



ESTUDIO AGUSTINIANO

REVISTA DEL ESTUDIO TEOLÓGICO AGUSTINIANO DE VALLADOLID

Núm. 51 Fasc. 2

Mayo - Agosto 2016

ARTÍCULOS

- DÍEZ BARROSO, Santiago, *Ecclesiam suam (1964-2014): Para un justiprecio de Pablo VI, el papa 'transfigurado' (III)* 213
- JERICÓ BERMEJO, Ignacio, *Desde Cristo hasta la Iglesia. A propósito de anotaciones de J. Ratzinger*..... 265
- TORRES, Jumbim F., *The Vicariate of the Orient in the threshold of the union of the Augustinian Provinces in Spain: A Reconstruction of Governance and Function* 309
- RESINES LLORENTE, Luis, *Estudio sobre el catecismo pictórico F* 341
- ROMERO BARÓ, José M., *X Jornadas. Pensar y conocer a Dios en el siglo XXI*..... 413
- LIBROS 419

ESTUDIO AGUSTINIANO

REVISTA DEL ESTUDIO TEOLÓGICO AGUSTINIANO DE VALLADOLID

Núm. 51 Fasc. 2

Mayo – Agosto 2016



ARTÍCULOS

| | |
|---|-----|
| DÍEZ BARROSO, Santiago, <i>Ecclesiam suam (1964-1914): Para un justiprecio de Pablo VI, el papa 'transfigurado' (III)</i> | 213 |
| JERICÓ BERMEJO, Ignacio, <i>Desde Cristo hasta la Iglesia. A propósito de anotaciones de J. Ratzinger</i> | 265 |
| TORRES, JUMBIM, F., <i>The Vicariate of the Orient in the threshold of the union of the Augustinian Provinces in Spain: A Reconstruction of Governance and Function</i> | 309 |
| RESINES LLORENTE, Luí, <i>Estudio sobre el catecismo pictórico F</i> | 341 |
| ROMERO BARÓ, José M., <i>X Jornadas. Pensar y conocer a Dios en el siglo XXI</i> | 413 |
| LIBROS | 419 |

ESTUDIO AGUSTINIANO

Publicación cuatrimestral

ADMINISTRACIÓN:

Editorial Estudio Agustiniiano
Paseo de Filipinos, 7
47007 VALLADOLID (España)
editorial@agustinosvalladolid.org
Telfs. 983 306 800 – 983 306 900
Fax 983 397 896

Imprime: Ediciones Monte Casino
Ctra. Fuentesauco, Km. 2
49080 Zamora, 2016
Teléf. 980 53 16 07
C-e: edmontecasino@gmail.com

SUSCRIPCIÓN 2016

España: 54 €
Extranjero: 70 €
Nº suelto: 20 €
IVA no incluido

Depósito Legal: VA 423-1966
ISSN 0425-340 X

© Valladolid 2016

CON LICENCIA ECLESIAÍSTICA

DIRECTOR
David Álvarez Cineira

ADMINISTRADOR
Pío de Luis Vizcaíno

CONSEJO DE REDACCIÓN
Enrique García Martín
José Vidal González Olea
Tomás Marcos Martínez

COMITÉ CIENTÍFICO
Rafael Aguirre Monasterio
(Prof. emérito Univ. Deusto)
José Luis Alonso Ponga
(Prof. Univ. Valladolid)
Marceliano Arranz Rodrigo
(Prof. Univ. Pontificia de Salamanca)
José Silvio Botero
(Prof. Accademia Alfonsiana, Roma)
Martin Ebner
(Prof. Univ. Bonn)
Enrique A. Eguiarte Bendímez
(Director Rev. Mayéutica – Augustinus)
Virgilio P. Elizondo
(Prof. Univ. Notre Dame, USA)
José Román Flecha Andrés
(Prof. emérito Univ. Pontificia de Salamanca)
Esther Miquel Pericás
(Investigadora independiente)
Peter G. Pandimakil
(Prof. Univ. Saint Paul, Ottawa, CA)
Fernando Rivas Rebaque
(Prof. Univ. Pontificia Comillas)
Gonzalo Tejerina Arias
(Prof. Univ. Pontificia de Salamanca)
Luis A. Vera
(Sto. Thomas of Villanova, Pa, USA)

Colaboraciones

Estudio Agustiniiano admite artículos de investigadores, que deseen colaborar.
Normas para los autores:
<http://www.agustinosvalladolid.es/investigacion/estudioagustiniano.html>

Índice general de autores de *Estudio Agustiniiano*, vols. 1 (1966) - 50:2 (2015)
<http://www.agustinosvalladolid.es/investigacion/estudioagustiniano.html>

La revista no asume necesariamente los puntos de vista expuestos por sus colaboradores

Ecclesiam suam (1964-2014):

Para un justiprecio de Pablo VI, el Papa ‘transfigurado’ (III)

SANTIAGO DíEZ BARROSO

RESUMEN: En la Primera Parte de este Artículo nos hemos ocupado de cómo los temas de *Ecclesiam suam* afloraron desde el inicio de la vida del Papa Montini, siendo el resultado de su contemplación y de sus reflexiones, para constituir las líneas de fuerza de su ministerio presbiteral y episcopal. En la Segunda Parte hemos abordado cómo esta carta encíclica inspira la praxis pastoral del inicio de su pontificado. Nos hemos centrado en ella pero además en sus discursos periconciliares y en el uso que hacen de ella los propios textos del Concilio Vaticano II. Ahora, en la Tercera Parte, centrará nuestra atención la comprobación de cómo persiste la presencia de *Ecclesiam suam* en la praxis pastoral de Pablo VI aquende el Concilio en algunas de las principales reformas eclesiales que emprendió.

PALABRAS CLAVE: Iglesia, concilio, reforma, liturgia, curia, derecho canónico, conferencia episcopal, sínodo, conferencia episcopal española.

SUMMARY: In Part One of this article we have dealt with how the issues of *Ecclesiam Suam* appeared since the beginning of the life of Pope Montini, the result of his contemplation and reflections, to form the lines of force of his priestly and episcopal ministry. In Part Two we discussed how this encyclical letter inspires the pastoral praxis of the beginning of his pontificate. We have focused on it but also in their “pericouncil” speeches and the use made of it by the texts of Vatican II. Now, in Part Three, we focus our attention in searching how the presence of *Ecclesiam Suam* persists in the pastoral practice of Paul VI after the Council in some of the major reforms that the church has undertaken.

KEYWORDS: Church council reform, liturgy, curia, canon law, episcopal conference, synod, Spanish episcopal conference.

Presentación

Han pasado cincuenta años y parece que fue ayer. El Papa Francisco, recordando, decía en una de sus audiencias de los miércoles: “Nuestro pensamiento se dirige hoy al venerable siervo de Dios Pablo VI, en el aniversario de la muerte, que tuvo lugar el 6 de agosto de 1978¹. Lo recordamos con afecto y admiración, considerando cómo vivió totalmente entregado al servicio de la Iglesia, que amó con todas sus fuerzas. Que su ejemplo de fiel servidor de Cristo y del Evangelio sea aliento y estímulo para todos nosotros”. El propio Pablo VI también hizo balance de su vida y de su gestión, al cumplirse el XV aniversario de su coronación: “Queremos echar una mirada de conjunto a lo que ha sido el período durante el cual hemos tenido confiada por el Señor su Iglesia”². Queda meridianamente claro quién es el Señor y quién el servidor. Más arriba, en las Partes precedentes del presente Artículo, hemos visto que el tema de la Iglesia, con ser tan central en Pablo VI³, no es original, como él mismo lo reconoce con la humildad y el realismo que le caracterizan. En efecto, el interés que ha suscitado la Iglesia a lo largo de los siglos, en los sumos pontífices, obispos, teólogos y simples cristianos, no es coyuntural sino que emana de su propia identidad, es un corolario de su vocación y de su misión. Se debe, según él, a que Cristo destinó a ‘su’ Iglesia para que fuese ‘madre amorosa’ y ‘dispensadora de salvación’⁴. Estos serían los títulos de ‘su’ propiedad: “La Iglesia como comunidad de seguimiento de Jesucristo se funda en ‘su’ vida, muerte y resurrección; ‘su’ Espíritu ‘entregado’ la une; ella cumple ‘su’ voluntad, mantiene viva ‘su’ presencia salvadora y liberadora entre los hombres y espera ‘su’ parusía salvadora”⁵. Estaría, pues, justificado

¹ Audiencia General (6.8.2014) en el 36º aniversario de su muerte (6.8.1978) y en el 50º de *Ecclesiam suam* (6.8.1964).

² Pablo VI, Homilía 29.6.1978.

³ AA.VV, Paolo VI dono d’amore alla Chiesa, Brescia, Instituto Paolo VI, 2000. En la primera Parte de este artículo hemos abundado en este tema. Montini, G.B, La Chiesa (Discorsi dell’Arcivescovo di Milano) (1957-1962). Apéndice: Lettere dal Concilio (Arcivescovado, Milan 1962).

⁴ Así comienza *Ecclesiam suam* (desde ahora Es) Es 1. Con estas palabras termina su homilía Francisco en la ceremonia de beatificación de Pablo VI (19.10.2014). Una Iglesia para el mundo (E. Broglioni, Dio e la sua Chiesa incontrano l’uomo nel pensiero di Paolo VI, Velletri, 1982. G. Campa (ed.), Paolo VI. Testimone della fede, difensore dell’uomo, Padova, 1992.

⁵ Medard Kehl, La Iglesia. Ecclesiología católica, Salamanca, 1996, 70.

que Pablo VI se refiera a la Iglesia como *suam*, de Cristo, en íntima perichoresis con el Padre y el Espíritu Santo. A notar cómo articula sutilmente la corresponsabilidad asimétrica (fraternal/paternal), que comparte *con* los demás obispos (fraternal), en tanto que es obispo, pero también *para* ellos y *para* todo el Pueblo de Dios (paternal), en cuanto que lo es de Roma y, por tanto, Primado y cabeza de la Iglesia universal. Apostar por el consenso, tener fe en las deliberaciones conciliares⁶ y acatarlas, prodigar una labor de discernimiento, es hacer Iglesia de un modo nuevo, inédito hasta entonces en un Papa. Un talante que ha sido justamente reconocido: “Non dobbiamo dimenticare che il Concilio era riunito in quel momento. Paolo VI, eletto nel giugno del 1963 dopo la morte di Giovanni XXIII, aveva ereditato questa impresa appena avviata del Concilio. Quindi, anche l’Enciclica inaugurale si deve mettere in relazione con l’impegno e la riflessione dei Padri conciliari che era in corso e che Paolo VI, subito dopo la sua elezione, dichiarò di voler continuare. Da una parte Paolo VI vuole rispettare la libertà del collegio episcopale riunito in Concilio di maturare la sua riflessione sulla Chiesa, e dall’altra offre, con questa Enciclica, il suo contributo personale alla riflessione che la Chiesa stava compiendo in quel momento, ponendo alcuni degli accenti che rimangono caratteristici del suo modo di interpretare il servizio che il vescovo di Roma, il Papa, è chiamato a compiere alla Chiesa”.⁷ También lo ha testimoniado P. Felice, secretario del Concilio Vaticano II: “salvo poquísimos casos (...) en que se reservó algunas cuestiones particularmente delicadas, la actuación de Pablo VI había sido siempre extremadamente respetuosa para la libertad de los padres y el trabajo de las comisiones”⁸.

Lo cual no significa que se diluya la autoridad o que oblitere la identidad jerárquica de la Iglesia, como lo dejó patente siempre: siendo diplomático y arzobispo, en su presencia cualificada durante las deliberaciones con-

⁶ “El Concilio Ecuménico debe darnos, a nosotros mismos, nuevas y saludables prescripciones; y todos ciertamente tenemos que disponer, ya desde ahora, nuestro ánimo para recibirlas y ejecutarlas” (Es 54). A. Rimoldi (dir), Paolo VI. Discorsi e documenti sul concilio (1963-1965), presentación de R. Aubert, Instituto Paolo VI, Brescia – Roma, 1966.

⁷ Declaraciones de Angelo Maffei, presidente del Instituto Paolo VI, al micrófono de Rosario Tronolone, redactor de Radio Vaticano.

⁸ P. Felici, en AA.VV. Concilio Vaticano II, Bilbao, 1966, 11-17. Pablo VI insistió para que se hiciesen públicas las actas y los debates del Concilio, incluso los esquemas ante preparatorios, preparatorios y las actas sinodales de todos los periodos. V. Cárcel Ortí, Pablo VI y el Concilio Vaticano II, en Beato Pablo VI., 61-68.

ciliares⁹, en la ejecución de sus conclusiones¹⁰ y en la respuesta a los problemas, donde había de afrontar dos niveles de resistencia, dentro la Iglesia, en la comunidad cristiana y en la jerarquía; y fuera de ella, en su relación con el mundo. También lo hizo en situaciones delicadas como la que se atravesaba en España en torno al Concilio. Entonces, su temple, su sentido de Iglesia, su fino tacto diplomático, los utilizó para favorecer los cambios que la Iglesia española necesitaba, para sintonizar con la dinámica conciliar: “Él fue, tenazmente, el impulsor de la renovación conciliar de nuestra Iglesia; el inspirador de la progresiva separación entre nuestra Jerarquía y el Estado; el renovador cuidadoso de los miembros que componían nuestro Episcopado, no en una dirección política, sino pastoral”¹¹. Tenía muy claro que el criterio, no pudiendo ser agrandar sino servir, le iba a granjear muchos sinsabores¹². También, por lo que aparece en *Ecclesiam suam*, pensamos que la ‘angustia’ de Pablo VI no brotó espontáneamente a raíz de las reacciones ante escritos como *Humanae vitae* (25 de julio de 1968) o la catequesis sobre el demonio (‘el humo de Satanás’ de que habló el 29 de junio de 1972), sino porque la clarividencia de su inteligencia con gran vigor anticipatorio¹³ y la finura de su sensibilidad le hacían percibir siempre la extrema complejidad de las situaciones y de los problemas, las soluciones a veces inaplazables y dolorosas¹⁴. Sobre todo siendo tan honesto como lo era él. Encajaba las contradicciones con longanimidad¹⁵ y sufría¹⁶ en silencio.

⁹ Giovanni XXIII – Paolo VI – P. Macchi (dir), *Discorsi al Concilio*, introducción del Card. V. Fagiolo, presentación de L.F. Capolvilla, San Pablo, Cinisello Balsamo, 1996; A. Rimoldi, (dir) Paolo VI, *Discorsi e documenti sul Concilio (1963-1965)*, presentación e R. Aubert, Instituto Paolo VI, Brescia – Roma, 1986. Cuidadoso en no solapar al Concilio – lo expresa reiteradamente - reconoce, por ejemplo, que la complejidad del diálogo con el mundo, deberá ser una de sus prioridades (Es 15).

¹⁰ Lo dice explícitamente en la encíclica (Es 36). G. Routhier, *La Chiesa dopo il Concilio*, Magnano 2007.

¹¹ Vicente Cárcel Ortí, *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid, 1997, 14.

¹² Pablo VI, *Apuntes del 28 de mayo de 1965*. A veces esa integridad e imparcialidad le exigirá un elevado precio. Pero no se arredra en el servicio a la Iglesia: Nombró 117 obispos, 5 cardenales.

¹³ D. Ange, *Paolo VI. Uno sguardo profetico*, Ancora, Milán, 1988, 2 volúmenes.

¹⁴ D. Agasso, *Paolo VI. Le chiavi pesanti*, Librería Della famiglia, Milán, 1979. Todo ello, junto su deseo de no perjudicar innecesariamente a nadie, frecuentemente lo paralizaban.

¹⁵ V. Levi (dir) *Di fronte alla contestazione: testi di Paolo VI*, Rusconi, Milán, 1970. L. Bazzoli, *Papa Paolo VI. Tormento e grandezza di un'anima*, Milán, 1978.

¹⁶ G. Bevilacqua, *L'uomo che conosce il soffrire*, Roma, 1941.

Pablo VI tiene suficientemente claro cuál es el marco en que se inscribe su pontificado, que reclama su magisterio¹⁷, pero es consciente, y lo suficientemente lúcido para saber que no podrá desarrollar en la encíclica todo el programa: “Vosotros mismos advertiréis, sin duda, que este sumario esquema de nuestra encíclica no va a emprender el estudio de temas urgentes y graves, que interesan no sólo a la Iglesia, sino a la humanidad, como la paz entre los pueblos y clases sociales, la miseria y el hambre que todavía afligen a pueblos enteros, el acceso de las naciones jóvenes a la independencia y al progreso civil,¹⁸ las corrientes del pensamiento moderno y la cultura cristiana¹⁹, las condiciones desgraciadas de tanta gente y de tantas porciones de la iglesia a quienes se niegan los derechos propios de ciudadanos libres y de personas humanas²⁰, los problemas morales sobre la natalidad²¹ y muchos otros más”.²²

He ahí el cañamazo, apenas esbozado,²³ de lo que será su magisterio pontificio desde el comienzo. En efecto, apenas finalizado el Concilio, él mismo asumió la tarea de ser el primer predicador del mismo²⁴. En todas sus intervenciones – homilías, discursos, audiencias, mensajes etc., divulgaba la doctrina conciliar con el respaldo de su autoridad magisterial, cons-

¹⁷ José Orlandis, El magisterio de Pablo VI, en *La Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XX*, Madrid, 1998, 74-77.

¹⁸ Esta será la problemática magistralmente desarrollada en *Populorum progressio* y *Octogesima adveniens*. Nos referiremos a ello en la próxima Parte de este artículo.

¹⁹ Será proverbial su sintonía con el mundo de las artes, de las letras y de las ciencias, como se reconocerá. A. Caprioli – L. Vaccaro (dir) *Paolo VI e la cultura*, Brescia, 1983; F. Lanza, *Paolo VI e gli scrittori*, Instituto Paolo VI – Edizioni Studium, Brescia – Roma, 1994; Paolo VI – L. Nicoletti (dir), *Insegnamenti sulla scienza e sulla tecnica*, prefacio C. Chagas, introducción de E. Di Rosavenda O.P, Instituto Paolo VI, Brescia – Roma, 1994; Paolo VI, *Su l'arte e agli artisti*. Discorsi, messaggi e scritti (1963-1978), prefacio de G. Ravasi, introducción de P.V. Begni Redona, Instituto Paolo VI –Brescia – Roma 2000.

²⁰ Lúcidamente abordados en la carta apostólica *Octogesima adveniens*, *Iustitia et Pax*, *Cor unum...* etc.

²¹ Abordados en la encíclica *Humanae vitae*.

²² Es 16. Pero hay programa y talante y estilo en este sucesor de Pedro. V. Carbone ha dicho en *l'Osservatore Romano* (5-6 de agosto de 1996), con motivo de uno de sus aniversarios, que esta encíclica y *Evangelii nuntiandi* son altamente significativas, traslucen un talante, un estilo, un programa: la evangelización del mundo contemporáneo desde la conciencia que la Iglesia debe tener de sí misma (Instituto Paolo VI, en *Noticias* 32, 1996, 53-79). Una encíclica de combustión lenta y efectos retardados.

²³ Es 54.

²⁴ Paolo VI, predicatore del Concilio. *Discorsi alle audienze generali*, dic. 1965 –giugno 1967, Brescia, 1967. Lo fue con su palabra, pero también con sus gestos y decisiones.

ciente de que únicamente así resultaría eficaz: pasando a la vida y a la práctica. Pero hay más, se impuso la tarea de ser un pastor a pie de calle y visitaba parroquias y comunidades de Roma enseñando y celebrando. En suma, se fijó como prioridad de su acción pastoral canalizar la recepción del Concilio. Con la promulgación oficial los Documentos se insertaban en el patrimonio doctrinal de la Iglesia universal y se verificaba que no había habido ruptura sino continuidad con el magisterio anterior²⁵. De los tres ejes fundamentales, que vertebran *Ecclesiam suam* – Autoconciencia, Reforma, Diálogo – en esta Tercera Parte nos ocuparemos de la **reforma**, ya fijada por Juan XXIII como uno de los principales objetivos del Concilio²⁶.

7. Algunas Reformas²⁷

No todos los cambios valen, ni el cambiar por cambiar garantiza la reforma o la actualización de nada, ni cualquier cambio implica necesariamente renovación. Por ello, estando de acuerdo en poner en marcha el aggiornamento y en la urgencia de renovar la Iglesia, era necesario establecer las bases para una genuina reforma²⁸. Pablo VI lo tenía muy claro y no quería que se creasen falsas expectativas, por eso dice en *Ecclesiam suam*: “si puede hablarse de reforma, no se debe entender cambio, sino más bien confirmación en el empeño de conservar la fisonomía que Cristo ha dado a su Iglesia, más aún, de querer devolverle siempre su forma perfecta que, por una parte, corresponda a su diseño primitivo y que, por otra, sea reconocida como coherente y aprobada en aquel desarrollo necesario que, como árbol de la semilla, ha dado a la Iglesia, partiendo de aquel diseño, su legítima forma histórica y concreta”²⁹. ¡Qué clarividencia, oportunidad y sentido de la proporcionalidad! ¡Que nadie se llame a engaño! Es difícil decir más con menos palabras. Añadir lo justo para que el guiso ni se pegue ni deje de hervir mientras se hace.

²⁵ Esa recepción continúa. Incluso actualmente se siguen editando dichos Documentos con nuevas traducciones, como los *Comentarii ai Documenti del Vaticano II* a cura di Serena Noceti-Roberto Repole, Bologna, 2015. Lo cual es índice del interés que suscitan y de que no son texto muerto.

²⁶ Juan XXIII, en Constitución apostólica *Humanae salutis* (25.12.1961) por la que se convocó solemnemente el Concilio Vaticano II, le fijaba estos tres objetivos: un firme examen de conciencia de la Iglesia, renovación de sus estructuras (7), la unidad (8), la paz (9).

²⁷ Para la numeración de los párrafos elegimos continuar la utilizada en las Partes anteriores del Artículo.

²⁸ Paul VI et les réformes institutionnelles dans l'Église. Journée d'études. Fribourg (Suisse) 9 novembre 1985, Brescia-Roma, 1987.

²⁹ Es 49.

Reconociéndole al Concilio la capacidad para marcar las pautas de la reforma continúa diciendo allí mismo: “Naturalmente, al Concilio corresponderá sugerir qué reformas son las que se han de introducir”³⁰; “El Concilio Ecu­ménico debe darnos, a nosotros mismos, nuevas y saludables prescripciones; y todos ciertamente tenemos que disponer, ya desde ahora, nuestro ánimo para recibirlas y ejecutarlas”³¹. Testimonio fehaciente del afecto de colegialidad, formulado en el Concilio³² y después desarrollado y aplicado³³.

Pero conviene dejar claro que el epicentro de la reforma eclesial debe ser ‘el perfeccionamiento espiritual y moral’ sin perder de vista, claro está, que ese perfeccionamiento ‘se halla estimulado aun exteriormente por las condiciones en que la Iglesia desarrolla su vida’³⁴. Tampoco esa reforma debe poner en tela de juicio los fundamentos de la Iglesia, sus estructuras básicas: es decir “no puede referirse ni a la concepción esencial, ni a las estructuras fundamentales de la Iglesia católica. La palabra ‘reforma’ estaría mal empleada, si la usáramos en ese sentido”³⁵. De igual modo conviene estar alerta frente a quien desearía reformar obliterando el desarrollo histórico de la Iglesia, para instaurar pura y llanamente lo que fue en sus comienzos, ‘sus proporciones mínimas, como si aquellas fuesen las únicas verdaderas, las únicas buenas’, menospreciando ‘el edificio de la Iglesia, que se ha hecho amplio y majestuoso para gloria de Dios, como magnífico templo suyo’³⁶. Además, dice Pablo VI, que tampoco ‘nos ilusione el deseo de renovar la estructura de la Iglesia por vía carismática’³⁷. A este pensamiento vuelve en 1971 al hacer balance de lo que ha supuesto el Concilio: Hay que apostar por “la renovación concebida en sus justos términos (...) nadie puede desear la novedad de la Iglesia en aquel punto en que la novedad signifique traición a la norma de la fe (...)

³⁰ Es 46.

³¹ Es 20.

³² Lg 23.

³³ En el Sínodo (C.I.C. 342), Conferencias episcopales, Consejos.

³⁴ Es 44.

³⁵ Es 48. He ahí una línea neta de demarcación con la Reforma protestante: no se pone en tela de juicio la entidad constitutiva de la Iglesia, sino que amorosamente se guarda el depósito de la fe. Y Pedro, el Papa, es un garante muy principal (Lc 22,32).

³⁶ Es 49. Habría que corroborar esta idea con el desenlace de la parábola del grano de mostaza: su frondosidad albergó a las aves del cielo. Con el paso del tiempo la Iglesia está llamada a aumentar su capacidad acogedora. ¡Ojo con los pequeños grupos elitistas y selectivos! ¡cuidado con los cristianos que pretenden viajar siempre en primera clase! La Iglesia es tren de cercanías y de largo recorrido al mismo tiempo, pero con una sola clase. La Iglesia es *ómnibus*.

³⁷ Es 49.

La novedad por la novedad no está justificada (...) Se ha hablado muchísimo de la renovación de las 'estructuras', soñando quizá con un plan constitucional nuevo para la Iglesia y devaluando los Concilios precedentes (...) ¡Hermanos e hijos amadísimos, deseemos, sí, y trabajemos para dar a la Iglesia posconciliar una fisonomía nueva! Sobre todo mediante la renovación interior (Ef 4,23)"³⁸.

Y lo corrobora en un discurso (27 de junio de 1977) con motivo del Consistorio, en el que afirma que es preciso amonestar a los contestatarios de uno y otro signo (innovadores y conservadores): "Hay un punto que atrae la atención del Papa... los frutos de *Sacrosanctum Concilium* (...) Los años transcurridos demuestran que estamos en el camino justo (...) A los contestatarios, que en nombre de una mal entendida libertad creativa han hecho tanto daño a la Iglesia con sus improvisaciones, vulgaridades y ligerezas ...les pedimos severamente que se atengan a las normas establecidas (...) Para salvaguardar la 'regula fidei' pedimos fidelidad absoluta (...) Pero con igual derecho amonestamos a los contestarios que se endurecen en su postura de rechazo bajo el pretexto de la tradición (...) Les suplicamos encarecidamente en nombre de Dios: 'Por Cristo os rogamus: reconciliaos con Dios' (2Cor 5,20)". Por tanto, cautelas ante los montaraces y ante los inmovilistas: "Esto no significa que pretendamos creer que la perfección consista en la inmovilidad de las formas, de que la Iglesia se ha revestido a lo largo de los siglos; ni tampoco en que se haga refractaria a la adopción de formas hoy comunes y aceptables de las costumbres y de la índole de nuestro tiempo"³⁹. El criterio, para huir de extremismos y no anclarse en el quietismo, viene de la mano del término 'aggiornamento': apostar por la perenne novedad de la vida, por la auscultación vigía de los signos de los tiempos pero en fidelidad a la herencia recibida y para un mejor servicio de los hombres, que exige decisión y fidelidad pero sin prepotencia: "El cristiano no es flojo y cobarde, sino fuerte y fiel"⁴⁰. Huye de las veleidades de acompañarse con la moda como avisa: "A lo mejor hay alguien que querría olvidar el patrimonio heredado, y partir de cero para modelar según su propio talento una Iglesia imposible totalmente nueva y arbitraria"⁴¹. El secreto del sano equilibrio vuelve a estar en el verdadero amor a la Iglesia: "amando a la Iglesia y entregándonos a nosotros mismos

³⁸ Pablo VI, Enseñanzas, 1971, 114-117.

³⁹ Es 52.

⁴⁰ Es 53.

⁴¹ Pablo VI, Enseñanzas, 1971.

por ella, con humildad y fervor, con el mejor de los carismas, el de la caridad (I Cor 12,13)”⁴². En esto, como en todo lo que concierne a la vida cristiana, la piedra de toque vuelve a ser el amor a la Iglesia, a la suya –suam– la de Cristo, no a las iglesiolas privadas que cada cual pudiera fabricarse al albur de sus veleidades. Pablo VI así lo hizo siempre y en todo. En las reformas que promovió se muestra su genio, sutileza, sentido del humor, fina ironía, respeto a las personas, honda piedad, sentido de la proporción, fidelidad al legado de la tradición, compromiso con la actualidad. Pero sobre todo, predicar con el ejemplo no imponiendo a los demás cargas que él mismo no estuviera decidido a soportar: “Pablo VI fue un modelo de vida para cualquiera, incluso para los más humildes, no sólo para quienes tenían responsabilidades de gobierno”⁴³. Apostar por la reforma implica embarcarse en un proyecto de regeneración principalmente moral. Tal ha sido el compromiso del Concilio: “En efecto, tanto en los pastores como en los fieles, el Concilio despierta el deseo de conservar y acrecentar en la vida cristiana su carácter de autenticidad sobrenatural y recuerda a todos el deber de imprimir ese carácter positiva y fuertemente en la propia conducta”⁴⁴. Emblema inconfundible de un estilo, un genio, con casta y denominación de origen: “Quede constancia del estilo ‘montiniano’: pasos cortos y mirada larga, junto a un tacto exquisito para con las personas revestido de autoridad y una extrema caridad para con todos”⁴⁵. Como los auténticos profetas, como Pablo de Tarso.

7.1. Reforma litúrgica

“Ya está en pleno vuelo la golondrina litúrgica como anunciadora de una gran primavera”.

Así decía J.L. Martín Descalzo, al hacer balance del año 1965 en sus crónicas de *Un periodista en el Concilio* y siendo consciente de la fecundidad de esta reforma. *Sacrosanctum Concilium* es el primer documento promulgado por el Concilio Vaticano II (4.12.1963), que le sirve de frontispicio, de lema, y que constituye toda una declaración de intenciones de su finalidad reformadora y del lugar central que ocupa la reforma de la

⁴² Pablo VI, Enseñanzas, 1971.

⁴³ V.Cárcel Ortí, Beato Pablo VI., XIX.

⁴⁴ Es 45.

⁴⁵ E. De la Hera Buedo, La noche transfigurada. Biografía de Pablo VI, Madrid, 2002, 522.

liturgia en ese propósito de acrecentar la vida cristiana, fomentar la unidad e impulsar a la misión:

“Este sacrosanto Concilio se propone **acrecentar** de día en día entre los fieles la vida cristiana, **adaptar** mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, **promover** todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo y **fortalecer** lo que sirve para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia. Por eso cree que le corresponde de un modo particular **proveer a la reforma y al fomento** de la Liturgia”⁴⁶.

De este modo comienza la gran obertura del Concilio Vaticano II. Estas son sus primeras palabras, que dan nombre, como es costumbre en los documentos eclesiásticos, al escrito que encabezan. Reforma y fomento. Para decirlo utiliza cuatro verbos que dan el perfil de la **reforma** que se pretende, que tiene más de continuidad que de ruptura. En efecto, no se trata de una simple puesta a punto parcial, de algunos cambios puntuales, como en época de Pío X o de Pío XII, sino de una reforma general: “La santa madre iglesia desea proveer con solicitud a una reforma general de la misma liturgia”⁴⁷. Lo confirma J.A. Jungmann cuando dice: “El Concilio Vaticano II ha extendido la reforma a todo el campo de la liturgia. Con los decretos de ejecución (*Instructio* del 26.9.1964; e *Instructio altera* del 4.5.1967) se han configurado nuevamente amplios campos de la liturgia romana”⁴⁸.

Por tanto, la voluntad reformista del Concilio es patente y la reforma de la liturgia será un medio privilegiado para conseguirla. En efecto, ésta tuvo allí su ápice pero también el ordo de un futuro prometedor⁴⁹. Que el Concilio comenzara por ella tiene, pues, su aquel. Además, no en balde a Pablo VI se le ha llamado ‘el Papa de la liturgia’⁵⁰ por su sensibilidad, su

⁴⁶ Sacrosanctum Concilium (SC), 1.

⁴⁷ SC 21.

⁴⁸ J.A.Jungmann, *Liturgia*, en *Sacramentum Mundi*, 4, Barcelona, 1973, 341.

⁴⁹ Que, frente a las reformas puntuales anteriores, se va mucho más lejos y más hondo lo han atestiguado autores como J.A. Jungmann, (*Liturgia der christlichen Frühzeit*, Friburg, 1967; id., *Naturaleza e historia de la liturgia*, en *Liturgia, Sacramentum Mundi*, 4, Barcelona, 1973, 324-347); A.G. Martimort, (*La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, Barcelona, 1967); H.A.P. Schmidt, (*Introductio in liturgiam occidentalem*, Ratisbona, 1960).

⁵⁰ Le rôle de G.B. Montini-Paul VI Dans la reforme liturgique, *Journées d'études* (Louvain-la-Neuve, 17 d'octobre 1984). Sous les auspices de la Faculté de Théologie et de Droit canonique de Louvain-la-Neuve, Instituto Paolo VI, Edizioni Studium, Brescia-Roma,

preocupación, porque fue su promotor, su celoso guardián y su hábil ensamblador. Característico en él, jamás soportó una reforma que le impusieran, sino que, en todo momento adoptó un liderazgo incontestable a sabiendas de que, tras el impulso del Concilio, que siempre interpretó con rara clarividencia y magnanimidad, habría de domeñar un adormecido pero brioso e hirsuto corcel. Sin olvidarse jamás de que bregaba con un organismo vivo, no con una mole inerte o una piedra tumbal, aunque de cuando en cuando fue para él una incómoda china en el zapato y a veces, también, una puntiaguda esquirla. Había una inercia tradicional que vencer y unas ansias de renovación que atemperar, expresado por él de esta forma: “No debemos dudar en hacernos primero discípulos y luego mantenedores de la escuela de oración que va a comenzar”. Lo que decía en el Proemio al Misal Romano en 1970, a propósito del Ordinario de la Misa –“ el Concilio determinó, entre otras cosas, que algunos ritos ‘ fueran restablecidos conforme a la primitiva norma de los santos Padres’ (SC 50)⁵¹– es aplicable a toda la reforma litúrgica y a todo el trabajo reformista emprendido: “De esta manera, la Iglesia que conservando ‘lo antiguo’, es decir, el depósito de la tradición, permanece fiel a su misión de ser maestra de la verdad, cumple también con su deber de examinar y emplear prudentemente ‘lo nuevo’ (Mt 13,52)”⁵².

Con todo, la reforma litúrgica tampoco era, ni siquiera para él, un aria de tenores sino el resultado de un trabajo coral, en el que participó un elenco de excelentes pensadores coordinado, en su mayor y mejor parte por personas de la competencia de un A. Bugnini, cuya semblanza, a grandes rasgos, es la siguiente: Nació en Civitella del Lago (Umbría), ingresó en la Congregación de la Misión (PP. Paúles) en 1928 y fue ordenado sacerdote ocho años más tarde. Se doctoró en teología en el Angelicum de Roma, con una tesis sobre la Liturgia en el Concilio de Trento. Fue Director de la revista *Ephemerides Liturgicae*, Secretario de la Comisión para la reforma general de la Liturgia (1948-1960), Secretario de la Pontificia Comisión preparatoria del tema de la Liturgia para el Concilio Vaticano II (1960-1962), Perito en la Comisión Conciliar sobre la Liturgia (1962-1964), Secretario del *Consilium* para la aplicación de la Constitución de la Liturgia

1987, 73. A consignar las Instrucciones de Pablo VI de 1964, 1967, 1968, 1969, 1970. G. Adornato, La reforma litúrgica, en Pablo VI., 149-159. Vicente Cárcel Ortí, La reforma litúrgica, en Beato Pablo VI: Papa del diálogo, Madrid, 2014, 104 ss. G. Pasqualetti, Reforma litúrgica, en Nuevo Diccionario de Liturgia (NDL), Madrid 1984, 1691-1713.

⁵¹ Pablo VI, Proemio al Misal Romano, 1970, 6.

⁵² Pablo VI, Proemio al Misal Romano, 15.

(1964-1969), Secretario de la Congregación para el Culto Divino (1969-1975). Pablo VI, que tanto confió en él durante todo el proceso conciliar e inmediatamente después, lo removió de su cargo, parece ser que por presiones e infundios, que no se pudieron probar⁵³.

Tampoco habría sido posible semejante reforma sin el Movimiento litúrgico⁵⁴, polarizado en curias, abadías, conventos, universidades y revistas⁵⁵, que llevaba trabajando desde hacía varias décadas restaurando fuentes, cotejando tradiciones, editando materiales, haciendo propuestas⁵⁶. Tal sucedió, por ejemplo, con el tema de la ‘participación activa’ impulsada por Pío X. En su motu proprio *Tra le solitudine* del 22 de noviembre 1903 decía a propósito de la ‘participación activa’ – concepto clave en el Vaticano II en muchos ámbitos y no sólo en el litúrgico: “la fuente primera e indispensable (del genuino espíritu cristiano) es la participación activa en los misterios sacrosantos y en la oración pública y solemne de la iglesia”. Pío X restauró la antigua práctica cristiana de la comunión frecuente, impulsó la reordenación del canto gregoriano y de los salmos en el breviario. No obstante, la renovación a nivel de praxis encalló o se prodigó en florituras. Habría que esperar a Pío XII para orde-

⁵³ Otros nombres significativos para la reforma litúrgica fueron los de Bevilacqua y Vagaggini.

⁵⁴ La aportación del Movimiento litúrgico fue especialmente importante, por ejemplo, en las celebraciones para salvar el abismo entre el pueblo y el altar. (B.Neunheuser, Movimiento Litúrgico, en Nuevo Diccionario de Liturgia, Madrid, 1997, B.Velado, El movimiento litúrgico en el mundo, en España, en la diócesis de Astorga, “Dossier del Instituto diocesano de Formación y Acción Pastoral”, Astorga 1964; VV.AA., El movimiento litúrgico, en “Liturgia” 145-146 (1958) 1-55. J.A.Jungmann, Liturgia (Movimiento litúrgico), en SM 4, Barcelona 1973, 357-360; Th. Maertens Crisis del movimiento litúrgico, en “Phase” 5 (1961) 1-7).

⁵⁵ Conviene resaltar la ingente labor llevada a cabo por los excelentes especialistas de La Maison Dieu en París. Pero también de Pio Parsch en Austria, L. Beauduin en Bélgica, P. Guéranger en Solesmes, L. Bouyer en el Institut Catholique de París, O. Casel en Maria Laach, J.A. Jungman en Innsbruck, R. Guardini en Verona y en Munich y el trabajo de monjes beneméritos en Monasterios como los de Solesmes en Francia, Monserrat y Silos en España; en Bélgica: Mont-César (Lovaina), Orval, Chevetogne (con su revista *Irenikon* y su liturgia ortodoxa tan cuidada), Sint Andriesabdij, el monasterio de Th. Maertens (en Brujas), Chimay, Grinberghen; en Holanda Tilburg, Breda; Maria Laach en Alemania; Montecasino en Italia. Entre las Revistas que también promocionaron la reforma litúrgica podemos citar: *Notitiae* (revista oficial del Consilium, que apareció en 1965), *Ephemerides Liturgicae*, *Phase* que según P. Tena “fue la primera revista que prestó una singular atención a *Sacrosanctum Concilium*” en *Rev Phase* nº 19, año IV, enero-febrero 1964 (Joseph Urdeix, en P. Tena, *Sacrosanctum Concilium*, Cuadernos Phase, 141, 2004, 3).

⁵⁶ A. Bugnini, *La reforma litúrgica (1948-1975)*, Madrid 2014.

nar convenientemente los ritos⁵⁷. Juan XXIII hizo su aportación con la edición de un *Código de las rúbricas de la misa y del oficio divino*⁵⁸. Aunque es justo afirmar que en su discurso a los cardenales, en la basílica S. Pablo Extramuros (25.1.1959), anunciándoles la convocatoria de un Concilio, no figura la liturgia entre los temas a tratar. Bien es cierto que posteriormente se le hizo caer en la cuenta de su importancia y por el motu proprio *Rubricarum instructum* (25.7.1960) lo incluyó diciendo: “Después de haber examinado por mucho tiempo y con detención, hemos decidido que en el próximo concilio ecuménico se deben proponer los grandes principios para una reforma litúrgica general”. En realidad ya se había creado (6.6.1960) la Comisión Litúrgica Preparatoria y era nombrado presidente de la misma el prefecto de la Congregación de Ritos, cardenal Gaetano Cicognani. El 11 de julio del mismo año se nombró secretario de la comisión al padre Anibal Bugnini. La liturgia, pues, figuraría entre los grandes temas del Concilio. Pablo VI, por tanto, fue un digno heredero de este impulso reformador, respaldando con su autoridad las conclusiones del Vaticano II y tomando decisiones, a veces muy difíciles y contestadas, para su ejecución: “Pablo VI será recordado tanto por haber guiado el Vaticano II como por haber comenzado la reforma de la Iglesia, que tuvo su forma más visible en la reforma litúrgica, porque la liturgia es el lugar en el que la Iglesia nace y se edifica, y también el lugar en el que se manifiesta”⁵⁹. En la misma línea añade lo siguiente: “Si la reforma litúrgica fue motivo de sufrimiento y dolor para Pablo VI, para la historia será motivo de gratitud y bendición para un papa que puede ser acercado a grandes figuras como san Dámaso, san León Magno y san Gregorio Magno, por cuanto se refiere a la liturgia y no solo”⁶⁰.

⁵⁷ Importantes en este campo son sus encíclicas *Mediator Dei* (20 de noviembre de 1947) y *Musicae sacrae disciplina* (25 de diciembre de 1955), que fueron acompañadas de normas para ordenar la celebración de la Vigilia Pascual (1951) y de toda la Semana Santa (1955). Pío XII define la liturgia en *Mediator Dei* como “la continuación del oficio sacerdotal de Cristo” “el ejercicio del sacerdocio de Cristo”. Citado en *Sacrosanctum Concilium* 7.

⁵⁸ También hizo que se incluyese a S. José en el canon romano. Durante su pontificado aparecieron nuevas ediciones típicas del breviario, del misal, del pontifical, un decreto ordenando el catecumenado de adultos y algunos documentos más.

⁵⁹ Vicente Cárcel Ortí, *Beato Pablo VI: Papa del diálogo*, Madrid, 2014, 107.

⁶⁰ V. Cárcel Ortí, *Beato Pablo VI.*, 110. Mención especial merece, además del Misal y la Liturgia de las horas, la edición del ritual de la Penitencia (1974). Los Leccionarios y la promoción del culto a la Virgen María (por ejemplo, la encíclica *Mense Maio* del 29 de abril de 1965; la exhortación apostólica *Marialis cultus* del 2 de febrero de 1974).

Estaban, pues, madura la situación y predispuestos los ánimos. Aunque en su momento, y aún hoy día, se le haya reprochado al Concilio Vaticano II que comenzase por este campo, el reproche denota cierta miopía, porque la liturgia es mucho más que estética y puesta en escena. Conlleva planteamientos teóricos de gran calado e induce una práctica de vida cristiana. Puede afirmarse que constituye el centro geométrico de la fe. Pablo VI, por su parte, siempre creyó muy acertado que el Concilio Vaticano II comenzase por ahí: “La primera renovación, que el Concilio Ecuménico ha dado a la Iglesia, ha tenido por objeto la Liturgia, es decir, la oración oficial y comunitaria de la Iglesia misma. Recordémoslo bien”⁶¹. Es decir, La liturgia, por tanto, marchamo del Concilio Vaticano II. Lo mismo piensa Y. Congar, testigo de excepción y perito en la preparación y las deliberaciones conciliares: “el Concilio, que ha comenzado providencialmente por la Constitución sobre Sagrada Liturgia, ha sido impulsado a traspasar de estructuras exteriores a la afirmación de la ontología de la gracia, fundada en las ‘reliquias de la Encarnación’ que son los sacramentos...”⁶² y que promulgase, en primer lugar, la Constitución sobre la sagrada liturgia, *Sacrosanctum Concilium*. En ello insiste en el Discurso de Clausura de la Segunda Sesión (DCS), refiriéndose a los frutos de las deliberaciones conciliares, afirma: “no ha quedado sin fruto la ardua e intrincada discusión, puesto que uno de los temas, el primero que fue examinado, y en un cierto sentido el primero también por la excelencia intrínseca y por su importancia para la vida de la Iglesia, el de la sagrada liturgia, ha sido terminado y es hoy promulgado solemnemente por Nos” (4.12.1963, DCS 11). Es un ‘tesoro’ que caracteriza la vida de la Iglesia (DCS 12). Se pretende hacer más asequible el culto, también se busca la pureza de la oración y su fidelidad a las fuentes de la tradición: “Sí queremos hacerla más pura, más genuina, más próxima a las fuentes de verdad y de gracia, más idónea para hacerse espiritual patrimonio del pueblo” (ibid.,)⁶³. Esa renovación litúrgica traída por *Sacrosanctum Concilium* es netamente bíblica, entroncada en la tradición y formando parte

⁶¹ Insegnamenti di Paolo VI (1966), Ciudad del Vaticano, 1967, 817).

⁶² Y. Congar, Conclusión, en G. Baraúna, La Iglesia del Vaticano II, vol. 2, Barcelona, 1966, 1302. Es decir, los Padres procedieron, no por casualidad, ni por frivolidad., sino guiados providencialmente por el E. Santo.

⁶³ Precisamente así lo afirma la Instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos para aplicar la Constitución sobre Sagrada Liturgia, *Inter oecumenici* (26.9.1964) dando título al documento: “Inter oecumenici Concilii Vaticani II primitias Constitutio de Sacra Liturgia merite adnumeratur” (*Inter oecumenici*, 1).

de la Historia de la salvación: Es “una acción sagrada a través de la cual, con un rito, en la iglesia y mediante la iglesia, se ejerce y continúa la obra sacerdotal de Cristo, es decir, la santificación de los hombres y la glorificación de Dios”⁶⁴. Comenzar por la liturgia no quería decir, pues, que se hubiera dado prioridad a lo ceremonial⁶⁵, siempre tan vistoso, sobre lo doctrinal y social, sino por la firme convicción de que ‘lex orandi’ es ‘lex credendi’: se cree según se ora y se vive según se cree⁶⁶. En el Proemio al Misal Romano, Pablo VI dirá al respecto: “en el nuevo Misal, la ‘lex orandi’ de la Iglesia responde a su perenne ‘lex credendi’”⁶⁷(...) El nuevo Misal, que testimonia la ‘lex orandi’ de la Iglesia Romana y conserva el depósito de la fe transmitido en los últimos Concilios, supone al mismo tiempo un paso importantísimo en la tradición litúrgica”⁶⁸.

Así, aunque la única referencia explícita en *Ecclesiam suam* a *Sacro-sanctum Concilium* tenga que ver con la predicación, bien puede hacerse extensible a todas las normas litúrgicas emanadas del Concilio⁶⁹. Antes, en su etapa de arzobispo, cuando fue consultado para establecer el marco de referencia para la reforma litúrgica, hizo sugerentes propuestas. Algunas de las cuales fueron admitidas, pero otras no. Luego, como Papa, tomó parte muy activa en las deliberaciones conciliares, desbloqueando en varias ocasiones discusiones y posturas que se enrocaban. El sector progre-

⁶⁴ S. Marsili, La definición de liturgia que se desprende del Vaticano II, en Liturgia, Nuevo Diccionario de Liturgia, Madrid, 1997. Así, pues, el Concilio ha recuperado para la liturgia su carácter de celebración y ha superado el ‘dualismo cultural’ haciendo que pertenezca al pueblo de Dios en su conjunto, ministros y fieles. (E.P. Arns La liturgia centro de la teología y de la pastoral, en G. Barauna, La sagrada liturgia renovada por el concilio, Madrid 1965, 353-375; Y.M.-J. Congar, La “ecclesia” o la comunidad cristiana, sujeto Integral de la acción litúrgica, en VV.AA., La liturgia después del Vaticano II, Madrid 1969, 279-338; VV.AA., La celebración en la Iglesia 1, Liturgia y sacramentología fundamental, Sígueme, Salamanca 1985.

⁶⁵ J.A. Jungmann, Liturgia, en Sacramentum Mundi, 4, Barcelona. 1973,325.

⁶⁶ “Meditad la ley del Señor, creed lo que leéis, enseñad lo que creéis y practicad lo que enseñáis” (Ritual de la Ordenación de presbíteros). “Lex orandi, lex credendi” (“La ley de la oración es la ley de la fe”) (o: “legem credendi lex statuat supplicandi” [“La ley de la oración determine la ley de la fe”], según Próspero de Aquitania, siglo V, ep. 217). La ley de la oración es la ley de la fe, la Iglesia cree como ora. La Liturgia es un elemento constitutivo de la Tradición santa y viva (cf. DV 8)” (Catecismo de la Iglesia Católica, 1124).

⁶⁷ Pablo VI, Proemio al Misal Romano, 1970, 2.

⁶⁸ Ibid., 10.

⁶⁹ “Todo lo que pone en circulación las enseñanzas de que la Iglesia es depositaria y dispensadora es bien visto por Nos; ya hemos mencionado antes la vida litúrgica e interior y hemos aludido a la predicación” (Es 120).

sista opinaba que los cambios eran insuficientes; mientras el sector conservador, del que formaba parte Mons. Lefebvre, opinaba que se estaba liquidando la tradición y atentando seriamente contra el patrimonio litúrgico multiseccular. De hecho, algunos se desgajaron del resto y constituyeron una especie de reserva natural haciendo del misal de S. Pío V su referencia y rechazando las reformas conciliares del Vaticano II al que tachaban de herético. A diferencia del Misal de Pío V, en el de Pablo VI, se introducían, junto al canon romano que se mantenía con ligeros retoques, tres nuevas plegarias eucarísticas, se suprimían las oraciones al pie del altar, la lectura del comienzo del cuarto evangelio al final de la misa, se reintroducía la oración de los fieles, se aprobaba el uso de las lenguas vernáculas, el ambón como lugar nato para la proclamación de la Palabra de Dios, la sede como lugar para el celebrante durante ciertas partes de la celebración, la posición del sacerdote de cara al pueblo. Para calmar a los impenitentes descontentos Benedicto XVI, a través del motu proprio *Summorum Pontificum* (7.7.2007) aclaró que la misa de Juan XXIII y la de Pablo VI son dos formas del rito romano, la primera ‘extraordinaria’ y la segunda ‘ordinaria’. La liturgia de la Iglesia gana, cuando mantiene vivas las tradiciones y las articula.

Pablo VI no escatimó esfuerzos para reconducir la situación pero resultaron vanos. Además se implicó tanto en esta reforma litúrgica que asumió personalmente la colosal tarea de su recepción⁷⁰ y de la creación de organismos que le secundasen, como el *Consilium*⁷¹, creado para poner en marcha *Sacrosanctum Concilium*; o la Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos⁷². En *Ecclesiam suam* pedía colaboración a los obispos en estos términos: “Que las prescripciones de la Constitución conciliar *De sacra Liturgia*, sobre el ministerio de la palabra, encuentren en nosotros

⁷⁰ Como lo prueba el madrugador motu proprio *Sacram Liturgiam* (25.1.1964) con una serie de normas ejecutivas de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, que había sido promulgada el mes anterior (4.12.1963).

⁷¹ El título completo de este organismo era *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*. Su presidente fue el card. G. Lercaro, arzobispo de Bolonia, sustituido el 9 de enero de 1968 por el card. B. Gut; fue secretario el padre Bugnini. Se trataba de un organismo colateral a la Sagrada Congregación de los Ritos, que conservaba la responsabilidad jurídica en lo que se refería a la liturgia. Llegó a celebrar trece asambleas generales y tuvo desde 1965 una revista propia, *Notitiae*, que se ha publicado hasta la actualidad con gran predicamento.

⁷² El 8 de mayo de 1969, Pablo VI dividía la antigua Sagrada Congregación de Ritos y creaba, junto a la Congregación para la causa de los santos, la Sagrada Congregación para el Culto Divino, la cual absorbía al *Consilium*.

celosos y hábiles ejecutores”⁷³. Volverá a recabar su colaboración para aplicar esta reforma, incluso en la recta final de su pontificado: “Estamos seguros de que en esta obra nos ayuda la incansable, prudente y paterna acción de los obispos, responsables de la fe y de la oración litúrgica en cada una de sus diócesis”⁷⁴. Y es que no se trata simplemente de aplicar las directrices conciliares, hay que adaptarlas a las circunstancias, a las culturas y a los ambientes, hay que formar, motivar y orientar. No es una tarea fácil: “El deber de llevar a la práctica la reforma litúrgica es un trabajo complejo, largo y combatido”⁷⁵. Pero no fue lo único que se hizo⁷⁶. Hubo, además, otras actuaciones, por ejemplo, sobre las lenguas en la liturgia, la comunión bajo las dos especies, adaptación de las iglesias para poner el altar de cara al pueblo, el ambón como lugar para proclamar la Palabra de Dios, la oración de los fieles, la obligatoriedad de la homilía, edición de nuevos cancioneros, la simplificación de ceremonias como las papales, sustitución de los catafalcos funerarios –rodeados de una profusión de velas– por el cirio pascual⁷⁷. Los propios obispos eran aleccionados mediante su participación en las ceremonias realizadas durante el Concilio. Pablo VI se prodigaba celebrando en las parroquias romanas para ir acercando al pueblo los nuevos ritos. Por otro lado, la importancia que iba teniendo la liturgia en la vida de la Iglesia pedía que se creara un organismo que se ocupase de ella, que aglutinase las diferentes actividades en este campo. Lo comprendió y dio pasos en esa dirección. El 8 de mayo de 1969, dividía la antigua Sagrada Congregación de Ritos y creaba, junto a la Congregación para la causa de los santos, la Sagrada

⁷³ Es 95.

⁷⁴ Pablo VI, Discurso del 27 de junio de 1977.

⁷⁵ G. Adornato, Paolo VI., 150. “¡Sólo en los diez primeros años, los documentos resultantes de esta reforma son al menos 180!” (ibid., 151). Ya durante el Concilio sintió la urgencia de poner en marcha esas reformas: “Durante el desarrollo del Concilio, fue ya nuestra preocupación que, una vez promulgada la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, sus disposiciones fueran inmediatamente llevadas a la práctica”, decía en *Laudis Canticum*. En 1974 se crea la Oficina Litúrgica Nacional que ocupará el lugar del Centro de Acción Litúrgica, que durante cincuenta años había coordinado todos los trabajos del Movimiento Litúrgico.

⁷⁶ Por el motu proprio *Finis Concilio* (3.1.1966), apenas tres semanas después de finalizar el Concilio, crea, para el seguimiento de su aplicación, una Comisión Central y cinco Comisiones particulares (obispos y régimen de las diócesis, religiosos, misiones, educación cristiana, apostolado de los laicos). Otros Documentos relacionados con la reforma litúrgica son: las instrucciones *Inter oecumenici* (26 de septiembre de 1964) para la aplicación de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*; *Tres abhinc annos* (4 de mayo de 1967).

⁷⁷ Pablo VI quiso para sí mismo unos funerales sobrios, piadosos, imbuidos de espíritu conciliar.

Congregación para el Culto divino, la cual absorbía al *Consilium*, que había desempeñado muy bien la finalidad para la que fue creado pero surgían nuevos retos y nuevas tareas. Por ejemplo, había que editar nuevos libros litúrgicos, nuevos Rituales. Además, se imponía dar catequesis a los fieles para introducirlos en ese nuevo ‘ars celebrandi’. Pablo VI, es bien conocido, no escatimó esfuerzos y dedicó sus audiencias de los miércoles, que nacían con él, a cultivar el espíritu litúrgico surgido del Concilio. Sus sucesores, principalmente Benedicto XVI y Francisco, han continuado la senda abierta por él. Determinante fue su Constitución apostólica *Missale Romanum* (3.4.1969), por la que promulga el Misal Romano, en el que, recogiendo la venerable tradición⁷⁸, se incorporan los resultados de las deliberaciones conciliares. Igualmente la Constitución apostólica *Laudis Canticum* (1.11.1970) con la que se promulga el Nuevo Oficio reformado, la Liturgia de las Horas, que es ‘la oración de la Iglesia local’, ‘de todo el pueblo de Dios’, con la que se logra ‘la santificación de la jornada’. Además, y muy principalmente, alimenta la oración sin interrupción, característica del auténtico creyente: ‘manifiesta la verdadera naturaleza de la Iglesia en oración, y aparece como su señal maravillosa’: “La vida entera de los fieles, durante cada una de las horas del día y de la noche, constituye como una *leitourgia*, mediante la cual ellos se ofrecen en servicio de amor a Dios y a los hombres, adhiriéndose a la acción de Cristo, que con su vida entre nosotros y el ofrecimiento de sí mismo ha santificado la vida de todos los hombres”⁷⁹. Oración individual y comunitaria, particular y universal que se unifica, al unirse a la oración misma de Cristo, de la que participa –por Cristo con Él y en Él: “Esta oración recibe su unidad del corazón de Cristo”⁸⁰.

Imbuido del espíritu renovador dice Pablo VI, al celebrar la misa por primera vez según el nuevo rito: “Antes bastaba con asistir, ahora es

⁷⁸ “No se debe pensar, sin embargo, que esta revisión del Misal Romano sea algo improvisado, ya que los progresos realizados por la ciencia litúrgica en los últimos cuatro siglos le han preparado el camino” (*Missale Romanum*). Ya en el pasado el Misal fue presentado al pueblo cristiano ‘como un instrumento de unidad litúrgica y como un documento de la pureza del culto en la Iglesia’. Esta misma finalidad se hace presente ahora: “testimoniar y confirmar la mutua unidad; de tal manera, no obstante la gran variedad de lenguas, una e idéntica oración, más fragante que el incienso, subirá al Padre de los cielos por mediación del sumo Sacerdote, nuestro Señor Jesucristo, y en la unidad del Espíritu Santo” (*Missale Romanum*).

⁷⁹ *Laudis Canticum*, 8. Así queda clara la intención de esta reforma: “Por medio del nuevo libro de la Liturgia de las Horas, que ahora, en virtud de nuestra autoridad apostólica, establecemos, aprobamos y promulgamos, resuene cada vez más espléndida y hermosa la alabanza divina en la Iglesia de nuestro tiempo” (*Laudis Canticum*, 8).

⁸⁰ *Ibid.*, El 29.5.1977 aparece el *Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris*.

necesario participar; antes bastaba con la presencia, ahora son necesarias la atención y la acción; antes alguno podía dormirar y quizás charlar, ahora no, debe escuchar y rezar”⁸¹. De un modo más sistemático, en las catequesis de las audiencias generales de los miércoles, va abordando diferentes puntos. Así, por ejemplo, enseña la importancia de utilizar las lenguas vernáculas de cara a una mejor participación. Significativa fue, por otra parte, la reforma, solicitada por el Papa, de su capilla: se eliminaron ritos y vestimentas con reminiscencias cortesanas y teatrales, se optó por la sobriedad y la espiritualidad⁸². Es así como entiende y explica, por ejemplo, el alcance de los cambios introducidos en el *Ordo Missae*: “Que quede claro: nada ha cambiado en la sustancia de nuestra Misa tradicional... (...) mediante este lenguaje nuevo y común desea dar más eficacia a su mensaje litúrgico, y quiere acercarlo de manera más directa y pastoral a cada uno de sus hijos y a todo el conjunto del Pueblo de Dios”⁸³. Pero no todo vale, ni cualquier arbitrariedad puede ser admitida. Por eso instituye el Consilium, cuyo cometido principal es modular la reforma litúrgica: “corregir las desviaciones que puedan darse aquí y allá, frenar las arbitrariedades no autorizadas, que puedan generar desorden en la justa disciplina de la oración pública y quizá insinuar errores doctrinales (...) impedir los abusos, estimular a los rezagados y a los reacios, despertar las energías, favorecer las buenas iniciativas, alabar a los que cumplen buenas acciones”⁸⁴.

No obstante no todo fueron luces en la reforma litúrgica. Las esperanzas del comienzo se iban desvaneciendo por la indisciplina de algunos. Intuida ya por Pablo VI apenas promulgada la Constitución. Por eso insiste en que la pureza e idoneidad de la oración depende de una puesta en

⁸¹ Pablo VI durante una celebración en la iglesia romana de Todos los Santos (Insegnamenti di Paolo VI, 1963-1978, Ciudad del Vaticano 1964-1979, 16 vol, III (1965), 879).

⁸² Pablo VI fue el último Papa en ser coronado. Juan Pablo I el último en usar la silla gestatoria, Juan Pablo II la suprimió y la sustituyó por el ‘papamóvil’ o la pedana (plataforma móvil próxima al suelo). Francisco va en taxi a la óptica. ¡Las edades del hombre son un poco las edades del Papa!

⁸³ Insegnamenti di Paolo VI (1969), Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 1970, 1.122-1124. El uso del latín, como lengua litúrgica, debe ser preservado (ibid., 1129). Las Conferencias Episcopales de los diversos países gozarán de prerrogativas para adaptar la liturgia a sus diferentes comunidades, teniendo en cuenta que la particularidad no debe conseguirse a expensas de la universalidad sino articularlas sabiamente. Es decir, es plausible que las celebraciones tengan en cuenta la idiosincrasia de las comunidades, pero no puede olvidarse que forman una única Iglesia.

⁸⁴ Insegnamenti di Paolo VI, IV, 1966, Ciudad del Vaticano, 1967, 494-495.

práctica respetuosa: “Para que esto sea así, queremos que nadie atente contra la regla de la oración oficial de la Iglesia con reformas privadas o ritos singulares, que nadie se arroge el anticipar la aplicación arbitraria de la constitución litúrgica, que Nos hoy promulgamos, antes de que se den las oportunas y autorizadas instrucciones y que las reformas, a cuya preparación deberán atender los convenientes organismos posconciliares, sean debidamente aprobadas. Nobleza de la oración eclesiástica es su armonía coral en el mundo: que nadie pretenda turbarla, nadie pretenda ofenderla”⁸⁵. Cuando esto no es así, provoca desgarros, desconfianzas y dolor, mucho dolor: “Dolor y preocupación son los episodios de indisciplina que se difunden en las diversas regiones con motivo de las celebraciones comunitarias... con grave perturbación para los buenos fieles y con inadmisibles motivaciones, peligrosas para la paz y el orden de la misma Iglesia. Nos urge mas expresar nuestra confianza en que el episcopado sabrá vigilar estos episodios y tutelar la armonía propia del culto católico en el campo litúrgico y religioso”, decía Pablo VI e 19 de abril de 1967. Y el 3 de septiembre de 1969 volvía a insistir: “Quisiéramos exhortar a las personas de buena voluntad, sacerdotes y fieles, a no tolerar este indócil particularismo, que ofende, además de la ley canónica, el corazón del culto católico, que es la comunión; la comunión con Dios y la comunión con los hermanos, de la que es mediador el sacerdocio ministerial autorizado por el obispo”. Y a los miembros del Consilium el 14 de octubre de 1968: “Las fórmulas litúrgicas de oración no deben ser consideradas como asunto privado cuya incumbencia corresponde a los individuos, a la parroquia, a la diócesis o a una nación determinada, sino que pertenecen a la Iglesia universal y son la expresión viva de su voz suplicante”.

A la hora de hacer balance hay que admitir que el tema de la reforma en Pablo VI ha sido, como otros temas, controvertido y matizado: “Pablo VI fue decididamente innovador en los primeros años de su pontificado, hasta 1967-1968, cuando comenzó a frenar algunas de las reformas que él mismo había promovido y suspendió otras que estaban en marcha, quizá preocupado por la polarización que estaba provocando la aplicación del Concilio Vaticano II”⁸⁶. El paso del tiempo no mejoraba las cosas. Así en la Audiencia general del 17 de marzo de 1976 decía: “Ni

⁸⁵ DCS 13.

⁸⁶ V. Cárcel Ortí, Beato Pablo VI., XIX. Otros hablan de que el talante reformador lo acompañó toda su vida. Nosotros también pensamos que lo fue modulando pero que jamás desapareció su ‘coraje de la modernidad’ como señala G. Adornato.

las obstinadas e irreverentes nostalgias por las formas del culto, dignas sin duda de los tiempos pasados, ni las arbitrariedades y no menos irreverentes así llamadas creatividades en la acción sagrada y aprobada por la Iglesia podrán ayudar ni a la auténtica espiritualidad de las nuevas generaciones ni a la fundamental unidad de espíritu de acción querida por Cristo, especialmente en el acto del culto para su Iglesia, y hoy tanto mas necesaria cuanto menos se contiene, a pesar del ecumenismo, el instinto centrífugo que padecen ciertas zonas de la Iglesia”. Fue, precisamente la liturgia la que motivó su traída y llevada catequesis sobre Satanás. El 29 de junio de 1972, elevó dramáticamente su voz diciendo que ese desbarajuste litúrgico sólo podía ser obra del Demonio: “Se creía que, después del Concilio, el sol habría brillado sobre la historia de la Iglesia. Pero en lugar del sol, han aparecido las nubes, la tempestad, las tinieblas, la incertidumbre”. Preguntándose cómo había podido suceder esto respondía: “Una potencia hostil ha intervenido. Su nombre es el diablo”. Posteriormente, el 16 de noviembre de 1972, volvió sobre el tema del Demonio en estos términos: “El mal que existe en el mundo es el resultado de la intervención en nosotros y en nuestra sociedad de un agente oscuro y enemigo, el Demonio (...) El Demonio es el enemigo número uno, es el tentador por excelencia (...) El pérfido encantador que sabe insinuarse en nosotros por medio de los sentidos, de la fantasía, de la concupiscencia, de la lógica utópica, o de las confusas acciones sociales, para introducir en nosotros la desviación...”. Fue uno de los momentos más dramáticos de los vividos por Pablo VI. Amaba tanto la liturgia, la consideraba tan en el centro del misterio cristiano que cualquier desviación, cualquier ligereza la vivía como una falta de respeto, casi como profanación. Y en esto se quedaba casi solo, avanzando en la noche en par de los levantes de la aurora.

Juan Pablo II, por su parte, en su Carta apostólica *Vicesimus quintus annus* (4.4.1988) al conmemorar el 25º aniversario de *Sacrosanctum Concilium*, alerta contra las improvisaciones y las rémoras. Allí constata que la recepción ha tenido una serie de limitaciones: “En efecto, algunos han acogido los nuevos libros con una cierta indiferencia o sin tratar de comprender ni de hacer comprender los motivos de los cambios; otros, por desgracia, se han encerrado de manera unilateral y exclusiva en las formas litúrgicas anteriores, consideradas por algunos de estos como única garantía de seguridad en la fe. Otros, finalmente, han promovido innovaciones fantasiosas, alejándose de las normas dadas por la autoridad de la Sede Apostólica o por los Obispos, perturbando así la unidad de la Iglesia y la piedad de los fieles, en

contraste, a veces, con los datos de la fe” (11). No obstante “Esto no debe hacer olvidar que los pastores y el pueblo cristiano, en su gran mayoría, han acogido la reforma litúrgica con espíritu de obediencia y, más aún, de gozoso fervor” (12).⁸⁷ La reforma, en el futuro, debe inspirarse en *Sacrosanctum Concilium* y en los demás Documentos posteriores tratando de adaptarse a los destinatarios. Así, pues, los cambios que se introduzcan en la Liturgia, por insignificantes que parezcan, afectan a la entraña misma de la fe⁸⁸. La integridad de la fe descansa sobre un conjunto de elementos a veces muy frágiles. Así, de poco sirve, por ejemplo, que se cuide la ortodoxia en la homilía, si luego los textos de las canciones de la celebración están plagados de errores supinos, incluso de crasas herejías. Benedicto XVI, que tanto pensó la liturgia⁸⁹, también insiste frecuentemente en ello.

7.2. Reforma de la Curia⁹⁰

La Curia romana es una institución eclesial benemérita⁹¹, que se remonta a los primeros tiempos de la Iglesia⁹². Su reforma tiene también

⁸⁷ Algunos escritos significativos que aparecen en esta época: Presentación del nuevo Rito de los Exorcismos (26 de enero de 1999). *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones* (9 de abril de 2002). El 25 de marzo de 2004 aparece *Redemptionis Sacramentum*, una Instrucción de la Congregación para el Culto Divino y Disciplina de los Sacramentos “Sobre algunas cosas que se deben observar o evitar acerca de la Santísima Eucaristía”.

⁸⁸ M. Augé, *Liturgia: historia, celebración, teología, espiritualidad*, Barcelona, 1997; J. López Martín, *En el espíritu y la verdad: introducción antropológica a la liturgia*, 2 vol., Salamanca 2002.

⁸⁹ J. Ratzinger, *El espíritu de la Liturgia. Una Introducción*, Madrid, 2009. El 26 de septiembre de 2012 dedicó la audiencia del miércoles a la liturgia: “La liturgia, lugar privilegiado del encuentro de los cristianos con Dios”. Benedicto XVI, la exhortación *Sacramentum caritatis* (22.2.2007) sobre la Eucaristía fuente y culmen de la vida y de la misión en la Iglesia.

⁹⁰ G. Adornato, Paolo VI., 188-190. Vicente Cárcel Ortí, Pablo VI: Papa del diálogo, Madrid, 2014, 45 ss. A B. Häring a quien pidió que le impartiera los ejercicios espirituales en 1964 le dijo: “Lo he traído aquí no sólo por el bien de nuestras almas, sino también para ayudar a toda la Curia romana a abrirse al gran acontecimiento que es el Concilio. En este sentido, usted necesitará franqueza y un lenguaje directo” (B. Häring, *Fede, Storia, Morale* (Entrevistas con G. Lichieri), Roma, 1989, 74-76. Georg May, *Römische Curie*, en *Lexikon für Theologie und Kirche* vol 8, col. 1287-1290. C. O’Donnell – S. Pié Ninot, *Curia Romana*, en *Diccionario de Ecclesiología* 266-271, Madrid, 2001. G. Alberigo, *La Curia y la comunión de las Iglesias*, *Concilium* 147, 1979, 27-53. L.Pasztor, *L’histoire de la curie romaine, problème d’histoire de l’église*, *RHI* 64 (1969) 353-366. Todo el n° 127 de *Concilium* está dedicado a la Curia romana y la comunión de las iglesias. J.Sánchez, *La constitution apostolique ‘Regimini ecclesiae universae’ six ans après*, en *L’année canonique* 20 (1976) 33-66. S. Sanz

tras de sí una larga historia, que se remonta a la E. Media⁹³. S. Bernardo, Sixto V, Pío X⁹⁴ son algunos de los jalones hasta el Vaticano II, que dio instrucciones al respecto⁹⁵. En las diferentes épocas, también actualmente, los obispos se han quejado de que, incluso para el gobierno de sus propias diócesis, necesiten la mediación de la Curia romana. De ahí que hayan sido tan bien recibidas las promesas del Papa Francisco sobre la descentralización de la Iglesia en todos sus niveles. Lo ha repetido últimamente, con motivo del Sínodo sobre la familia, pero ya había dejado constancia de esta necesidad en *Evangelii gaudium* (Eg): “También el papado y las estructuras centrales de la Iglesia universal necesitan escuchar el llamado a una conversión pastoral (...). Una excesiva centralización, más que ayudar, complica la vida de la Iglesia y su dinámica misionera”⁹⁶. Parece que hay pensadas medidas, que entrarán pronto en vigor sobre los procesos de revisión del matrimonio canónico (Véase Sínodo sobre la Familia en 2014-2015). Pablo VI emprendió, a su vez, dicha reforma⁹⁷. Sus amplios conocimientos, teóricos y prácticos, de la estructura de la Iglesia iban a serle muy provechosos en esta necesaria renovación⁹⁸ ya enunciada en *Ecclesiam*

Villalba, La curia romana, órgano de la administración de la Iglesia, en Rev.Española de Derecho Canónico (1972) 772. G. Delgado, La Curia romana. El gobierno central de la Iglesia, Pamplona, 1973. N. del Re, La Curia romana, Roma, 1970.

⁹¹ Heribert Schmitz, Curia romana, en Sacramentum Mundi, Barcelona, 1972, vol. 2, 106-136.

⁹² Ibid., 122-126.

⁹³ C. O'Donnell - S.Pié Ninot, Curia romana, en Diccionario de Ecclesiología, Madrid, 2001, 267.

⁹⁴ Heribert Schmitz., 112.

⁹⁵ *Christus Dominus*, 9-10, que insta a llevarla a cabo, pero que disimula mal una frustración, porque “a pesar de todo los Padres conciliares no pudieron llegar a propuestas concretas” (H. Schmitz., 122). Durante las deliberaciones hubo notables intervenciones al respecto como las del patriarca Maximos, y de los cardenales Florit, Lercaro, Alfrink. Incluso el propio Pablo VI, hizo valientes y sentidas alusiones en algunos de sus discursos conciliares (21.9.1963; 11.11.1965) e “invitó al Concilio a ocuparse de este tema” (Schmidt., ibid.,).

⁹⁶ Eg 32. Allí mismo alude a que Juan Pablo II había pedido ya que el ejercicio del papado “se abra a una situación nueva” (*Ut unum sint*, 25.5.1995) “a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta” (Lg 23).

⁹⁷ Instituto Paolo VI (ed.), Paul VI et les réformes institutionnelles dans l'Église. Journée d'Études. Fribourg (Suisse) 9 nov. 1985, Brescia-Roma, 1987. El 7.12.1965, por el motu proprio *Integrae servandae disciplinae* decreta reformar la Curia romana, y dice que esta reforma ha de comenzar por el Santo Oficio al que otorga un nuevo nombre: “La hasta ahora llamada *Sagrada Congregación del Santo Oficio*, en adelante, se denominará *Congregación para la Doctrina de la Fe*, cuya misión es tutelar la doctrina de la fe y costumbres en todo el orbe católico”.

*suam*⁹⁹. En efecto, si la Iglesia quiere ser significativa para el mundo actual “no puede permanecer inmóvil e indiferente ante los cambios del mundo que la rodea”¹⁰⁰.

El Concilio es una buena oportunidad para ‘hermosear y rejuvenecer el rostro de la Santa Iglesia’¹⁰¹, de él deben emanar las directrices y los organismos que posibiliten dicha renovación: “Que deban introducirse en la Curia romana algunas reformas, no sólo es fácil prever, sino también de desear (...) Que la Curia romana no sea, por tanto, una burocracia, como injustificadamente algunos la juzgan¹⁰²; que no sea pretenciosa y apática, sólo canonista y ritualista, una palestra de escondidas ambiciones y de sordos antagonismos como otros la acusan, sino una verdadera comunidad de fe y de caridad, de oración y de acción”¹⁰³. Pero también una felicitación navideña en 1965 le brindaba la oportunidad de presentar como un regalo esa reforma necesaria: “Sabrán afrontar con acierto los problemas el periodo posconciliar” desde la descentralización, con una ‘renovada eficiencia organizativa y profesional’ pero también ‘gracias a su altura de espíritu, gracias al amor e imitación de Cristo, a la entrega desinteresada a la Santa Sede y a toda la Iglesia’¹⁰⁴. Acorde con las directrices conciliares, y habiendo sentido la urgencia de reformar la estructura de la Iglesia, escribe la Constitución apostólica *Regimini Ecclesiae universae* (15.8.1967)¹⁰⁵ sobre la reforma de la Curia Romana. Se trataba de modernizar

⁹⁸ J.B.D'Honorio, Paul VI et le gouvernement central de l'Église (1968-1978), en L'École Française de Rome., Paul VI et la modernité, Actes du Colloque organisé par l'École Française de Rome. Rome 2- juin 1983, Roma 1984, 615-645.

⁹⁹ Apenas elegido Papa, el 21 de septiembre de 1963, se dirige a la Curia romana en estos términos: “Yo mismo he tenido el honor de prestar mi servicio durante largos años en la Curia Romana (...); he tenido dignísimos superiores (...) De esta forma he podido aprender mejor el sabio engranaje de la Curia romana”.

¹⁰⁰ Es 44.

¹⁰¹ Es 46. “La Curia romana está llamada a vivir, por divina disposición, un momento histórico, un momento espiritual, el del Concilio Vaticano II” (Pablo VI, Discurso a la Curia romana, 21 -9-1963). Sc 1. 23.

¹⁰² Autores como Y. Congar llegan a afirmar que incluso el término de ‘Curia’ no habría tenido vigencia si la Iglesia de Occidente no hubiera perdido el contacto con la de Oriente y no se hubiera centrado tanto en intereses latinos.

¹⁰³ Pablo VI, Discurso a la Curia romana, 21.9.1963. Partía del elogio para llegar decididamente a la propuesta de cambio. ¡Qué habilidad! ¡Era necesario contar con la colaboración de los reformandos y hacer cambios drásticos pero sin estridencias!

¹⁰⁴ Pablo VI, Discurso a la Curia romana, 23-12.1965.

¹⁰⁵ Una reforma que emprendió Pablo VI y que continuó Juan Pablo II mediante la Constitución apostólica *Pastor bonus* (28.6.1988). J. Manzanares, La reforma de la Curia por

esta institución tan clave para el gobierno de la Iglesia¹⁰⁶, haciéndola más operativa, más representativa de la universalidad de la comunidad eclesial. Hasta entonces era abrumadora la presencia, casi exclusiva, de la iglesia italiana. Con Pablo VI se camina hacia la universalización. También el perfil de los componentes se va ajustando a las nuevas necesidades de la Iglesia en el mundo.

Para darles consistencia y credibilidad a las reformas pretendidas¹⁰⁷ en 1968 emprendió el ordenamiento de la Casa Pontificia según criterios conciliares: "...dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II, sia nell'opinione pubblica mondiale si è fatta strada una più attenta, diremmo più gelosa sensibilità per tutto ciò che si riferisce alla preminenza dei valori schiettamente spirituali, all'esigenza di verità, di ordine, di realismo e al rispetto di ciò che è efficace, funzionale, logico, di fronte a quanto invece è soltanto nominale, decorativo, esteriore". De acuerdo con esa mentalidad toma decisiones respecto a la casa, capilla y familia pontificias¹⁰⁸. De igual modo convenía aclarar la responsabilidad que el Papa tiene con su diócesis como obispo de Roma¹⁰⁹. También debía someterse a revisión la forma de elegir al Sumo Pontífice¹¹⁰. En el mis-

Pablo VI, en Instituto Paolo VI (ed.), *Paul VI et les réformes institutionnelles dans l'Église*. Journées d'études. Fribourg, 9 novembre 1985, Brescia-Roma, 1987, 49-69.

¹⁰⁶ "La Curia Romana, con cuya ayuda el Sumo Pontífice suele despachar los negocios de la Iglesia Universal" (ibid., 1, &1); "En el ejercicio de su tarea al servicio de la Iglesia en todo el mundo el Papa es ayudado por una serie de organismos que toman en conjunto el nombre de *Curia Romana*" (Pontificio Consejo para los Laicos, Perfil).

¹⁰⁷ H. Schmitz, *Kurienreform*, 2 vol, Trier, 1968-1976. I Gordon, *De curia romana renovata. Renovatio desiderata et renovatio 'facta' conferuntur*, PR-MCL 58 (1969) 59-116. A. Viana, *El regolamento generale de la Curia romana* (4.2.1992), *Ius Can* 32 (1992) 501-529. J.H. Provost, *La reforma de la Curia romana*, *Concilium* 208 (1986) 353-366. J. Beyer, *Linee fondamentali dell'attuale riforma Della Curia romana*, *Vita cons* 26(1990) 582-592. A este respecto, la decisión de Francisco de habitar en la Residencia Santa Marta en lugar del Palacio Apostólico ha sido un vuelco de ciento ochenta grados y de gran fuerza testimonial.

¹⁰⁸ Pablo VI, *motu proprio Pontificalis Domus*, 28.3.1968.

¹⁰⁹ Pablo VI, *Constitución apostólica Vicariae Potestatis in Urbe* (6.1.1977) para la reforma de la vicaría de Roma, respondiendo a las orientaciones del Concilio y a las necesidades de las personas: 1) Principios orientadores; 2) Estructura de la Vicaría. Es importante no desentenderse de lo particular por atender a lo universal.

¹¹⁰ *Ingravescentem aetatem* (21.11.1970) estableció normas sobre la edad de los cardenales para poder ejercer su oficio. Normas que modificó y amplió por la Constitución apostólica *Romano Pontifici eligendo* (1.10.1975). Juan Pablo II modificaría esas normas por la Constitución apostólica *Univesi Dominici gregis* (22.2.1996). Benedicto XVI también hizo algunos ajustes: Carta Apostólica *De aliquibus mutationibus in normis de electione Ro-*

mo sentido acometió la tarea de la creación de nuevos cardenales¹¹¹. Aumentó su número, procuró que procedieran de todas las partes del mundo y que fueran titulares de iglesias particulares. De igual modo reformó la Curia, para hacer operativa la eclesiología de *Lumen gentium*¹¹² y poniendo en práctica las directrices del decreto conciliar *Apostolicam actuositatem*¹¹³ sobre el apostolado seglar, creando el *Pontificio Consejo para los Laicos* que “es el dicasterio que asiste al Sumo Pontífice en todas las cuestiones que tienen que ver con el aporte que los fieles laicos dan a la vida y la misión de la Iglesia, sea como personas individuales o sea a través de las diversas formas de agregación que han nacido y continuamente nacen en la Iglesia”. Lo hizo por el motu proprio *Catholican Christi Ecclesiam* (6.1.1967), por un periodo experimental de cinco años. El 10 de diciembre de 1976, con el motu propio, *Apostolatus Peragendi*, modificó las normas vigentes incluyéndolo de forma permanente en dicha Curia¹¹⁴. De la reforma de la Curia romana emprendida por Pablo VI se ha dicho que no surtió plenamente efecto y que no respondió a los deseos del Concilio alegando, entre otras cosas, que “las ideas de subsidiariedad y comunión no encontraron muy clara expresión en la administración central de la

mani Pontificis, publicada en Roma, en forma de Motu proprio, el 11 de junio de 2007; *Normas nonnullas* sobre la elección de Romano Pontífice en forma de Motu proprio por el que se modifican algunas normas de *Universi Dominici gregis* (22.2.2013).

¹¹¹ Durante su pontificado creó 143 nuevos cardenales en los seis consistorios que celebró: 22.1.1965/ 26.6.1967/ 28.4.1969/ 5.3.1973/ 26.5.1976/ 27.6.1977. Entre ellos están sus sucesores: Albino Luciani- Juan Pablo I (cardenal 5.3.1973), Karol Wojtyła (cardenal 29.5.1969), Joseph Ratzinger (cardenal 27.6.1977).

¹¹² Sin embargo no pudo ver hecha realidad la promulgación de una *Lex Ecclesiae fundamentalis* que integrara y unificara jurídicamente la eclesiología del Vaticano II.

¹¹³ El decreto determina que se establezcan estos Consejos a nivel diocesano: “En las diócesis, en cuanto sea posible, deben existir consejos que ayuden la obra apostólica de la Iglesia, ya en el campo de la evangelización y de la santificación, ya en el campo caritativo social, etcétera, cooperando convenientemente los clérigos y los religiosos con los laicos”. También a nivel de la Santa Sede un Secretariado o Consejo Pontificio: “Establézcase, además en la Santa Sede, algún Secretario especial para servicio e impulso del apostolado seglar, como centro que, con medios aptos proporcione noticias de las diversas obras del apostolado de los laicos” (*Apostolicam actuositatem*, 26).

¹¹⁴ El Papa Francisco últimamente ha reorganizado este Consejo haciendo que se ocupe también de la familia y de la vida: “He decidido crear un nuevo dicasterio con competencia para los Laicos, Familia y Vida, que reemplazará al Consejo Pontificio para los Laicos y el Consejo Pontificio para la Familia. La Academia Pontificia para la Vida será parte del nuevo dicasterio” (Congregación General del Sínodo de los Obispos 22.10.2015).

Iglesia”¹¹⁵. Es decir que se ha continuado ejerciendo un excesivo tutelaje desde las altas esferas, impidiendo esa toma de decisiones acordes con la mayoría de edad de las instancias inferiores tantas veces reconocida pero poco ejercida. En este contexto se inscribe la creación del Sínodo de los obispos, que será presentado como un medio para exonerar a la Curia responsabilizando a los obispos en la tarea de pastorear la Iglesia universal¹¹⁶. Además, por el motu proprio *Properto sane* (6.8.1967), decide que los obispos diocesanos pudieran ser miembros de pleno derecho de las Congregaciones romanas. Fue iniciativa suya que hubiera mujeres con responsabilidades en la Curia¹¹⁷. En la homilía durante el Jubileo de la Curia romana (22.2.1975) insiste en que el lugar que ocupa en el gobierno de la Iglesia debe generar en sus componentes un aumento de responsabilidad y de transparencia, porque están a la vista de todos y su comportamiento debe ser ejemplar: ejercerlo con humildad, con sentido religioso y responsable, no meramente burocrático: “Somos la Curia romana, el órgano central y complejo de los dicasterios, de los tribunales y de los organismos (...) esto basta para provocar en todos nosotros no un sentido de superioridad y de orgullo (...) sino mas bien la conciencia de una función bastante importante y delicada (...), autocrítica (...) sincera humildad”¹¹⁸. En resumen, los cambios introducidos por Pablo VI en la Curia tendrían estas características: 1) Internacionalización; 2) Simplificación; 3) Reducirse a tareas administrativas y no tener potestad legislativa ni jurídica; 4) Ser un órgano de coordinación.

Posteriormente Juan Pablo II renovó su estructura en la Constitución apostólica *Pastor bonus* (28.6.1988)¹¹⁹, por la que fijaba su nuevo perfil: 1) Secretaría de Estado; 2) Congregaciones; 3) Tribunales; 4) Consejos Pontificios. Aunque muchos de sus miembros sean humildes y evangélicos, en su

¹¹⁵ Diccionario de Ecclesiología, 268.

¹¹⁶ “ Estimo innecesario añadir que esta colaboración de los obispos debe redundar, ante todo en bien de la Santa Sede y de la Iglesia universal, y ha de ayudar especialmente en sus tareas habituales a la Curia romana, a la cual tanto hemos de agradecer” (Discurso de Apertura de la Cuarta Sesión del Concilio, 14.9.1965).

¹¹⁷ Lo cual es compatible con que no tengan funciones jerárquicas, como dejó claro al declarar doctora de la Iglesia a Santa Teresa de Jesús (27.9.1970) y a Santa Catalina de Siena patrona de Italia (4.10.1970).

¹¹⁸ Pablo VI, Jubileo de la Curia 22.2.1975.

¹¹⁹ J.I. Arrieta, La reforma de la Curia romana (Comentario a la constitución apostólica ‘Pastor bonus’) Ius Can 28 (1989) 186-204. P.A. Bonnet – G .Gullo (eds), La Curia romana nella Cost. Ap. ‘Pastor bonus, Ciudad del Vaticano, 1990.

conjunto la Curia romana da la impresión de burocracia excesiva, que necesita simplificarse y hacerse más cercana. Benedicto XVI tomó algunas iniciativas pero no se implicó a fondo en la necesaria reforma emprendida por sus antecesores. En cambio Francisco, apenas elegido Papa, se comprometió a renovar la Curia¹²⁰ y continúa en la misma determinación. Poco a poco van aflorando algunos cambios. Todos ellos acordes con el estilo que está imprimiendo a su pontificado: cercanía, austeridad, transparencia, primacía de lo pastoral sobre lo burocrático, simplicidad. En el viaje de regreso a Roma desde Tierra Santa los periodistas se interesaron por la reforma de la Curia: “¿qué obstáculos está encontrando en la reforma de la Curia romana?”, el Papa Francisco respondió “el primer obstáculo soy yo”. También respondió sobre un tema particularmente sensible, el económico: “En la administración económica se necesita honestidad y transparencia. Las dos comisiones, la que ha estudiado el IOR y a que ha estudiado el Vaticano, han llegado a sus conclusiones y ahora el ministerio, la secretaría de Economía que dirige el Cardenal (George) Pell, llevará adelante las reformas que estas comisiones han aconsejados. Pero seguirá habiendo escándalo, los habrá siempre porque somos humanos”. El 12.2.1915 decía esto de la reforma de la Curia: “La reforma no es el fin en sí misma, sino un medio para dar un fuerte testimonio cristiano; para favorecer una evangelización más eficaz; para promover un espíritu ecuménico más fecundo; para animar un diálogo más constructivo con todos (...) “La meta de reunirse es siempre la de favorecer la mayor armonía en el trabajo de los diversos dicasterios y oficinas con el fin de realizar una colaboración más eficaz en aquella absoluta transparencia que edifica la auténtica sinodalidad y la colegialidad”¹²¹.

Hay que recordar que el Consejo de Economía fue instituido por Motu Proprio ‘*Fidelis et dispensator Prudens*’ el 24 de febrero de 2015, junto con la Secretaría para la Economía y la Oficina del Auditor General. En este documento se insiste en la responsabilidad que ha de tener la Iglesia a la hora de administrar sus bienes. El Consejo, presidido por el Prefecto de la Secretaría de Economía del Vaticano, Cardenal George

¹²⁰ Con esta finalidad instituyó el Consejo de Cardenales (conocido popularmente como C-9) el 28 de septiembre de 2013.

¹²¹ Francisco ha decidido que hasta que se concluya esa reforma no habrá una *vacatio legis* sino que serán aplicables los principios de *Pastor bonus*. Por el momento, han estudiado las características que han de tener los nuevos obispos, la creación de una nueva Congregación, ‘Laicos, Familia y Vida’, que sustituirá al Pontificio Consejo de laicos; una nueva Congregación, ‘Caridad, Justicia y Paz’ absorbería Justicia y Paz, Cor unum.

Pell, está compuesto por ocho cardenales de diversas iglesias particulares y siete laicos expertos en economía de diferentes partes del mundo. En palabras de Mons Pell (28.8.2015) se trata de poner orden en las finanzas vaticanas y de alejar a los ‘incompetentes y a los bribones’. En este dominio de la reforma, pero en otros también hay en Francisco mucho del espíritu de Pablo VI.

Para concluir este apartado y como nexo del siguiente podemos concluir con las palabras de un teólogo cualificado, H. Schmitz: “Pero el problema de la Curia sólo se solucionará sin dificultad cuando se esclarezca la relación entre el Sínodo de los obispos y el Colegio de cardenales, y cuando en la constitución de la Iglesia adquiera forma de plena catolicidad de la unidad en la pluralidad deseada por el Vaticano II (Lg 13)”¹²².

7.3. Sínodo de los Obispos, Conferencias Episcopales

Son dos piezas clave en la estructura de la Iglesia, que le dotan de mayor corresponsabilidad, cercanía y eficacia. En línea con lo expresado en los Decretos conciliares pertinentes, aparecen la participación y el servicio como ejes vertebradores de todo el cuerpo: cabeza y miembros, Iglesia y Mundo, iglesias particulares e Iglesia universal. Dos joyas como regalo de Pablo VI. Dos concreciones de afecto colegial a diverso nivel, fruto granado de la reforma estructural de la Iglesia emprendida por él.

7.3.1. Sínodo de los obispos¹²³

La necesidad de un órgano consultivo de obispos al más elevado nivel¹²⁴ fue sentida muy pronto por Pablo VI¹²⁵. Él, que tenía en tan gran aprecio el ministerio episcopal,¹²⁶ y que comprobaba los buenos resulta-

¹²² H. Schmitz, Curia Romana, en *Sacramentum Mundi*, 2, 124.

¹²³ M. Alcalá, *Historia del Sínodo de los obispos*, Madrid, 1996. La dinámica del Sínodo permite vivir en estado conciliar permanente. La tradición de los Sínodos se ha mantenido de forma inveterada entre los ortodoxos. Así como las Congregaciones, los Consejos y las Asambleas entre los reformados.

¹²⁴ Vicente Cárcel Ortí, *Beato Pablo: Papa del diálogo*, Madrid, 2014, 100. A. Therme, *Le Synode des Évêques et la Curie romaine*, ACan 27(1983)55-66.

¹²⁵ Paolo VI, *Il Sinodo dei Vescovi. Interventi e documentazione*, Instituto Paolo VI, Brescia-Roma, 1992.

¹²⁶ *Lumen gentium* afirma que la potestad del Papa es ‘vere episcopalis’ (DS 3060 /1827). Pablo VI gustaba llamarse a sí mismo ‘Episcopus Ecclesiae Catholicae’, título con el que firmó los Documentos del Concilio Vaticano II. Aprecio que subrayó al cambiar la tiara

dos que el trabajo conjunto de los obispos daba en el Concilio. De hecho son múltiples las alusiones y guiños que hace, al respecto, en *Ecclesiam suam* cuando confiesa las razones que le han llevado a escribirla: ‘dar a la comunión de fe y de caridad que felizmente existe entre nosotros una mayor cohesión y un mayor gozo’¹²⁷; servir a la Iglesia en corresponsabilidad¹²⁸; igualmente que cuenta con la colaboración de todos para el ejercicio de su ministerio petrino¹²⁹. Hablando de los frutos que espera del Concilio dice: “son los objetivos que señalamos a nuestro ministerio apostólico, cuando iniciamos sus dulces y enormes fatigas; son el programa, por así decirlo, de nuestro pontificado, y a vosotros, Venerables Hermanos, os lo exponemos brevemente, pero con sinceridad, para que nos ayudéis gustosos a llevarlo a la práctica, con vuestro consejo, vuestra adhesión y vuestra colaboración. Juzgamos que al abriros nuestro ánimo se lo abrimos a todos los fieles de la Iglesia de Dios y aún a los mismos a quienes, más allá de los abiertos confines del redil de Cristo, pueda llegar el eco de nuestra voz”¹³⁰. Tenía muy claro desde el principio que el Papa no es, tampoco en el Sínodo, un mero portavoz de los obispos, sino que “ha sido puesto con responsabilidad directa ante el Señor, para personificar y asegurar la unidad de la palabra y de la obra de Cristo, de la misma manera que como Cristo puso a Pedro con ese mismo mandato dentro de la comunidad de los Doce”. Esta deseada colaboración¹³¹ se materializó en la constitución-restauración del Sínodo de los Obispos (15.9.1965): “La *Apostolica sollicitudo* con la que, después de haber observado atentamente los signos de los tiempos, nos esforzamos por adaptar los métodos de apostolado a las múltiples necesidades de nuestro tiempo y a las nuevas condiciones de la sociedad, nos induce a consolidar con vínculos más íntimos Nuestra unión con los Obispos”¹³². El motivo no era exonerarse sino compartir e impli-

pontifical por la mitra y el relieve que le dio al báculo y demás insignias episcopales y a la relevancia que concedió a los obispos en las reformas estructurales que emprendió. Así como sentirse profundamente obispo de Roma.

¹²⁷ Es 8.

¹²⁸ Es 10, 16,

¹²⁹ Es 9, 13, 16, 24, 34.

¹³⁰ Es 36.

¹³¹ J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, Dusseldorf, 1969, 169. W. Pannenberg, *Einheit der Kirche als Glaubenswirklichkeit und als ökumenisches Ziel*, en *Una Sancta*, 39 (1975) 220 ss. K. Rahner, comentarios a Lg 18-21, en *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekreten und Kommentare*, Suplemento al Lexikon für Theologie und Kirche, I, 210-220. H. De Lubac, *La fe cristiana*, Madrid, 1970, 211-214.

¹³² *Apostolica sollicitudo*, 1.

car para hacer más Iglesia. Lo preanunció en su Discurso de Apertura de la Cuarta Sesión (DAC). Fue al final del mismo cuando hizo alusión a dos cosas de gran envergadura: la creación de un Sínodo episcopal¹³³ y su viaje a la ONU. El propio Concilio ya lo había expresado en *Christus Dominus*. En el capítulo 1, que trata de la función de los obispos respecto de la Iglesia universal, dice lo siguiente: “ Los Obispos elegidos de entre las diversas regiones del mundo, en la forma y disposición que el Romano Pontífice ha establecido o tengan a bien establecer en lo sucesivo, prestan al Supremo Pastor de la Iglesia una ayuda más eficaz constituyendo un consejo que se designa con el nombre de sínodo episcopal, el cual, puesto que obra en nombre de todo el episcopado católico, manifiesta, al mismo tiempo, que todos los Obispos en comunión jerárquica son partícipes de la solicitud de toda la Iglesia”¹³⁴. Más adelante, en el capítulo 3, que trata de la cooperación de los obispos al bien común de las otras iglesias dice que se corresponde con una práctica multisecular.¹³⁵ El Concilio desea que tome nuevo vigor esa institución con idénticas finalidades a las que tenía en el pasado. Es consciente de que esa unión le va a ser muy provechosa a él y a la Iglesia, porque va a compartir con el resto de los obispos el peso de regirla, va a reforzar la capilaridad de la institución eclesial, la va hacer más excéntrica y más pendiente de las periferias¹³⁶. Espera de ellos consejo, adhesión y colaboración. Haciendo de las conclusiones conciliares el programa de su pontificado, dice: “Estos frutos son los objetivos que señalamos a nuestro ministerio apostólico, cuando iniciamos sus dulces y enormes fatigas; son el progra-

¹³³ “La segunda cosa es el preanuncio, que Nos mismo nos regocijamos de comunicarnos, de la institución, deseada por el Concilio, de un Sínodo episcopal, que, compuesto de obispos, nombrados por la mayor parte de las Conferencias episcopales, con nuestra aprobación, será convocado, según las necesidades de la Iglesia, por el Romano pontífice, para su consulta y colaboración cuando para el bien general de la Iglesia ello parecerá a Nos oportuno” (DAC 23. Será especialmente una gran ventaja para el trabajo cotidiano de la curia romana.

¹³⁴ *Christus Dominus*, 5.

¹³⁵ “Desde los primeros siglos de la Iglesia los obispos que estaban al frente de Iglesias particulares, movidos por la comunión de fraterna caridad y por el celo de la misión universal comunicada a los apóstoles, aunaron sus fuerzas y voluntades para promover el bien común y el de las iglesias particulares” (*Christus Dominus*, 36). Así nacieron sínodos, concilios provinciales y concilios plenarios en los que los obispos tomaban decisiones, concuerntes a la doctrina y disciplina, para la Iglesia universal.

¹³⁶ Objetivo que desarrollará Francisco y que constituye uno de los ejes de su programa de descentralización.

ma, por decirlo así, de nuestro Pontificado, y a vosotros, Venerables Hermanos, os lo exponemos brevemente, pero con sinceridad, para que nos ayudéis gustosos a llevarlo a la práctica, con vuestro consejo, vuestra adhesión y vuestra colaboración. Juzgamos que al abriros nuestro ánimo se lo abrimos a todos los fieles de la Iglesia de Dios y aun a los mismos a quienes, más allá de los abiertos confines del redil de Cristo, pueda llegar el eco de nuestra voz”¹³⁷. Además, piensa que debe hacerlo dentro del aura conciliar, que es lógico “dentro del periodo del Concilio Vaticano II dar solidez a esta persuasión nuestra sobre la importancia y necesidad de emplear más a menudo, para bien de la Iglesia universal, la colaboración de los obispos”. Y lo es porque en el Concilio se articulan dos formas del ‘afecto colegial’ la ‘efectiva’, representada por todos los obispos con el Papa, y ‘afectiva’ que tiene en el Sínodo de los obispos una de sus mejores manifestaciones.¹³⁸ El Sínodo es un ‘consejo peculiar de obispos’, que pretende dar continuidad a la vida que ha fluido del pueblo cristiano con motivo del Concilio. Como se acerca su final, piensa que su propuesta ha madurado suficientemente, que ha llegado el momento de ‘dar realidad a un propósito hace tiempo concebido’ y acariciado. El plan lo acogieron gustosamente los obispos de todo el orbe católico. El Sínodo nace, dice Pablo VI, no para consolidar la burocracia sino ‘en deferencia para con los obispos y para darles facilidad de participar más abundante y eficazmente en nuestras preocupaciones por la Iglesia universal’. Es una forma concreta de corroborar la colegialidad¹³⁹.

Surge así, afirma Pablo VI, ‘un Consejo estable de obispos para la Iglesia universal, directa e inmediatamente sometido a nuestra potestad¹⁴⁰, al que damos el nombre de Sínodo de los obispos’. Lógicamente

¹³⁷ Es 36.

¹³⁸ Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Pastores gregis*, 16 de octubre de 2003,8.

¹³⁹ J. Ratzinger, La colegialidad episcopal (desarrollo teológico), en G. Baraúna, La Iglesia del Vaticano II, Barcelona, 1966, vol. II, 751-777). U. Betti, Relaciones entre el Papa y los otros miembros del Colegio Episcopal, *ibid.*, 779-790. J.C. Groot, Aspectos horizontales de la colegialidad, *ibid.*, 791-811. J. Hajjar, La colegialidad episcopal en la tradición oriental, *ibid.*, 831-851. S. Lyonnet, La colegialidad y sus fundamentos bíblicos, *ibid.*, 813-829. G. Dejaifve, La colegialidad episcopal en la tradición latina, *ibid.*, 853-870.

¹⁴⁰ Un “carisma que Cristo concedió en la Iglesia a Pedro (...) officium potius quam ius” (Pablo VI, Alocución 27.10.1969). El Sínodo será ‘cum Petro et sub Petro’. Francisco glosará este principio diciendo: “El hecho que el Sínodo actúe siempre *cum Petro et sub Petro* —por tanto no sólo *cum Petro*, sino también *sub Petro*— no es una limitación de la libertad, sino una garantía de la unidad (cf. Lg 23). (...) Con esto se relaciona el concepto

podrá ser perfeccionado en el futuro¹⁴¹. Es una institución central, representativa, perpetua en cuanto a su naturaleza y temporal en cuanto a su estructura¹⁴². Durante su pontificado se celebraron cuatro sesiones ordinarias y una extraordinaria¹⁴³. Se afianzaba así la sinodalidad fundamental de la Iglesia¹⁴⁴, su ser en comunión¹⁴⁵ –El Sínodo de los Obispos es una forma concreta de vivir la comunión¹⁴⁶–, la colegialidad ofrecida por *Lumen gentium*¹⁴⁷, que había sido puesta en entredicho con la publicación de la ‘Nota Explicativa Praevia’¹⁴⁸, interpretada por algunos como un

de «*hierarchica communio*», usado por el Concilio Vaticano II: los obispos están unidos al Obispo de Roma por el vínculo de la comunión episcopal (*cum Petro*) y al mismo tiempo están jerárquicamente sometidos a él como jefe del Colegio (*sub Petro*)” (Remite a *Lumen gentium*, 22; Decr. *Christus Dominus*, 4).” (Francisco, Discurso en el 50º aniversario del Sínodo 17.X.2015).

¹⁴¹ De hecho él mismo y Juan Pablo II introdujeron una serie reformas.

¹⁴² Como institución se perpetúa en el tiempo, sin embargo sólo dura puntualmente desde la convocatoria hasta finalizar las deliberaciones. Quien asegura la continuidad entre una Asamblea y otra es el Secretario general.

¹⁴³ La I Asamblea ordinaria trató sobre la integridad y preservación de la fe (29 de septiembre al 29 de octubre de 1.967). G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi. Prima assemblea generale*, Roma 1968; la I Asamblea extraordinaria sobre la relación de la Santa Sede con las Conferencias Episcopales (11 – 28 de octubre de 1.969); la II Asamblea ordinaria sobre el sacerdocio ministerial y la justicia en el mundo (30 de septiembre – 6 de noviembre de 1.971); la III Asamblea ordinaria sobre la evangelización (27 de septiembre -26 de octubre de 1974); la IV Asamblea ordinaria sobre el Catecismo en nuestro tiempo (30 de septiembre - 29 octubre 1977). Juan Pablo II celebró seis Asambleas ordinarias (V-X), 1 extraordinaria (II), ocho especiales; Benedicto XVI celebró tres Asambleas ordinarias (XI-XIII) y dos especiales; Francisco ha celebrado hasta hoy una Asamblea ordinaria (XIV); una Asamblea extraordinaria (III).

¹⁴⁴ La sinodalidad como una de las formas de la comunión. Sinodalidad, en Diccionario de Ecclesiología, Madrid, 2001. Salvador Pié-Ninot, Salamanca, 2007. E. Corecco, Sinodalidad, en NDT 11. 1644-1673.

¹⁴⁵ M. Kehl, *El Concilio Vaticano II: redescubrimiento de la Iglesia como sujeto común*, en *La Iglesia. Ecclesiología católica*, Salamanca, 1996,338-355.

¹⁴⁶ R. Blázquez, *Ecclesiología de comunión*, en *La Iglesia del Vaticano II*, Salamanca 1991,55-78; Julio A. Ramos, *Pastoral de la comunión y e las estructuras comunitarias*, en *Teología Pastoral*, Madrid, 2004, 279-297; A. Acerbi, *Due ecclesie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia de comunione nella ‘Lumen Gentium*, Bologna, 1975; J. Hamer, *La Iglesia es una comunión*, Barcelona, 1965; J.M. Rovira Belloso, *Vivir en comunión*, Salamanca, 1991.

¹⁴⁷ Lg 22-23. Instituto Paolo VI (ed.), *Paolo VI e la colegialità episcopale. Colloquio Internazionale di Studio*, Brescia, 25-27 sett. 1992, Roma, 1995. A. Antón, ‘La colegialidad episcopal. Reflexiones sobre una publicación reciente’, *Archivum Historiae Pontificiae* 33, 1995, 367-374.

¹⁴⁸ Vicente Cárcel Ortí, *Pablo VI y la colegialidad episcopal: la Nota previa*, en *Pablo VI: Papa del diálogo*, Madrid, 2014, 86ss. G. Caprile, “Contributo alla storia Della ‘Nota

gesto de rearme papal con tintes de absolutismo. Con el paso del tiempo se ha ido comprendiendo la eficiencia de esta institución, su irreversibilidad y la clarividente decisión de Pablo VI al dotarle al gobierno de la Iglesia de este precioso instrumento¹⁴⁹. Pero conviene tener en cuenta que no se trata de una concesión benevolente sino de una exigencia estructural de la Iglesia misma¹⁵⁰. Lo expresa meridianamente Y. Congar: “La colegialidad traduce la naturaleza profunda de la Iglesia”¹⁵¹. No es un acto de condescendencia del primado sino que arraiga en, y es connatural, a la apostolicidad: “La colegialidad es, en su fundamento, la fuerza misma de la apostolicidad”¹⁵².

En efecto, ya en el Nuevo Testamento aparece que los apóstoles disponen de una identidad servicial, que les es propia, junto a la de Pedro¹⁵³, que luego se ha ido perpetuando en el decurso de la historia bajo diferentes figuras y es patrimonio de la tradición: “...en la Iglesia existe un poder apostólico distinto al poder papal o petriniano; cosa que, prácticamente, olvidan los anticolegiales”¹⁵⁴. Existiría una forma plena de colegialidad, que es la formada por el Papa y todos los obispos reunidos en Concilio ecuménico o mediante consulta singularizada a cada uno de ellos, puntualmente para cuestiones concretas, y siempre estando en comunión con el obispo de Roma al ejercer su ministerio en las iglesias particulares. El Sínodo de los obispos pertenece junto con las Conferencias episcopales y los Concilios locales, a otras formas ‘menores’ de colegialidad. El Código de Derecho Canónico también dictamina sobre el

¹⁴⁹ José Ramón Villar, *El Colegio episcopal: estructura teológica y pastoral*, Madrid, 2004, 209 ss. E. Poulat, *Une Église ebranlée. Changement et continuité de Pie XII à Jean Paul II*, Paris, 1980. Vicente Cárcel Ortí, *Historia de la Iglesia III. La Iglesia en la época contemporánea*, Madrid, 1999. Este autor califica a Pablo VI de ‘reformador e incomprendido’, también lo ha denominado ‘Papa del diálogo’. En realidad, la Nota, lo que hacía era una serie de puntualizaciones para dejar a salvo el Primado del Papa, articulado con las competencias del Colegio de los obispos, que estaba plenamente asumido. Pablo VI intervino en el Concilio y consiguió una mayoría aplastante para la colegialidad, prueba de que los temores de prepotencia eran infundados. G. Caprile (ed.) *Il Concilio Vaticano II. Terzo periodo.*, 451-455. J.L. Martín Descalzo, *Un periodista en el Concilio*, III, Madrid, 1963-1966, 403-413.

¹⁵⁰ Y. Congar, Prólogo en J. Colson, *L’Episcopat catholique. Collegialité et Primauté*, Paris 1963 – *Discours au Concile Vatican II*, 61 ss.

¹⁵¹ Y. Congar, *Diario del Concilio -3ª Sesión*, Barcelona, 1965, 41.

¹⁵² *Ibid.*, 39.

¹⁵³ S. Lyonnet, *La colegialidad y sus fundamentos bíblicos*, en G. Baraúna, *La Iglesia del Vaticano II*, vol.2, 813-829.

¹⁵⁴ *Ibid.*, 40.

Sínodo de los obispos¹⁵⁵. Habla de su naturaleza, competencias, composición, vigencia¹⁵⁶ en el contexto del Pueblo de Dios y de la estructura jerárquica de la Iglesia. De lo cual podemos deducir varias cosas. La primera es que el fundamento de la Iglesia es el Pueblo de Dios, a cuyo servicio está la jerarquía. Lo cual pone de manifiesto que el Nuevo Código ha tenido muy en cuenta la eclesiología del Vaticano II a la hora de legislar. Estamos tan acostumbrados a pensar la Iglesia como Pueblo de Dios, que cuesta trabajo creer que este capítulo “tanto por su contenido como por el lugar que se le ha asignado, no había sido previsto de antemano. Debe su existencia a una enmienda propuesta por el cardenal Suenens, en vísperas de la segunda sesión”¹⁵⁷. La segunda es que el Sínodo de los obispos ocupa el tercer orden, antes que los cardenales y los legados, en el gobierno de la Iglesia¹⁵⁸. La tercera es que, gracias a esta institución, la Iglesia vive en estado permanente de Concilio, aunque el Sínodo no sea una reunión conciliar propiamente dicha.

Francisco, según el estilo pedagógico que le caracteriza, ha descrito el perfil de lo que es un Sínodo: “Las Asambleas sinodales no sirven para discutir ideas brillantes y originales, o para ver quién es más inteligente. Sirven para cultivar y guardar mejor la viña del Señor, para cooperar en su sueño, su proyecto de amor por su pueblo. En este caso, el Señor nos

¹⁵⁵ También el CIC legisla sobre el Sínodo diocesano determinando cuál se su naturaleza y la finalidad para la que se instituye, siendo una ayuda muy valiosa, y de larga tradición, para que los obispos puedan servir adecuadamente a sus iglesias particulares mediante el asesoramiento de las personas que se establece en su reglamento. Se completan con diferentes Consejos, a nivel diocesano y parroquial. Estableciéndose así, como por capilaridad, la corresponsabilidad colegial para el bien del Pueblo de Dios.

¹⁵⁶ Lo hace, tras hablar del Pueblo de Dios (Código de Derecho Canónico, Libro. II, Parte I), al tratar de la Constitución jerárquica de la Iglesia (Código de Derecho Canónico, Libro. II, Parte II, cánones 342-348. Allí aborda su naturaleza (c.342), sus competencias (c.343), su vinculación al Romano Pontífice (c.344), su forma: ordinario, extraordinario, especial (c.345), su composición (c.346), su vigencia (c.347), secretaría (c.348).) . Tras abordar lo que concierne al Romano Pontífice (lib.2, P 2, cap.1, art. 1) y al Colegio Episcopal (lib.2, P 2, cap.1, art. 2), habla del Sínodo de los obispos (lib.2, P.II, c. 2), antes que de los Cardenales (lib.2, P.II, c.3), de la Curia romana (lib.2, P.II, c.4), de los legados del Romano Pontífice (lib.2, P.II, c.5).

¹⁵⁷ Y. Congar, Conclusión, en G. Baraúna, La Iglesia del Vaticano II, Barcelona, 1966, vol.2, 1299.

¹⁵⁸ Se subraya el aspecto colegial en el gobierno de la Iglesia dando prioridad a la figura del obispo. En el mismo sentido no pasa desapercibido el gesto de Pablo VI de cambiar la tiara por la mitra y que en la creación de nuevos cardenales los elegidos sean, en una gran parte, obispos titulares de iglesias locales. Como entiende que el fundamento del primado reside en ser el obispo de Roma.

pide que cuidemos de la familia, que desde los orígenes es parte integral de su designio de amor por la humanidad”¹⁵⁹. En la homilía de clausura de la misma III Asamblea Extraordinaria, que coincidía con la beatificación de Pablo VI, volvió a explicar en lo que consistía un Sínodo¹⁶⁰, poniendo de manifiesto que es una forma privilegiada, que tiene a su disposición la Iglesia de Roma, para ejercer su maternidad universal, en comunión con las iglesias particulares, para bien del mundo: “Lo hemos visto en estos días durante el Sínodo extraordinario de los Obispos¹⁶¹ –“sínodo” quiere decir “caminar juntos”–. Y, de hecho, pastores y laicos de todas las partes del mundo han traído aquí a Roma la voz de sus Iglesias particulares para ayudar a las familias de hoy a seguir el camino del Evangelio, con la mirada fija en Jesús. Ha sido una gran experiencia, en la que hemos vivido la *sinodalidad* y la *colegialidad*, y hemos sentido la fuerza del Espíritu Santo que guía y renueva sin cesar a la Iglesia, llamada, con premura, a hacerse cargo de las heridas abiertas y a devolver la esperanza a tantas personas que la han perdido”. Con un reconocimiento a Pablo VI que instituyó tan valioso medio: “En este día de la beatificación del Papa Pablo VI, me vienen a la mente las palabras con que instituyó el Sínodo de los Obispos: «Después de haber observado atentamente los signos de los tiempos, nos esforzamos por adaptar los métodos de apostolado a las múltiples necesidades de nuestro tiempo y a las nuevas condiciones de la sociedad»¹⁶²”. Al año siguiente, en los actos, de apertura y de clausura –vigi-

¹⁵⁹ Francisco, homilía de apertura de la Asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos sobre la familia 5.10.2014. Por supuesto que no. Si esto va dirigido a los Padres sinodales, puede parecer un insulto a la inteligencia y una falta de respeto. Parece un guiño complaciente a determinadas ‘periferias’ y que desdice el calado que es de esperar en una asamblea sinodal. Además, generalmente, el mejor servicio no está reñido necesariamente con la discusión de ‘ideas brillantes’, va de la mano de clarificaciones conceptuales y de planteamientos consistentes. No fue precisamente un Padre de la Iglesia quien dijo: “la mejor praxis es una buena teoría”. Y la historia no le ha desmentido hasta ahora.

¹⁶⁰ Esperamos, nuevamente, que pensando no tanto en los padres sinodales cuanto en los fieles que asistían al acto. De hecho es altamente significativo que se hayan hecho coincidir ambos acontecimientos; la beatificación de Pablo VI, que instituyó el Sínodo por el motu proprio *Apostolica sollicitudo* del 15.9.1965, el 50º aniversario de su creación y el final de la III Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos sobre la familia (19.10.2014), que se abrió el 5.10.2014.

¹⁶¹ Se refiere a la III Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos (5-19 de octubre de 2014), cuyo título ha sido: “Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización”. A ella le ha seguido la XIV Asamblea General Ordinaria (4-25 de octubre de 2015), cuyo título ha sido: “Jesucristo revela el misterio y la vocación de la familia”. Y los teólogos y pastores salen al encuentro de esa revelación.

lia, discursos, homilías—, con motivo la XIV Asamblea General Ordinaria del Sínodo Ordinario de los Obispos, que ha tratado de la familia, ha vuelto a explicar en qué consiste un Sínodo y qué consecuencias tiene para la vida de la Iglesia y del mundo: “es un caminar juntos con espíritu de *colegialidad* y de *sinodalidad*, adoptando valientemente la *parresia*, el celo pastoral y doctrinal, la sabiduría, la franqueza, y poniendo siempre delante de nuestros ojos el bien de la Iglesia, de las familias y la *suprema lex*: la *salus animarum* (cf. can. 1752). (...) el Sínodo no es un congreso o un «locutorio», no es un parlamento o un senado, donde nos ponemos de acuerdo. El Sínodo, en cambio, es una *expresión eclesial*, es decir, es la Iglesia que camina unida para leer la realidad con los ojos de la fe y con el corazón de Dios (...) El Sínodo, además, es un espacio protegido donde la Iglesia experimenta la acción del Espíritu Santo. (...) Recordamos que el Sínodo podrá ser un espacio de la acción del Espíritu Santo sólo si nosotros, los participantes, nos revestimos de *coraje apostólico*, *humildad evangélica* y *oración confiada*. (...) el único método del Sínodo es abrirse al Espíritu Santo con coraje apostólico, con humildad evangélica y con oración confiada”¹⁶³.

También al celebrar el 50º aniversario del Sínodo, recordando a Pablo VI dice que el Sínodo “constituye una de las herencias más preciosas de la última reunión conciliar”, la Iglesia en actitud de escucha¹⁶⁴: “El Sínodo de los Obispos es el punto de convergencia de este dinamismo de escucha llevado a todos los ámbitos de la vida de la Iglesia”¹⁶⁵. El ejercicio de la sinodalidad manifiesta la comunión en la Iglesia y la construye: “La sinodalidad, como dimensión constitutiva de la Iglesia, nos ofrece el marco interpretativo más adecuado para comprender el mismo ministerio jerárquico (...) En una Iglesia sinodal, el Sínodo de los Obispos es la más evidente manifestación de un dinamismo de comunión que inspira todas las decisiones eclesiales. (...) El primer nivel de ejercicio de la *sinodalidad* se realiza en las Iglesias particulares. (...) El segundo nivel es aquel de las provincias y de las regiones eclesiásticas, de los consejos particulares y, en modo especial, de las conferencias episcopales (...) El último

¹⁶³ Discurso de Apertura de la XIV Asamblea Ordinaria del Sínodo (5.10.15).

¹⁶⁴ “Para el beato Pablo VI, el Sínodo de los Obispos debía volver a proponer la imagen del Concilio ecuménico y reflexionar sobre su espíritu y el método”.

¹⁶⁵ El Sínodo comienza escuchando al pueblo, continúa escuchando a los pastores y culmina escuchando al Obispo de Roma que asume las conclusiones y las propone con autoridad como testigo ‘totius ecclesiae’ (Discurso en la clausura de la III Asamblea general extraordinaria del Sínodo de los Obispos (18 octubre 2014).

nivel es el de la Iglesia universal. (...) El compromiso de edificar una Iglesia sinodal (...) está grávido de implicaciones ecuménicas. (...) Estoy convencido de que, en una Iglesia sinodal, también el ejercicio del primado petrino podrá recibir mayor luz. (...) Nuestra mirada se extiende también a la humanidad. Una Iglesia sinodal es como un estandarte alzado entre las naciones (cf. *Is* 11,12) (...) Como Iglesia que «camina junto» a los hombres”¹⁶⁶. Y en el Discurso de Clausura de la XIV Asamblea Ordinaria del Sínodo (24.10.2015), felicitándose por el ejercicio de la sinodalidad, afirma Francisco: “La experiencia del Sínodo también nos ha hecho comprender mejor que los verdaderos defensores de la doctrina no son los que defienden la letra sino el espíritu; no las ideas, sino el hombre; no las fórmulas sino la gratuidad del amor de Dios y de su perdón (...) Para la Iglesia, en realidad, *concluir* el Sínodo significa *volver* verdaderamente a «caminar juntos» para llevar a todas las partes del mundo, a cada Diócesis, a cada comunidad y a cada situación la luz del Evangelio, el abrazo de la Iglesia y el amparo de la misericordia de Dios”. De igual modo en la homilía de la misa dominical conclusiva: “Queridos hermanos sinodales, hemos caminado juntos. Les doy las gracias por el camino que hemos compartido con la mirada puesta en el Señor y en los hermanos, en busca de las sendas que el Evangelio indica a nuestro tiempo para anunciar el misterio de amor de la familia”.

Sinodalidad y eclesialidad, son sinónimos. La sinodalidad es un acto de afirmación de la propia Iglesia, es la Iglesia en acto. El Sínodo le permite regenerarse instaurando la capilaridad en su modo de ser y en el servicio pastoral, porque propicia la proximidad entre las iglesias particulares y de éstas con la Iglesia de Roma, porque instaura una plataforma de diálogo continuado, una comunicación de los carismas, una mayor corresponsabilidad, un aumento del afecto pastoral y colegial siendo un cauce privilegiado para expresarlo, más prontitud para conectar con las inquietudes reales y una búsqueda más eficaz de soluciones a los problemas. Una vez más aparece la idea primordial: caminar juntos, compartir camino desemboca en la mesa y ésta lleva a la misión, para reemprender la marcha, como les sucedió, en otro tiempo, a unos discípulos que iban a Emaús y compartieron camino y mesa. En suma, fuerza generatriz de una Iglesia centrifugada, peregrina y misionera, la “sínfisis” entre obispos y primado, jerarquía y pueblo de Dios, templo y mundo.

¹⁶⁶ Francisco, Discurso en el aula Pablo VI en la conmemoración del 50º aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos.

7.3.2. Las Conferencias Episcopales

Una institución que también fue requerida por el Concilio Vaticano II en el contexto de la ‘unión colegial’ de los obispos¹⁶⁷, como una aplicación concreta del afecto colegial, Utréntica “homeostasis” para la comunión eclesial. De hecho todos los obispos, aunque ejerzan su ministerio ‘por acto de jurisdicción’, son responsables de toda la Iglesia, deben contribuir a la defensa de su unidad en la catolicidad. Para llevarlo a cabo, tradicionalmente se han asociado desde el origen. Un referente venerable son las iglesias patriarcales, que han llevado a cabo la encomiable tarea de “engendrar a otras como hijas y han quedado unidas con ellas hasta nuestros días con vínculos más estrechos de caridad en la vida sacramental y en la mutua observancia de derechos y deberes”¹⁶⁸. Preludio de las Conferencias episcopales actuales: “De modo análogo, las Conferencias episcopales hoy en día pueden desarrollar una obra múltiple y fecunda, a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta”¹⁶⁹. El Concilio Vaticano II reconoce que han dado ‘magníficas pruebas de un apostolado más fecundo’ e insta a crearlas allí donde aún no existan¹⁷⁰. Describe su naturaleza, su alcance, las condiciones para formar parte de ellas, su funcionamiento, el valor de sus decisiones, el carácter vinculante o no de las mismas, la necesidad de que elaboren

¹⁶⁷ “La unión colegial se manifiesta también en las mutuas relaciones de cada obispo con las iglesias particulares y con la Iglesia universal” (Lg 23). Dice ‘también’, porque allí ‘se manifiesta’ que constitutivamente cada obispo en particular, y todos en su conjunto, forman parte del Colegio: “Uno es constituido miembro del Cuerpo episcopal en virtud de la consagración sacramental y por la comunión jerárquica con la Cabeza y con los miembros del Colegio” (Lg 22).

¹⁶⁸ Así ha quedado reflejado en los Concilios de Nicea, IV de Letrán, de Ferrara-Florenia, como se dice en la nota 37 de *Lumen gentium*, cap. 3 sobre la jerarquía en la Iglesia y particularmente el episcopado.

¹⁶⁹ Lg 23. Además se han agrupado en federaciones por continentes. Así por ejemplo, la Comisión Episcopal de la Comunidad Europea, que en septiembre de 2015 ha peregrinado a Tierra Santa; o el Consilio de Conferencias Episcopales de Europa, con sede en Sankt Gallen (Suiza). De ambos forma parte la Conferencia Episcopal Española.

¹⁷⁰ “Este sacrosanto Concilio piensa que conviene en gran manera que en toda la tierra los obispos de la misma nación o región se agrupen en junta única, reuniéndose en fechas determinadas, a fin de comunicarse las luces de la prudencia y experiencia, deliberar entre sí y formar una santa conspiración de fuerzas para bien común de las iglesias” (*Christus Dominus*, 37).

estatutos y de que los sometan a la aprobación de la Santa Sede, la posibilidad de unirse con las de otras naciones¹⁷¹.

Siguiendo las orientaciones conciliares Pablo VI dio una serie de Normas ejecutivas para que se pusieran en práctica las decisiones conciliares en este campo, siempre con la misma finalidad de favorecer el ejercicio de la colegialidad en los obispos. Lo hizo con el motu proprio *Ecclesiae sanctae* de 1966¹⁷². Que consiste en una serie de Normas Ejecutivas para los Decretos Conciliares¹⁷³ referentes a obispos (*Christus Dominus*), presbíteros (*Presbyterorum ordinis*), religiosos (*Perfectae caritatis*) y misiones (*Ad gentes*), que entrarán en vigor el 11 de octubre de 1966, fiesta de la maternidad divina de María y cuatro años después de la inauguración del Concilio por Juan XXIII. Unos años después, en 1973, el *Directorio Pastoral* de los obispos volvió a ocuparse del tema: “La Conferencia Episcopal ha sido instituida para que hoy en día pueda aportar una múltiple y fecunda contribución a la aplicación concreta del afecto colegial. Por medio de las Conferencias se fomenta de manera excelente el espíritu de comunión con la Iglesia universal y las diversas Iglesias particulares entre sí”¹⁷⁴.

¹⁷¹ *Christus Dominus* 38. También se insta a las iglesias de rito oriental a unirse y a trabajar en común. A. Antón, Conferencias episcopales: ¿instancias intermedias?, Salamanca, 1989. Id. El cometido de las Conferencias episcopales en el proceso de inculturación, en *Seminarium*, XXXII (1992/1) 160-194. Id, Fundamentación teológica de las Conferencias Episcopales, *Gregorianum*, 170 (1989) 205-232.

¹⁷² Pablo VI, *Ecclesiae sanctae*, motu proprio de 6 de agosto de 1966. Promulgado precisamente dos años después de *Ecclesiam suam*, también el 6 de agosto, fiesta de la Transfiguración del Señor. Coincidencias a resaltar.

¹⁷³ De las Conferencias episcopales tratan los nn 41 y 42. El n. 41 remite a *Christus Dominus* 38. Se constata que ya hay naciones donde hay Conferencias Episcopales. Para donde no existan se determina: “Los obispos de de las naciones o de los territorios en los cuales todavía no exista la Conferencia episcopal, procuren, de acuerdo con el decreto *Christus Dominus*, establecerla cuanto antes y elaboren sus estatutos, que habrán de ser reconocidos por la Sede Apostólica” (41.&1). Pero también otras decisiones. El n. 42 se pronuncia sobre las circunscripciones territoriales y determina que sean las Conferencias episcopales quienes se pronuncien al respecto, siempre con la anuencia de la Sede Apostólica. El 43 encarece a los Sínodos Patriarcales y a las Conferencias episcopales para que elaboren Directorios pastorales y que los sometan a la aprobación de la Sede Apostólica. Las Conferencias episcopales deben elaborar normas, para una mejor distribución del clero, y para armonizar los programas de acción pastoral en cada una de las iglesias particulares que las conforman.

¹⁷⁴ Congregación para los Obispos, *Directorio Ecclesiae imago, De Pastoralis Ministerio Episcoporum* (22 febrero 1973, 210).

También el Nuevo Código de Derecho Canónico ha establecido la normativa por la que deben registrarse¹⁷⁵. En sus notas explicativas se hacen una serie de aclaraciones muy pertinentes, como que no constituyen instancias intermedias entre la Santa Sede y cada obispo, que continúa vinculado al Papa como hasta ahora; que no son asambleas legislativas, sino ‘órganos de unión, de comunión y de comunicación de los obispos entre sí, con la organización y con las comisiones. Posteriormente Juan Pablo II promulgó el motu proprio *Apostolos suos* (21 de mayo de 1998) sobre la naturaleza teológica y jurídica de las Conferencias Episcopales¹⁷⁶. No obstante, para que las Conferencias Episcopales realicen adecuadamente el ejercicio de la colegialidad han de serles reconocidas verdaderas atribuciones de gestión y una relativa autonomía: “Otra posibilidad de dar eficacia práctica a la colegialidad de la dirección suprema de la Iglesia consiste en revalorizar teológica y jurídicamente las ‘conferencias episcopales’ y, reconociendo su carácter histórico, pero teológicamente fundamental, considerarlas como un elemento estructural de la iglesia que sirve de mediación entre el papa y el obispo”¹⁷⁷. Parece que las reformas emprendidas por Francisco van en esa dirección de descentralización y de conferir mayores atribuciones a las Conferencias Episcopales. Refiriéndose a lo expresado por *Lumen gentium* 23 dice: “Pero este deseo no se realizó plenamente, por cuanto todavía no se ha explicitado suficientemente un estatuto de las Conferencias Episcopales que las conciba como sujetos de atribuciones concretas, incluyendo también alguna auténtica autoridad doctrinal¹⁷⁸. Una excesiva centralización, más que ayudar, complica la vida de la Iglesia y su dinámica misionera”¹⁷⁹. Por lo tanto, dotar a las Conferencias Episcopales de mayores competencias, disminuirá la burocracia y

¹⁷⁵ Código de Derecho Canónico cc. 447-459. Allí se constata: “Es sin duda, una de las más importantes y más útiles instituciones creadas por el Concilio Vaticano II. Aunque algunas ya existían, no las recoge el Código de 1917.

¹⁷⁶ Juan Pablo II, *Apostolos suos*. Carta apostólica en forma de motu proprio *Sobre la naturaleza teológica y jurídica de las conferencias de los obispos* (21 de mayo de 1998, fiesta de la Ascensión del Señor). Consta de las siguientes partes: I. Introducción (. 1-7; II. La unión colegial entre los obispos (8-13; III. Las Conferencias episcopales 14-24; IV. Normas complementarias sobre las Conferencias de los obispos (art. 1-4). En la conclusión se dice que dichas declaraciones, así como las normas complementarias, responden a los deseos del Sínodo de los obispos de 1985.

¹⁷⁷ M. Kehl, *La Iglesia.*, 350.

¹⁷⁸ Para esto remite a *Apostolos suos*.

¹⁷⁹ Francisco, *Evangelii gaudium* (24.11.2013), 32.

dará mayores posibilidades de gestión a las comunidades cristianas locales con tal de que esa dinámica se instaure también en otros ámbitos como el diocesano y el parroquial.

La Conferencia Episcopal Española¹⁸⁰ fue constituida por rescripto de la Sagrada Congregación Consistorial, protocolo N 1.047/64, del 3-10-1966¹⁸¹. Los Reglamentos fueron aprobados durante la III Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal que se celebró en Madrid del 28 de noviembre al 6 de diciembre de 1966¹⁸². Ratificados por Pablo VI ese mismo año ‘ad quinquenium’. Obtuvo el reconocimiento definitivo el 5-2-1977, por decreto de la Sagrada Congregación para los Obispos¹⁸³. Los primeros pasos de la Conferencia Episcopal Española fueron necesariamente constituyentes pero fundamentalmente conservadores, fieles a la doctrina tradicional, en línea de continuidad con el pasado inmediato¹⁸⁴. No era de extrañar en un episcopado tremendamente envejecido, con formación escolástica, propuesto por el régimen y que había tenido una presencia tan

¹⁸⁰ Para este punto conviene consultar la bien documentada obra de V. Cárcel Ortí, Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978), especialmente el cap. IV Organización y magisterio del Episcopado (379-509) y, muy concretamente, Antecedentes inmediatos de la Conferencia Episcopal Española (403-406), Nacimiento de la Conferencia Episcopal Española (419-426, Los reglamentos de la Conferencia Episcopal (426-429), Los Primeros pasos de la Conferencia Episcopal (429-431), La Conferencia Episcopal en 1974 y 1975 (475-478). En todo el capítulo se habla de los obispos que fueron presidentes, de los documentos, de su relación con la política y movimientos sociales, de sus Visitas ad limina, de algunas intervenciones de Pablo VI respecto a los obispos españoles...etc.

¹⁸¹ Hizo algunas modificaciones de su estatuto en 1989 que fueron aprobadas en 1991. La última renovación data de noviembre de 2008. Forman parte de la misma todos los obispos y arzobispos titulares –en ejercicio o jubilados–, los obispos coadjutores, auxiliares, castrense, administradores apostólicos y diocesanos. La duración de los cargos es trienal para el presidente y quinquenal para el secretario (J. Iribarren, Documentos de la Conferencia Episcopal Española, 1965-1983, Madrid, 1984, 3-5. J. Delicado Baeza, La Conferencia Episcopal Española, en J. Ruiz Jiménez, Iglesia, Estado y Sociedad en España, 1930-1982, Barcelona, 1984, 261-282; E. Yanes, La Conferencia Episcopal Española. Balance de un decenio (1966-1975) en Salmanticensis 23, 1976, 651-661; J. Iribarren, Episcopado y Conferencia Episcopal, en AA.VV, El postconcilio en España, Madrid, 1988, 219-248. Vicente Cárcel Ortí, l.c., 419-439).

¹⁸² El primer presidente fue Mons. Fernando Quiroga, el segundo Mons. Casimiro Morcillo, su sucesor fue Mons. Taracón (1971- 1981).

¹⁸³ V. Cárcel Ortí, Los Reglamentos de la Conferencia Episcopal, en Pablo VI y España., 626-629.

¹⁸⁴ Como lo muestra un documento de esta primera hora: La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio (29.6.1966), en el que no se hace crítica del régimen y se relativizan otras opciones políticas.

irrelevante durante el Concilio¹⁸⁵. Sin embargo es justo afirmar que había algunas excepciones y que la rémora de los obispos españoles era frecuentemente contrarrestada por el fuerte deseo de actualización, que sentían parte de los sacerdotes y muchos cristianos¹⁸⁶. A la vista de lo cual, resultaba perentorio introducir cambios en la Conferencia Episcopal, pero los estatutos los hacían lentos y difíciles. Además no había demasiados candidatos proclives a la necesaria transformación. Es aquí donde la intervención de Pablo VI resultó decisiva dando instrucciones –por ejemplo, en la confección de los Reglamentos, en las visitas ad limina¹⁸⁷– y propiciando que fuesen ordenados obispos candidatos aperturistas más en sintonía con los nuevos tiempos de la Iglesia y del mundo. Insólitamente el 23 de junio de 1969, Pablo VI, en un discurso a los cardenales, que habían acudido a felicitarle, se dirige a los obispos españoles para que se esfuercen en conseguir ‘un ordenado y pacífico progreso’, ‘una inteligente valentía en la promoción de la justicia social’, diálogo con los sacerdotes ‘sobre todo con los más jóvenes’. Discurso que suscitó comentarios hostiles y un silencio orquestado por el régimen de Franco.

“Si había algo claro era que Pablo VI sabía muy bien quiénes eran los obispos que había elegido para España. Si hubo un cierto cambio en la mentalidad de la jerarquía fue evidentemente porque Pablo VI así lo quiso”¹⁸⁸ La importancia del empeño de Pablo VI a favor de la Iglesia española está muy bien descrito por V. Cárcel Ortí: “Pablo VI, siendo ya papa, muy repetidas veces mostró su interés y cariño por España y su pueblo, pero mantuvo siempre fuerte reticencia hacia el gobierno de Franco y en algunos casos se enfrentó dramáticamente con él (...). Pero hay algo que nunca agradeceremos suficientemente los católicos españoles a Pablo VI: él fue, tenazmente, el impulsor de la renovación conciliar de nuestra Iglesia; el inspirador de la progresiva separación entre nuestra Jerarquía y el Estado; el renovador cuidadoso de los miembros que componían nuestro episcopa-

¹⁸⁵ V. Cárcel Ortí, La Iglesia y el régimen de Franco, en Beato Pablo VI., 262-264.

¹⁸⁶ N. Langlois, Le drame du clergé espagnol, en ‘Études’ (Paris) abril 1968, 365-385.

¹⁸⁷ Las visitas ad limina de los obispos españoles a Pablo VI en 1972 y 1977, en V. Cárcel Ortí, Beato Pablo VI., 407-417. M^a.M. Cárcel Ortí - V. Cárcel Ortí, Historia, derecho y diplomática de la visita ad limina, Valencia, 1990. Directorio para la visita ‘ad limina’, Ciudad del Vaticano, 1988. Durante el pontificado de Pablo VI fueron varias esas visitas. En ellas le manifestaba su confianza y le alentaba a seguir a pesar de ‘las inevitables dificultades’. Por el Decreto *Ad Romanam Ecclesiam* (29.6.1975) Pablo VI dicta las normas por las que han de regirse las visitas ad limina.

¹⁸⁸ V. Cárcel Ortí, Beato Pablo VI., 423.

do, no en una dirección política sino pastoral”¹⁸⁹. Este loable deseo chocaba con el privilegio de presentación de candidatos, que detentaba, por Concordato de 1953, el Gobierno español¹⁹⁰. J. Martín Descalzo, en un pliego de *Vida Nueva* (n.851, 1894-1895) con motivo del 75º aniversario de Pablo VI, resume así la actitud de éste con España: 1) exhortó al mantenimiento de los valores hondos de la tradición española: fe en Cristo, amor a la eucaristía, sentido misionero, fecundidad vocacional, estabilidad de la familia, sus propios santos, unidad católica dinámica; 2) puesta al día de la tradición: aplicando el Concilio, dialogando con el mundo moderno, preocupándose especialmente por los jóvenes y los obreros, contando con el celo del clero español, esforzándose por renovar la unión de fe y compromiso social, superando los odios entre los españoles, cultivando la unidad dentro de la Iglesia española; 3) fidelidad, renovación y crisis¹⁹¹.

Poco a poco fue cambiando el panorama hasta el punto de que la Iglesia española experimentó uno de los cambios más profundos del continente europeo en la primera década tras el Concilio¹⁹². La presidencia de Mons. Morcillo (1969-1971) intensificó su aplicación en España, creciendo las tensiones dentro de la Iglesia y con el régimen¹⁹³, pero sin llegar a la exasperación debido a las connivencias del prelado con el régimen¹⁹⁴. Algo que sí ocurrió con su sucesor, V. Enrique Tarancón. La apuesta de Pablo VI por él fue decisiva para la marcha de la Iglesia española¹⁹⁵. Representaba la apertura y concitaba las iras de la extrema dere-

¹⁸⁹ V. Cárcel Ortí, *Beato Pablo VI*, 268-269.

¹⁹⁰ V. Cárcel Ortí, *Pablo VI renovó el Episcopado español*, en *Beato Pablo VI*, 273-284. Id., *Nombramientos de obispos*, en *Pablo VI y España*, 281-378; *ibid.*, *Obispos nombrados por Pablo VI en España*, Apéndices I, 761-768: 117 (entre ordenados y trasladados); 5 cardenales, 5 obispos, que fueron nombrados para funciones en la Curia Romana.

¹⁹¹ Tomando el subtítulo de la obra de V. Cárcel Ortí, *Pablo VI y España*, que sintetiza, según él, bien su contenido.

¹⁹² C. Floristán, *Historia pastoral de diez años (1965-1975) en Pastoral Misionera*, 11 (1975) 696-707. X. Pérez Vilarino, *O factor religioso na España actual (O cambio xocio-religioso como cambio político na España dos anos 70)*, Vigo 1974.

¹⁹³ V. Cárcel, *l.c.*, 432. En medio de esas tensiones “Mons Morcillo quedó atrapado en el terreno minado de aquellos años” (*ibid.*, 434). Según opinión de Tarancón la Santa Sede perdió confianza en él debido a su estrecha relación con el régimen de Franco: era procurador en Cortes por designación personal del Jefe del estado (V. Enrique y Tarancón, *Confesiones*, Madrid, 2005, 391-392).

¹⁹⁴ V. Cárcel Ortí, *Relaciones Iglesia-Estado: de las tensiones a la normalidad*, en *Pablo VI y España*, 29-164.

cha: ‘¡Tarancón al paredón!’ A su llegada estaba sobre la mesa la cuestión concordataria, que pedía ajustes en la relación de la Iglesia con el Estado Español a la luz del Vaticano: la libertad religiosa, libertad de la Iglesia para nombrar obispos, renuncia de la Iglesia a ciertos privilegios¹⁹⁶. Con ello Pablo VI mostraba su sentido de Iglesia, su amor hacia los españoles¹⁹⁷ y su aversión frente a regímenes autócratas como el de Franco¹⁹⁸. Tarancón ha contado que desde las altas esferas políticas se le consideraba ‘la voz de Pablo VI’, que apoyaban a la Conferencia Episcopal cuando pensaban que les era favorable y que la neutralizaban, si no encajaba en sus estrategias. Resume la situación en estos términos: “Tengo que decir que personalmente nunca he dudado del cristianismo de aquellos ministros con los que traté. Pero creo también que no habían digerido el Concilio y que querían a toda costa mantener en España las actitudes preconciiliarias”¹⁹⁹. En septiembre de 1971 tuvo lugar la Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes, que estudió el tema ‘La Iglesia y el mundo en la España de hoy’. La Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal (6-11 de marzo de 1972) asumió las conclusiones de la Asamblea Conjunta y se decidió elaborar un documento, que vio la luz en 1973 con el título ‘La Iglesia y la Comunidad Política’. Un documento largamente esperado que reflejaba la nueva situación en que se vivía el compromiso de la fe y que suscitó mucha polémica dentro y fuera de la Iglesia española, porque defendía la pluralidad de opciones políticas y la opción de los cristianos por la justicia, que implicaba la denuncia profética. Se notaba un cambio profundo tanto en los modos de relación con el Estado como de presencia en la sociedad. Pablo VI acompañó siempre el proceso con su interés, su cercanía, su apoyo y su pericia²⁰⁰. A la hora de resumir la relación entre Pablo VI y España, un buen conocedor del tema, como V. Cárcel Ortí lo

¹⁹⁵ Instituto Paolo VI (ed.), *Mis recuerdos de Pablo VI*. Entrevista con el card. Vicente Enrique y Tarancón, en *Pablo VI y España*. Giornate di Studio. Madrid 20-21 maggio 1994, Brescia-Roma, 1996, 242-262. V. Enrique y Tarancón, *Confesiones*, Madrid, 1996.

¹⁹⁶ V. Cárcel Ortí, *El cardenal Tarancón y la renovación de la Conferencia Episcopal*, en *Pablo VI y España*, 448-452.; *Del Concordato de 1953 a los acuerdos de 1976 y 1979*, *ibid.*, 165-280; *Id. Pablo VI en España, que es la segunda parte de Beato Pablo VI*, 259-426.

¹⁹⁷ V. Cárcel Ortí, *Pablo VI y España*, en *Beato Pablo VI*, 264-269.

¹⁹⁸ V. Cárcel Ortí, *Relaciones Iglesia-Estado: De las tensiones a la normalidad*, en *Pablo VI y España*, 29-164; *Id.*, *Relaciones de Pablo VI con Franco*, *ibid.*, 270-273.

¹⁹⁹ V. Cárcel Ortí, *Pablo VI y España*, 11.

²⁰⁰ V. Cárcel Ortí, *Relaciones de Pablo VI con la Monarquía y con el primer Gobierno democrático*, en *Beato Pablo VI*, 395-400; *Admiración y amor de Pablo VI a España*, *ibid.*, 417-426.

hace en estos términos: “No cabe duda de que la Iglesia en España estuvo sometida durante el pontificado de Pablo VI a un intenso, profundo y acelerado proceso de ‘renovación’ y que mantuvo su ‘fidelidad’ incondicional al Vicario de Cristo. Pero no por ello quedó exenta de la ‘crisis’ aguda que afectó a la Iglesia en general, aunque en España tuvo unas características y manifestaciones muy peculiares”²⁰¹. Añade como colofón: “Tres hechos fundamentales caracterizaron en España el pontificado de Pablo VI: un episcopado sensiblemente renovado con respecto al pasado, un clero eclesialmente desorientado y políticamente dividido, y un apostolado seglar completamente desmantelado en su organización. Y, como telón de fondo, las tensiones Iglesia-estado hasta 1975”²⁰². Y en otra obra más reciente: “En conclusión: la actitud de Pablo VI con respecto a España fue muy clara y coherente: distinguir al Régimen político del pueblo español, y para éste tuvo siempre numerosos gestos y palabras de admiración y amor”²⁰³. Procuró templar y armonizar su fineza de diplomático y su entraña de pastor, logrando convertir las inevitables estridencias en aires melodiosos, las ventiscas en rescoldo, las aduanas en muelles de embarque, los muros en puentes, las trincheras en hogar, las lágrimas en gotas de rocío, las cenizas en árbol, el miedo en esperanza.

7.4. Reforma del Derecho Canónico

Pablo VI, siguiendo los pasos iniciados por Juan XXIII²⁰⁴, desde los primeros momentos de su pontificado, había tomado decisiones para actualizar el aparato jurídico de la Iglesia pero dejando claro que debía llevarse a cabo en sintonía con las directrices conciliares. Se refiere a ello en *Ecclesiam suam*: “Naturalmente, al Concilio corresponderá sugerir qué reformas son las que se han de introducir en la legislación de la Iglesia; y las comisiones posconci-

²⁰¹ V. Cárcel Ortí, Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978), Madrid, 1997, 756. Comenta el autor: “es el subtítulo que he puesto al libro, porque sintetiza su contenido” (ibid.).

²⁰² Ibid., 757. J.L. Ortega, Pablo VI y la Iglesia de España, en Instituto Paolo VI (ed.), Pablo VI y España. Giornate di Studio. Madrid 20-21 maggio 1994, Brescia-Roma, 1996, 60-76.

²⁰³ V. Cárcel Ortí, Beato Pablo VI., 423.

²⁰⁴ En efecto, Juan XXIII el 25 de enero de 1959 anunció simultáneamente la celebración de un Sínodo diocesano en Roma, de un Concilio Ecuménico y de la reforma del Derecho Canónico. Sobre esto último nombró una Comisión que revisase el Código de 1917 (28.3.1963), pero los miembros de la misma decidieron (12.11.1963) aplazar sus trabajos hasta que concluyese el Concilio. Pablo VI respaldó esta decisión.

liares, sobre todo la constituida para la revisión del Código de Derecho canónico²⁰⁵, y designada por Nos ya desde ahora, procurarán formular en términos, concretos las deliberaciones del Sínodo ecuménico”²⁰⁶.

Pablo VI el 17 de abril de 1964 añadió setenta consultores a la Comisión nombrada por Juan XXIII, luego nombró otros miembros cardenales y convocó a consultores de la Iglesia universal para que hiciesen aportaciones. El 24 de febrero de 1965 nombró nuevo secretario a Raimundo Bidagor y el 17 de noviembre nombró secretario adjunto a Guillermo Onclin y el 17 de noviembre de ese mismo año nombró pro-presidente a Pericles Felici, quien asumió la presidencia de dicha Comisión el 26 de junio. Posteriormente Rosalio Castillo sustituyó como secretario a Bidagor el 12 de febrero de 1975 y como pro-presidente a Felici el 17 de mayo de 1982. La Comisión, cuando ya iba a concluir el Concilio, celebró una sesión solemne ante Pablo VI (20.11.1965), para comenzar oficialmente los trabajos de la revisión del Código de Derecho Canónico. En su alocución el Papa les dio dos directrices; que no se trataba de una simple ordenación de las normas sino en su reforma para adaptarlas a la nueva mentalidad y a las nuevas necesidades; y que tuviesen en cuenta los documentos del Vaticano II. Luego nunca dejó de supervisar sus trabajos. En octubre de 1967 se sometió a la aprobación del Sínodo un documento redactado por la Comisión. Se aprobaron, casi por unanimidad una serie de principios para avanzar en la revisión. El proyecto del Código entero fue presentado a Juan Pablo II el 29 de junio de 1980, quien lo remitió a los cardenales de la Comisión para que lo supervisarán. Las enmiendas fueron discutidas, votadas e incorporadas. El texto resultante fue impreso y presentado al Papa el 22 de abril de 1982, quien lo revisó personalmente y el 25 de enero de 1983, 24º aniversario del primer anun-

²⁰⁵ Sabido es que Benedicto XV, el 5 de septiembre de 1917, creó la Comisión Pontificia para la Interpretación Auténtica del Código de derecho Canónico, que Juan XXIII, el 18 de marzo de 1963, creó, a instancias del Concilio Vaticano II, la Comisión para la Revisión del Código de Derecho Canónico. Pablo VI la ratificó y el 11 de julio de 1967 estableció la Comisión Pontificia para la Interpretación de los documentos del Vaticano II y en 1969 amplió sus competencias para la interpretación de los documentos de la Santa Sede sobre la puesta en práctica de los textos conciliares. En 1983 se promulga el nuevo Código de Derecho Canónico. El 2 de enero de 1984 Juan Pablo II crea la Comisión para la Interpretación Auténtica del Código de Derecho Canónico con competencias sobre el nuevo Código. Esta Comisión sustituye a las creadas por Juan XXIII y Pablo VI. El 28 de junio de 1988 recibe el nombre de Consejo Pontificio para los Textos Legislativos, que actualmente ostenta.

²⁰⁶ Es 46.

cio por Juan XXIII, decretó que se promulgara el *Nuevo Código de Derecho Canónico* mediante la Constitución apostólica *Sacrae disciplinae leges*, donde expresa su esperanza de que se convierta en ‘un eficaz instrumento que permita a la Iglesia configurarse de acuerdo con el espíritu del Concilio Vaticano II’. De él dice la Conferencia Episcopal Española: “Es fácil comprobar la plena congruencia de la nueva legislación canónica con el gran programa eclesiológico y pastoral del Vaticano II. El contenido y ordenación sistemática del nuevo texto legal tratan de traducir en categorías canónicas la doctrina de la Constitución *Lumen gentium* sobre la Iglesia”. Benedicto XVI también introdujo adaptaciones por la Carta Apostólica en forma de motu proprio *Omnium in mentem* (26 de octubre de 2009), con la cual se modifican algunas normas del Código de Derecho Canónico.

Pero la reforma de las leyes debe ir acompañada de la conversión de las personas. Pablo VI era conciente de que apostar por la reforma de la Iglesia implicaba ambas cosas: el rearme moral de los cristianos y también la puesta a punto de las estructuras –a vino nuevo odres nuevos: “La Iglesia volverá a hallar su renaciente juventud, no tanto cambiando sus leyes exteriores cuanto poniendo interiormente su espíritu en actitud de obedecer a Cristo, y, por consiguiente, de guardar las leyes que ella, en el intento de seguir el camino de Cristo, se prescribe a sí misma: he ahí el secreto de su renovación, esa es su *metanoia*, ese su ejercicio de perfección”²⁰⁷. No obstante conviene discernir y dar prioridades: “la vida cristiana, que la Iglesia va interpretando y codificando en prudentes disposiciones, exigirá siempre fidelidad, empeño, mortificación y sacrificio; estará siempre marcada por el “camino estrecho” del que nos habla nuestro Señor (Mt 7,13)”²⁰⁸. A este respecto, dirá en el Discurso de clausura de la Tercera Sesión del Concilio: “En verdad, la realidad de la Iglesia no se agota en su estructura jerárquica, en su liturgia, en sus sacramentos, ni en sus ordenanzas jurídicas. Su esencia íntima, la principal fuente de su eficacia santificadora, ha de buscarse en su mística unión con Cristo; unión que no podemos pensarla separada de aquella que es Madre del Verbo encarnado y que Cristo mismo quiso tan íntimamente unida a sí para nuestra salvación”²⁰⁹. Con todo, insiste en que la reforma del Derecho

²⁰⁷ Es 53.

²⁰⁸ Es 53.

²⁰⁹ Pablo VI, Discurso de Clausura de la Tercera Sesión del Concilio Vaticano II (DTC), (21.XI.1964) 23, en la que se aprobó la constitución *Lumen gentium* y se declaró a María Madre de la Iglesia.

Canónico era esencial para pautar la reforma en la Iglesia. Siempre y cuando el propio Código se elaborase de acuerdo con el espíritu conciliar. Era preciso, por ejemplo, que incorporase en su reestructuración la nueva eclesiología emanada del Concilio Vaticano II²¹⁰. Sólo así habría coherencia. Sólo así sería un buen instrumento para los nuevos tiempos que vivía la Iglesia. Pablo VI lo sabía muy bien y lo manifestó de este modo en los documentos por los cuales creaba las Comisiones para la revisión²¹¹. En el reformado Derecho Canónico, estructuras y fe marcharían juntas de la mano, inspiradas por la eclesiología del Concilio Vaticano II, que llenaría de contenido a leyes, preceptos y normas tal como auspiciaba en *Ecclesiam suam* Pablo VI.

Conclusión

Así llegamos al final de la Tercera Parte, en la que nos hemos centrado en presentar cómo Pablo VI llevó a cabo **algunas reformas**. Tal como prometió programáticamente en *Ecclesiam suam*. Pudo hacerlo gracias a su tesón, clarividencia, piedad, amor a Cristo, a la Iglesia y al Mundo, arraigado en el *espíritu de obediencia*, que pedía en esa encíclica para toda la comunidad cristiana, pero también la humana: “Repitamos, una vez más, para nuestra común advertencia y provecho: La Iglesia volverá a hallar su renaciente juventud, no tanto cambiando sus leyes exteriores cuanto poniendo interiormente su espíritu en actitud de obedecer a Cristo, y, por consiguiente, de guardar las leyes que ella, en el intento de seguir el camino de Cristo, se prescribe a sí misma: he ahí el secreto de su renovación, esa es su *metanoia*, ese su ejercicio de perfección”²¹². Para su tiempo y el nuestro.

²⁰⁹ Pablo VI, Discurso de Clausura de la Tercera Sesión del Concilio Vaticano II (DTC), (21.XI.1964) 23, en la que se aprobó la constitución *Lumen gentium* y se declaró a

²¹⁰ De hecho, una primera mirada de conjunto permite ver que la nueva comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios ha sido determinante, para organizar los temas del nuevo Código y para desarrollar el contenido de los mismos. Llegando a conseguir, por virtud del texto mismo en su articulación y despliegue, que lo jurídico, lo administrativo, lo espiritual y lo pastoral dejen de ser considerados como compartimentos estancos para pasar a formar partes, o aspectos, de ‘un todo visible e indivisible’ –como la naturaleza humana y la naturaleza divina en el Verbo encarnado–, de una única entidad, la Iglesia (*Lumen gentium* 8).

²¹¹ El *Nuevo Código de Derecho Canónico*, que sustituye al de 1917, verá la luz en el pontificado de Juan Pablo II, colmando el deseo expresado por Juan XXIII el 25 de enero de 1959.

²¹² Pablo VI, *Ecclesiam suam*, 53.

En la misma longitud de onda se preguntaba Pablo VI cuál era el origen del ‘tesoro de su doctrina’, de su ‘eminente doctrina’, de la savia, que fluía tan abundantemente de Teresa de Ávila –transfigurada también– que la hizo madre y maestra, y respondía que, sobre todo, el *espíritu de obediencia*, que, de hecho, coincide con la obediencia del Espíritu:

“¿De dónde le venía a Teresa el tesoro de su doctrina? Sin duda alguna, le venía de su inteligencia y de su formación cultural y espiritual, de sus lecturas, de su trato con los grandes maestros de teología y de espiritualidad, de su singular sensibilidad, de su habitual e intensa disciplina ascética, de su meditación contemplativa, en una palabra de su correspondencia a la gracia acogida en su alma, extraordinariamente rica y preparada para la práctica y la experiencia de la oración. Pero ¿era ésta la única fuente de su «eminente doctrina»? ¿O acaso no se encuentran en Santa Teresa hechos, actos y estados en los que ella no es el agente, sino más bien el paciente, o sea, fenómenos pasivos y sufridos, místicos en el verdadero sentido de la palabra, de tal forma que deben ser atribuidos a una acción extraordinaria del Espíritu Santo?”²¹³.

Obediencia fundante y constituyente en dos reformadores –Teresa y Pablo, Pablo y Teresa– expresada en bella ilustración de un juego de espejos, como en la Transfiguración²¹⁴.

Preciosa, también, la estampa, que nos regala Francisco, de quien llama ‘gran timonel del Concilio’, que hacemos nuestra y que nos sirve de colofón por el momento:

“Contemplando a este gran Papa, a este cristiano comprometido, a este apóstol incansable, ante Dios hoy no podemos más que decir una palabra tan sencilla como sincera e importante: Gracias. Gracias a nuestro querido y amado Papa Pablo VI. Gracias por tu humilde y

²¹³ Pablo VI, homilía en la Proclamación de Santa Teresa de Ávila doctora de la Iglesia (27.9.1970).

²¹⁴ Padre ✦ Jesús ✦ Teresa ✦ Pablo VI: reflejo de unos en otros pero un solo resplandor, una misma gloria: la gloria de Dios Padre reflejada en Jesús, imagen del Padre (Col. 1,20), que lo refleja y garantiza que quien lo mira ve al Padre (Jn 14,9) hasta el punto de que, si le permite entrar, su vida se transforma, se transfigura, en la del propio Jesús (Gál 2,20).

profético testimonio de amor a Cristo y a su Iglesia”²¹⁵, que es tanto como decir, añadimos nosotros, *Ecclesiam suam*.

J. Bautista Montini-Pablo VI, transfigurado, irradia y transfigura, a su vez, y hace nacer, en quien lo contempla, nada menos que parresía:

*“Contempladlo, y quedaréis radiantes,
vuestro rostro no se avergonzará (Ps 33,6)”*.

Su resplandor no es de este mundo: ningún batanero sería capaz de producirlo:

*“... pero uno es el resplandor de los cuerpos celestes
y otro el de los cuerpos terrestres” (I Cor 15,40)*.

Como el de los justos, fuego pentecostal que prende como chispa en cañaveral, o en rastrojo (Sab 3,7)²¹⁶ y que galvaniza, configura, reforma y transforma a quienes se dejan seducir por el aire de su vuelo.

Ya era transfigurado Pablo VI en vida –los próximos a él lo supieron siempre–, pero ahora lo es más en gloria eterna y para todos gracias a la gracia de su beatitud, reconocida solemnemente por Francisco y, en él, por toda la Iglesia: Por ello hoy brilla, transfigurado ante nuestros ojos, con nuevo resplandor. Y su luz nos hace ver la luz.

²¹⁵ Francisco, homilía en la misa con ocasión del final del Sínodo Extraordinario sobre la familia y de la beatificación de Pablo VI, Roma, 19 de octubre de 2.014.

²¹⁶ Participación del fuego, que vino a traer Jesús a la tierra (Lc 12,49; Mt 3,11). Ese Jesús con quien tanto quería J.B. Montini-Pablo VI.

Desde Cristo hasta la Iglesia. A propósito de anotaciones de J. Ratzinger*

IGNACIO JERICÓ BERMEJO

¿Qué título colocó en 2012 el papa Benedicto XVI, Joseph Ratzinger, a aquel pequeño volumen suyo sobre Jesús de Nazaret? Lo denominó simplemente así: *Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten*¹ [Jesús de Nazaret. Prólogo. Los relatos de la infancia]. Fue la editorial Planeta la que por su cuenta lo vendió a los españoles titulándolo simplemente: *La infancia de Jesús*. Ahora bien, ¿no es acaso sorprendente que Ratzinger calificara a esta obra suya como prólogo? Al ser este librito pequeño y último de la serie de tres, ¿no habría sido mejor bautizarlo en todas partes como epílogo? Ciertamente es que en la edición alemana que él escribió y mandó publicar aparece este librito como prólogo. Aquí no se debe discutir. El derecho del título lo tiene el autor.

De todas formas, ¿por qué la editorial Planeta impuso a los españoles tener que comprar este libro bajo el título de *La infancia de Jesús*? A la vez se entregaron a las librerías el original y las traducciones. Una de dos, o la editorial española solicitó al Papa poder editar su obra de otra forma, por ejemplo con el simple título de *La infancia de Jesús* y el autor accedió o no lo solicitó. Si sucedió esto último, pienso que hacer lo que se hizo con la edición española no es de recibo. Lo confieso: a mí me desagradó tener que comprar un libro, me desagrada por cierto siempre, que un editor se arrogue para sí lo que en justicia pertenece al autor. Ahora bien, y hablo sólo de posibilidades, ¿no pudo ocurrir que entrevió la editorial española que, dado que este libro tercero de Ratzinger, no tenía que haber sido catalogado estrictamente como prólogo por aparecer al final, sino como epílogo, que es como se suelen concluir en ocasiones los libros?

¹ Cf. RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *La infancia de Jesús* (Barcelona 2012) 6.

Esto lo coloco yo ahora como una posibilidad que así las cosas yo no descartaría. ¿Sabía esto la Editorial Planeta? Esto no lo sé.

1. Pero, ¿se escribirá tras la publicación de este prólogo un epílogo?

Una vez adquirido este trabajo de Ratzinger, me pareció oportuno realizar unas reflexiones sobre ese breve estudio dedicado ciertamente a la infancia de Jesús. Y esto hice sin perder de vista lo ya dejado escrito por Ratzinger en sus volúmenes primero y segundo; es decir, en los aparecidos en 2007 y 2011. Una vez que hubie realizado la enumeración de las cuestiones dignas de ser señaladas, opté por intentar escribir un artículo. Al estar redactándolo no rechacé en principio la posibilidad de publicarlo. Como las prisas y las precipitaciones suelen ser malas consejeras, decidí de momento esconder aquello por mí escrito. Lo consideré como archivado comprometiéndome conmigo mismo a volverlo a leer pasado un año, momento en el que decidiría si encontraba conveniente su predicación o no. De todas formas, ¿no debería esperar mientras a ver si lo que a mí se me había ocurrido decidía o no decidía realizarlo por su cuenta el propio Ratzinger; es decir, terminar aquella su obra con un librito a la manera de epílogo, de la extensión más o menos parecida a la del que llamó prólogo. Desde el primer momento tuve el pensamiento de que ello era lo conveniente.

a) La sorpresa

Desde el principio, concretamente desde la misma aparición del tomo primero de su Jesús de Nazaret, Ratzinger hizo público su deseo de dotar a sus dos primeros libros (2007 y 2011) de un pequeño prólogo. En su tomo primero de 2007 escribía: “*Con la segunda parte [y en referencia al libro segundo decía que] espero ofrecer también el capítulo sobre los relatos de la infancia, que he aplazado por ahora porque me parecía urgente presentar sobre todo la figura y el mensaje de Jesús en su vida pública, con el fin de ofrecer al lector un crecimiento de su relación viva con él*”². Publicada ya la segunda obra añadía: “*Al presentar así el objetivo de fondo del libro; es decir, comprender la figura de Jesús, su obra y su palabra, es obvio que los relatos de la infancia no podían estar comprendidos directa-*

² RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo a la Transfiguración* (Madrid 2007) 20-21.

mente en la intención esencial de esa obra. No obstante, deseo intentar ser fiel a mi promesa [...] y presentar también un pequeño fascículo sobre dicho argumento, si se me conceden las fuerzas necesarias para ello”³.

Y sin perder tiempo pasó a publicar Ratzinger en unas pocas páginas su tercer libro. La edición alemana lo presentaba así: *Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten*. [Jesús de Nazaret. Prólogo. Los relatos de la infancia]. Así las cosas me sentí obligado a señalar de inmediato que no era lo mismo lo escrito en la edición original alemana y lo que se dice en la edición española al traducir el largo título simplemente como *La infancia de Jesús*⁴. Lo sustancial del pequeño libro editado por Ratzinger en 2012 ha merecido sin lugar a dudas el calificativo de relatos y así lo calificó el autor. Y esto me llenó de alegría. Presentada la obra de esta forma, se indicaba ya con claridad los relatos no eran otros que los de la infancia de Jesús. Aquello que se pretendía mostrar en esta obra tercera pequeña era sin lugar a duda alguna los de la infancia de Jesús tal como la contaban simplemente los evangelios. El autor, Ratzinger, quiso a mi entender dejar muy claro desde el principio en este pequeño volumen que lo que él quiso mostrar sucedió en realidad. Al Papa le interesaban por esto mucho aquellos relatos evangélicos. Y le interesaban precisamente con vistas a poder decir a continuación a todos de la forma más clara posible que los existentes en los evangelios eran ciertamente reales, que lo que se narraba allí eran hechos y dichos correspondientes en concreto a una persona precisa que vivió en este mundo terrenal entre los hombres.

Por otra parte, no es lo mismo hablar de *la infancia* que de *los relatos de la infancia*. ¿Quién no percibe acaso en este momento la unidad interna que une los tres volúmenes dados a conocer por Ratzinger como la vida de Jesús de Nazaret? Las tres obras citadas, la de 2007, la de 2011 y la de 2012, han ido buscando de propósito siempre la exposición de relatos, se refieran éstos a la vida pública de Jesús o a la vida privada. Con su paciente trabajo se ha querido mostrar, por mucho que se pueda especular en el pasado, en el presente y en el futuro la infancia de Jesús, también el género literario elegido por los evangelistas. No hay duda de que se

³ RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección* (Madrid 2011) 10.

⁴ Yo no he traducido aquí *Geschichten* por historias. He preferido utilizar el sustantivo relatos. Sabido es que los alemanes suelen distinguir entre historia y relato. La historia es el relato que narra un experto en historia, mientras que el relato es sólo lo que ha sido relatado o narrado sin tener en cuenta la condición de historiador del que lo lleva a cabo.

trata al fin y al cabo de relatos surgidos de los propios evangelistas, los cuales han atendido en primer lugar a lo que percibe y detecta la vista.

Los evangelistas quieren narrar lo que efectivamente se vio y se oyó a una determinada profundidad en razón de la naturaleza de lo que efectivamente se narraba y esto va más allá de lo que con la sola vista y con el oído son capaces de abarcar estos testigos en su totalidad. El título dado en alemán al tercer libro, al pequeño ciertamente, queda enuncia con brevedad y exactitud simplemente como *Die Kindheitsgeschichten*; es decir, como los relatos de la infancia. Con ello ya se está dando a conocer abiertamente que uno se encuentra ante los relatos concernientes sin más a la infancia. Ahora bien, ¿es acaso importante, incluso decisivo, eso que los evangelistas contaron sobre la infancia de Jesús de Nazaret?

Las pocas y sencillas páginas escritas en 2012 sobre los relatos de la infancia son ciertamente importantes y decisivas. Acaeció lo verdaderamente grande de la vida de Jesús en el mismo momento en que el Hijo, la segunda persona de la Santísima Trinidad, también se hizo hombre. Sucedió esto en la historia y consta ello en el tercer evangelio: “*En el mes sexto fue enviado el ángel Gabriel de parte de Dios a una ciudad de Galilea llamada Nazaret, a una virgen desposada con un varón de nombre José, de la casa de David; el nombre de la virgen era María. Entrando a ella, le dijo: Dios te salve, llena de gracia, el Señor es contigo. Ella se turbó al oír estas palabras y discurría qué podría significar aquella salutación. El ángel le dijo: No temas María, porque has hallado gracia delante de Dios, y concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. Él será grande y será llamado Hijo del Altísimo, y le dará el Señor Dios el trono de David, su padre, y reinará en la casa de Jacob por los siglos, y su reino no tendrá fin. Dijo María al ángel: ¿Cómo podrá ser esto, pues no conozco varón? El ángel le contestó y dijo: El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del altísimo te cubrirá con su sombra, y por eso el hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios. E Isabel, tu parienta, también ha concebido un hijo en su vejez, y éste es ya el mes sexto de la que era estéril, porque nada hay imposible para Dios. Dijo María: He aquí la esclava del Señor: hágase en mí según tu palabra. Y se fue de ella el ángel” (Lc 1,26-38).*

La escena de la anunciación queda presentada aquí como lo que es, algo sucedido realmente en la historia, algo que pudo verse y oírse de verdad. Ahora bien, ¿a qué pudo deberse que la edición española del tercer tomo realizado por Ratzinger tocante a la vida de Jesús no se titulara como los dos primeros; es decir, Jesús de Nazaret? El tomo tercero de la

edición alemana se titula igual que el primero y que el segundo: *Jesus von Nazaret*; pero una vez dejado claro que el libro tercero forma una unidad con el primero y con el segundo constando de narraciones pertinentes a Jesús de Nazaret, la edición alemana nombró lo que corresponde al subtítulo. El subtítulo de la primera obra fue presentado así: *Von der Taufe in Jordan bis zur Verklärung* [Desde el bautismo hasta la transfiguración]. Se subtítulo el de la segunda de esta forma: *Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung* [Desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección]. Y el de la tercera reza: *Prolog. Die Kindheitsgeschichten* [Prólogo. Los relatos de la infancia].

Considero inaceptable, lo reconozco, lo que la edición española realizó en 2012 con el título del tercer volumen de la obra de Ratzinger, que no apareciera simplemente él como Jesús de Nazaret y luego viniera el subtítulo. Por supuesto, es esto un problema que toca al autor y el editor. De todas formas, tiendo a rechazar absolutamente la manera como se procedió. ¿Con qué derecho, me pregunto yo, se desmarcó la edición española no queriendo traducir lo que expresamente era la voluntad del autor? ¿Por qué se tomó al parecer la propia edición española la licencia de mostrar la obra con un título que no se correspondía con el del original alemán? Y debo señalarlo. El editor se debía haber explicado en una breve nota al menos a los lectores por qué se había apartado del original alemán.

No quiero pensar que por su propia cuenta y riesgo se arriesgara el editor español a titular sólo por su cuenta el tomo tercero como *La infancia de Jesús*. Tampoco creo que se opusiera a tener que destacar con claridad en lo publicado que efectivamente se trataba de relatos. De todas formas me sorprende por cierto que presentara este pequeño libro sin destacar que lo que en él se exponía eran precisamente los relatos de la infancia: *Kindheitsgeschichten*. A mi entender resulta muy pobre eso de titular este librito sencillamente como lo hizo la editorial española. Me parece que con este su modo de proceder se ocultó lo que desde el primer momento se quería señalar, que lo allí narrado eran realidades históricas, que el lector se disponía ciertamente a dar a conocer realidades de condición histórica y trascendente.

b) El centro

¿Existe o no verdadera teología en las narraciones existentes en los evangelios sobre la infancia de Jesús? La teología, ¿entra dentro de la historia o se queda fuera de ella? Se ha dicho aquí ya que las narraciones,

hechos y dichos estudiados cuidadosamente por Ratzinger en los evangelios de Jesús, son en todo momento historia; es decir, acaecen dentro de la historia, dejando anotado en su momento que, además de que lo que se cuenta es real, ha de tenerse muy presente también su profundidad. Lo contado posee por cierto una profundidad o raíces que no son únicamente exterioridad. Son también real interioridad.

A este propósito le viene a la memoria a uno que, en mis primeros estudios de teología, tuve delante a un profesor cargado de verdadero interés por inculcar algo que siempre he apreciado y valorado siempre; es decir, que, como la filosofía discurría progresivamente en la historia, sucedía algo semejante también con la teología. Gracias al interés mostrado por este profesor empecé a interesarme yo por la teología de tipo histórico y cierto es que es ésta, la histórica, la que he preferido y quiero hacer avanzar allí donde me encuentre.

En mis primeros años de estudio de la teología tropecé asimismo con una obra francesa en donde el autor planteaba la pregunta concreta de dónde tenía la cristología, o tratado de Cristo, su centro; es decir, a qué acontecimiento se le tenía que denominar el centro de la cristología. En orden de mostrar cuál era preguntaba el francés cuál de estos dos misterios de la fe pertinentes directamente a Cristo, el de la encarnación y el de la resurrección, era mismo. Y terminaba diciendo y lo probaba muy bien a mi entender. Por eso, he defendido yo desde entonces rotundamente que el centro le correspondía al misterio de la encarnación. Aquellos eran los primeros años míos de estudiante de teología. Al hablar por entonces con quienes conmigo estudiaban hablábamos sobre este centro. Ellos me decían que me equivocaba yo y que el centro no era otro la resurrección de Cristo, el artículo de *Resucitó al tercer día*.

¿Por qué me aferré, y todavía me aferro todavía ahora, a decir que el centro se encuentra en la encarnación? Y es que entiendo que la grandeza de Jesús de Nazaret, verdadero Dios y verdadero hombre, se sitúa en algo sucedido realmente al principio de su existencia en la tierra. Y fue aquí precisamente en este tiempo en que él mostró a todos que su grandeza aparecía nítida en su pequeñez, en su rebajamiento, en el hecho de que, siendo verdaderamente Dios, quiso ser también verdadero hombre. A partir de aquí deducía yo que todo lo que realizó Jesús de Nazaret resultó posible realizarlo no sólo por ser Dios, sino sobre todo por ser también hombre. Fácil de entender era para los hombres, digo añadiendo yo, que el Hijo fuera Dios y, aceptado esto, era lo más difícil de aceptar que se hubiera rebajado él a ser hombre. En pocas palabras, el hacerse

hombre era a mi entender, y lo sigo manteniendo ahora, la razón que justificaba todo lo que ciertamente realizó durante su vida aquí en la tierra. En definitiva, si Jesús resucitó al tercer día, fue algo que ocurrió porque era de veras hombre.

La grandeza mayor alcanzada por Cristo ocurrió así las cosas en el momento mismo de la encarnación. El misterio por el que había de salvar el Hijo al mundo entero no era otro que el de haberse hecho realmente hombre sin dejar al mismo tiempo de ser también Dios. Antes de existir Cristo en la tierra ninguno de los hombres había tenido conocimiento expreso de él, pero se tuvo por cierto por supuesto antes de que Cristo se encarnara conocimiento de la venida del salvador a través del cual todavía les era posible a los mortales obtener la salvación. Quedaron los creyentes todos en antigüedad la misma a la espera de uno iba a venir al mundo a darse a conocer como el único y verdadero salvador. Y éste no fue otro que Cristo. Los que vivieron antes de Jesús de Nazaret tenían que creer en quien iba a venir. Por eso tuvieron del misterio de la Encarnación un cierto conocimiento de él aunque fuera éste sólo implícito. De enseñar a todos expresamente este misterio una vez realizada la encarnación se encargó precisamente el propio Jesús de Nazaret. Lo enseñó en concreto a los Apóstoles y tomó muy a pecho el cuidado de enseñar los demás misterios; es decir, el resto de los artículos de fe.

Por sí misma lleva consigo la encarnación la seguridad absoluta de la resurrección. Por supuesto, si se mira a la dificultad para ser creído, no tengo yo duda de que, en cierta manera y con relación a los hombres, es mucho más difícil de aceptar que el Hijo se hizo realmente hombre que el de que el Hijo es verdadero Dios. Y esto puede probarse por los evangelios ya que hasta los apóstoles no se atrevían a decir de modo absoluto que Cristo era verdadero Dios porque creían imposible que el que era hombre pudiera resucitar, Consideraban que la prueba de que no era Dios residía en que, si moría, no podría resucitar en forma alguna porque esto sólo correspondía a Dios. Prácticamente a ninguno de los Doce se le pasó por la mente, a pesar de lo que les enseñaba Cristo, que él era Dios y que podía resucitar, A los que le acompañaban no se les pasaba por la cabeza que, si Jesús moría de verdad, pudiera ser Dios. Y sucedió que murió y resucitó; es decir, hubo seguidores de Cristo que Cristo era Dios antes de morir y ser sepultado; pero la mayoría de los que le seguían pensaban que, si moría, ello era prueba de que no era Dios ya que éste no podía morir. En la resurrección probó Jesús esa verdad que consideraban por entonces los judíos como la más difícil de poder ser aceptada, la de que uno que era

hombre pudiera resucitar de entre los muertos. Y es que los tales judíos separaban en exceso eso de que Cristo era Dios y era hombre. Aún consideraban que si Dios era realmente hombre no era verdadero Dios ya que esto era demasiado pequeño, la humanidad, para ser poseída por el Hijo.

La grandeza de Dios en Cristo se halla por cierto en la tierra, concretamente en que el Hijo. Éste no sólo era Dios desde el principio. Es que además llegó al fin el día en el que se hizo también hombre verdadero y para siempre. Nunca dejó en adelante de serlo. El hecho de que Dios se hiciera hombre implicaba de salida perder categoría. Esta pérdida fue la que precisamente hizo posible que, también como hombre, fuera al fin exaltado hasta el punto de quedar igualado al Padre y quedar sentado a su derecha. San Juan remarca con suma brevedad este real rebajamiento divino al escribir que el Hijo se hizo carne (cf. Jn 1,14). Así las cosas, jamás me lamentaré yo, y lo digo ahora, de que el tercer libro publicado por Ratzinger, el pequeño sobre la vida de Jesús de Nazaret, sea breve. Todo libro tiene las páginas que tiene. En definitiva, las que ha de tener. El editor español cometió a mi entender el error de no hacer lo que apareció expresamente en la edición alemana. En la edición española se tenía que haber expuesto con total claridad y rectitud que se estaba ante relatos de la infancia, concretamente de la de Jesús de Nazaret. El nacimiento de Cristo en Belén quedó narrado en los evangelios con total sobriedad, naturalidad y brevedad. Quienes lo escribieron se limitaron a dar a conocer lo que vieron y oyeron. Lo sucedido era lo que era, realidad.

Estas tres obras teológicas de Ratzinger sobre Jesús de Nazaret son por supuesto de tamaño desigual; pero puede y debe decirse también a este respecto que cada una de ellas es en sí misma peculiar. Hasta podría decirse con toda razón que su situación puede quedar asimilada a la de tres perfumes que son iguales y distintos donde el ser perfectos nada quita para que cada uno de ellos lo sea todavía más y mejor. Sabido es que la mayor calidad de un perfume lo distinguimos los no entendidos, no por el perfume mismo, sino en algo que está junto a él; es decir, en el frasco o recipiente que lo contiene. Suele decirse que cuanto mejor es un perfume más pequeño es su frasco en el que es contenido. A mi entender es esto lo que también sucede con los tres libros concretos de Ratzinger sobre *Jesús de Nazaret*. Si se pregunta qué es lo que es lo central y decisivo en los relatos de la vida de Jesús, me atrevo a decir que ello es el misterio de la encarnación, y este misterio se halla expuesto en el libro más pequeño, en el tercero. Las narraciones todas de los evangelios son, por cierto, reales y tam-

bién sublimes; pero no tengo más remedio que reconocer y decir a este respecto que lo mejor narrado es aquello que es pequeño y que suena así: “*Y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre*”. Así lo dice, es verdad, el Credo de Nicea-Constantinopla.

Ahora bien, nunca me he preocupado yo de comprobar si lo que ocurre en el breve libro de Ratzinger sucede también en las publicaciones, tanto del original alemán como en lo traducido a otras lenguas. ¿Se ha apreciado que es precisamente en la edición española del libro tercero es éste el más ancho y alto; pero es también el más delgado? Se me ha ocurrido imaginar en si ha obrado así la editorial española en un intento de compensación; es decir, en un intento de dejar a las claras que precisamente el tercero es, pese a su brevedad, más decisivo que los dos otros dos primeros. No me interesa, lo digo, conocer cuál es la razón que pudo mover a ello. De todas formas no descarto que quienes editan los libros y los venden se ganan con ello la vida y tienen que discurrir cada vez más para cubrir al menos los gastos. Editores y libreros se encontraron, es verdad, con un libro de venta asegurada, pero de pocas páginas. Así las cosas, lo que hicieron fue exagerar la forma del libro. Una obra que podía llevarse cómodamente en el bolsillo, pasó a editarse en gran tamaño. Además, quedó impresa en letra grande y con grandes espacios en blanco entre líneas y en los márgenes. A mí de ello no me cabe duda. El libro tercero de Ratzinger, y ya se ha dicho, es como el perfume. Se vende; pero se debería vender en frascos pequeños. Acepto que los editores se esfuercen por servir al lector; pero me desagrada que una obra que es grandiosa por su pequeñez, nos la quieran presentar como lo que no le corresponde. No es ella por el modo y la forma en que está editada. Y termino afirmando ahora aquí que, si los editores han querido hacer más grande al libro del Papa también por el cambio de su título, se han equivocado. Lo han por desgracia empequeñecido.

2. La historia

Los relatos de la infancia no se hallan en todos cuatro evangelios. Están sólo en el primero y en el tercero, en el de San Mateo y en el de San Lucas. Los expertos dicen que el primero en ser puesto por escrito es el de San Marcos y éste no trae relato alguno de la infancia de Jesús. Tampoco de ella habla el cuarto y último, el de San Juan. Es preciso señalar de todas formas que no fue intención de este autor evangélico narrar la vida entera de Jesús de Nazaret. Se escribió tiempo después de haberse escrito los

evangelios de Mateo, Marcos y Lucas. Así las cosas, surge ahora la pregunta de por qué, siendo él, como he dicho yo aquí, el centro de la teología el misterio de la encarnación y no el de la resurrección, ocurre que nada cuenta el mismo relativo a la infancia de Jesús. A este respecto me limito a decir ahora yo que, si bien es verdad que la sustancia o esencia de la vida de Jesús se halla escrita y presente en los evangelios, nunca he afirmado ni afirmaré que ella tenga que existir además de los cuatro evangelios en cada uno de ellos. Aquí se va a hablar ahora de la historia y digo que lo decisivo en esta no es lo que no ha sucedido o no puede suceder. El experto en historia ha de esforzarse en todo momento por atender a lo realmente sucedido. El historiador no es un experto que elucubra teóricamente sobre lo que puede o no puede suceder. Se limita y debe limitarse a contar lo que prueba que ha sucedido o no ha sucedido.

a) La meta

San Juan dejó escrito al principio de su evangelio: “*Al principio era el Verbo y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba al principio en Dios. [...] Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*” (Jn 1, 1-2 y 14). Si se pregunta qué quiere decir en concreto eso de que el Verbo posee desde el principio la existencia, no hay más remedio que aplicarlo tanto a que es por supuesto verdadero Dios. Estos evangelios llamados sinópticos, los tres primeros, narran algo de veras sucedido en el tiempo y en la infancia de Jesús. Y del Verbo o del Hijo dice San Lucas: “*Crecía en sabiduría y edad y gracia ante Dios y ante los hombres*” (Lc 2,52).

A cualquier lector de los cuatro evangelios le interesa de la vida de Jesús de Nazaret ante todo la pública; pero aunque uno quiera ser informado únicamente de ésta, no tiene más remedio que quedar informado también de la privada o infancia. Ésta termina con el abandono de Nazaret y el comienzo de predicación por Palestina. Fue precisamente entonces cuando Jesús empezó a descubrir quién era gracias a que su propósito no era otro que enseñarlo a través de sus dichos y hechos. Ahora bien, ¿fueron los evangelios las únicas cosas que fueron escritas sobre Jesús de Nazaret? Y se pasa a decir aquí al respecto que antes de la existencia de Cristo como hombre ya se tenía noticia de él. Se tenía noticia impresa de que aparecería al fin un día sobre la tierra. Ello fue anunciado sobre todo por los profetas. De todas formas, verdad es que lo que quienes viviendo antes de Cristo aprendieron no les resultaba del todo claro al quedar rodeado de una cierta y real oscuridad. Asimismo, no sólo el Antiguo Testamento había hablado de lo que un día había a venir. Ya

sabían esto también de alguna manera sabios atentos al intentar conocer el curso de la historia antes del nacimiento de Cristo. Por otra parte es cierto que los Apóstoles extendieron por todo el mundo tras la ascensión de Cristo a los cielos la buena noticia expresa de que era Cristo efectivamente el salvador del mundo, ése que antes de su existencia como hombre habían podido conocer implícitamente entre sombras.

Tanto a los relatos evangélicos de la vida pública de Jesús como a los de su vida de infancia acostumbran los alemanes a incluirlos en lo que ellos llaman perteneciente a la *Geschichte*; es decir, relatos ocurridos en el tiempo. Dicho esto, se pasa a decir en este momento aquí que los relatos concernientes a la vida pública o a la infancia de Jesús de Nazaret son reales y auténticos. Son sucesos acaecidos en la historia terrena y por eso se hacen merecedores de total credibilidad ya que reflejan lisa y llanamente lo realmente ocurrido. Y paso a decir yo que, expuesto esto, tengo que añadir que una de las causas que pudo haber motivado la voluntad firme de Ratzinger de no confundir en manera alguna los relatos de la vida de privada de Jesús con su vida pública pudo deberse a su deseo de dejar en todo momento muy claro que los relatos concretos de la infancia de Jesús también eran reales. Daba aquí la casualidad por otra parte de que no parecía aparentemente presentar dificultad alguna en la narración de los misterios de la vida pública de Jesús, mientras costaba reconocer con facilidad como real lo que se decía en los evangelios de la infancia de Cristo.

Aparece en este momento una concreta pregunta, la de si toda narración evangélica es de veras histórica. A todo el que estudia un poco de alemán se le advierte prácticamente desde el primer momento que se acostumbra a distinguir entre las palabras *Historie* y *Geschichte*. Con la de *Historie* se designa el trabajo realizado por un *Historiker*; es decir, por un historiador que se dedica a escribir competentemente la historia. Con la palabra *Geschichte* se designa en cambio aquello que es ciertamente real, que ocurre en el tiempo, que realmente acontece en la historia de cada día y que queda contado de forma leal tal y como ha sucedido. Al escritor de esta clase de relatos o historias le dan los alemanes justamente el nombre *Geschichtschreiber*; es decir, escritor de historias o de relatos ocurridos. Los escritos por supuesto de estos escritores son reales. Se cuenta en ellos lo que ocurrió en realidad.

Las narraciones, tanto de la vida pública de Jesús como de las de su infancia, ¿deben catalogarse como *Historien* (historias) o han de ser denominadas *Geschichten* (relatos ciertamente ocurridos)? Ninguno de los que

escribieron los relatos de la vida de Jesús fueron por supuesto historiadores según el hablar alemán; pero fueron narradores leales de lo realmente ocurrido. De ahí que sea aceptado como del todo legítimo decir que todo lo que escribieron los evangelistas sobre Jesús de Nazaret eran relatos ciertamente históricos o del todo ciertos ya que se limitaron a contar con toda fidelidad lo que realmente ocurrió. Del todo inaceptable es entonces que para poder aceptar la historicidad de los relatos de la vida pública y de la vida familiar de Jesús de Nazaret se exija que tuvieran que haber sido escritos necesariamente por historiadores profesionales; es decir, por quienes se han dedicado a escribir como historiadores, hasta el punto de llegar a decir precipitadamente que esto carece de valor histórico.

Es posible que, estando en esta situación donde se distingue entre la *Historie* y la *Geschichte*, se pregunte por qué no se parte la historia en dos, en *Historie* y *Erzählung* (cuento). A esto respondo yo que los alemanes son los que introducen partir en dos la historia, mientras los españoles no la partimos así. Al no hacer esto, ¿qué ocurre? Sencillamente, que por lo que sea dividimos lo que se escribe o cuenta también en dos realidades. A un lado está la historia (la *Historie* con la *Geschichte* para los alemanes) y a otro lado está el cuento o fácula (la *Erzählung* o *Fabel* para los alemanes). Así las cosas, y hablando español, tengo que decir yo que se considera con todo derecho y cataloga como historia a los evangelios debido a que éstos no narran cuentos ni fáculas. Lo que describen son dichos como hechos de Jesús de Nazaret, el cual ha existido realmente en este mundo y ha obrado en él. Asimismo, es verdad que los autores de los evangelios son historiadores con todos los derechos aunque no sean historiadores de profesión y grados académicos. Son ellos personas que ni sueñan ni fabulan. Se atienen en sus relatos estrictamente a la realidad vista y oída. En orden a la conveniente claridad resulta oportuno decir que Ratzinger dedicó precisamente su pequeño libro a los relatos evangélicos de la infancia e hizo énfasis en que lo que en él se cuenta es la pura realidad.

De todas formas, conveniente es, lo reconozco, que vayan las narraciones de la infancia de Jesús expresamente acompañadas del adjetivo históricas. Ello es muy oportuno. Sencillamente se debe esto no tanto a que sea ello necesario, sino a que de esta forma se está indicando con total claridad que en modo alguno se puede aceptar si un despistado dice que ello son cuentos nada más. Lo que los evangelistas vieron y oyeron un día en Jesús y no se lo callaron. Al contrario lo manifestaron tal y como lo vieron y oyeron. También surge en este momento la pregunta de si de veras

los propios evangelistas lo vieron realmente todo y lo contaron asimismo todo.

Dicho de otra forma, con esta pregunta se quiere saber por qué cuentan ellos también aquello que no pudieron presenciar. Aquí recorro yo a lo dejado escrito por el mismo Ratzinger: “*¿De dónde sacan Mateo y Lucas la historia que relatan [sobre la vida oculta de Jesús y que ellos no presenciaron]? ¿Cuáles son sus fuentes? A este respecto, Joachim Gnilka dice con razón que se trata claramente de tradiciones de familia. Lucas alude a veces a que María misma, la Madre de Jesús, fue una de sus fuentes, y lo hace de una manera particular cuando, en el 2,51, dice que su madre conservaba todo esto en su corazón (cf. también 2,19). Sólo ella podía informar del acontecimiento de la anunciación, que no había tenido testigo humano. [...] Yo añadiría que, también de este modo, la aparición tardía especialmente de las tradiciones sobre María tiene su explicación en la discreción de la Madre y de los círculos cercanos a ella: los acontecimientos sagrados en el alba de su vida no podían convertirse en tradición pública mientras ella aún vivía*”⁵.

Al mostrar su trabajo sobre los relatos de la infancia también dice: “*He tratado aquí de interpretar ahora, en diálogo con los exegetas del pasado y del presente, lo que Mateo y Lucas narran al comienzo de sus evangelios sobre la infancia de Jesús. Según mi convicción, una interpretación correcta requiere dos pasos. Por un lado, hay que preguntarse qué es lo que los respectivos autores querían decir en su momento histórico con sus correspondientes textos; éste es el componente histórico de la exégesis. [...] La segunda pregunta del auténtico exegeta debe ser ésta. ¿Es cierto lo que se ha dicho? ¿Tiene que ver conmigo? Y, en este caso, ¿de qué manera?*”⁶.

Antes de escribir sobre las narraciones de la infancia (2012) había dejado escrito el mismo autor esto que sigue: “*Naturalmente, creer que precisamente como hombre él [Jesús de Nazaret] era Dios, y que dio a conocer eso veladamente en las parábolas, pero cada vez de manera más inequívoca, es algo que supera las posibilidades del método histórico. Por el contrario, si a la luz de esta convicción de fe se leen los textos con el método histórico y con su apertura a lo que lo sobrepasa, éstos se abren de par en par para manifestar un camino y una figura dignos de fe. Así queda también clara la compleja búsqueda que hay en los escritos del Nuevo Testa-*

⁵ RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *La infancia de Jesús* (Barcelona 2012) 23.

⁶ RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *Ibidem*, 7.

*mento en torno a la figura de Jesús y, no obstante todas las diversidades, [resulta clara]⁷ la profunda cohesión de estos escritos*⁸.

b) La infancia

En tres tomos dio a conocer Ratzinger este su estudio sobre Jesús de Nazaret. Su propósito no fue otro que decir a todos claramente que las fuentes en donde se hallan relatos sobre Jesús, tanto de su vida pública como de su infancia, coinciden. Por eso no tiene más remedio él que llegar a la conclusión de que se trata de verdaderas historias y pasar a reconocer que ellas son ciertas y ocurrieron tal como los evangelios las han contado. Lo expuesto en tales narraciones fue algo que resultó visto y oído en el marco de la historia. La prueba de que lo contado era verdad es que todas, pese a ser muchas, así como diferentes y variadas, coinciden en que quienes las escribieron las presentaron como históricas; es decir, del todo conformes con la realidad.

Y no se queda parado aquí este su estudio sobre la historia. En modo alguno se pretende añadir o quitar algo a los relatos escritos por los propios evangelistas Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Lo que este papa quiere ofrecer es facilitar una visión y una audición mejores de los propios evangelios provocando que aparezca precisamente lo más claro posible de dónde vienen y a dónde van. Dicho de otra manera, quiso que apareciera este trabajito sobre la infancia de Jesús. Antes de que Dios se hiciera hombre, como ya se ha venido diciendo aquí, expone el autor una especie de atisbos con noticias que anuncian históricamente de alguna manera lo que un día había de aparecer claramente en su realidad concreta. Queda colocado aquí en primer lugar lo que puede denominarse la amplia literatura judía y también la llamada pagana. Sorprendentemente resulta asimismo que, desde donde se pueden apreciar mejor las mejores noticias sobre el Hijo pese a las dificultades que ello entrañaba, es según Ratzinger siguiendo el Antiguo Testamento. Y no descartó éste que verdaderas noticias pueden encontrarse también en libros antiguos judíos que no alcanzan la categoría de canónicos y que permiten entender cada vez mejor lo escrito por los evangelistas Mateo y Lucas.

Una vez aceptado este panorama se impone que dirija la mirada en las noticias tenidas antes del nacimiento de Cristo y que prepararon la

⁷ Lo escrito entre corchetes lo he escrito yo y no aparece en lo editado.

⁸ RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo a la Transfiguración* (Madrid 2007) 19.

comprensión de lo tuvo que acontecer un día en medio de la historia. ¿Por qué no se ha de mirar entonces así las cosas también a lo que se escribió después, una vez acontecido lo había sido esperado? Siempre ha sido guardado un gran aprecio a lo largo del discurrir del tiempo de la Iglesia Católica lo que se ha dejado escrito en los Santos Padres. Vivieron éstos en los primeros siglos después de Cristo. Duda no hay por cierto aquí de que ellos fueron sabios, además de muy competentes. Tuvieron la oportunidad de vivir más cerca que nosotros el acontecimiento que fue Jesús de Nazaret. De agradecer es asimismo que, al lado de esta fuente primordial y de otras que dejó a su paso la historia por el mundo, ya se puede circular por un buen camino si se cuida de indagar lo que también ha sido aportado al conocimiento real por los estudios realizados por los que quedan conocidos acertadamente como los hijos de la Ilustración; es decir, por los que, tras haberse propuesto en un primer momento demostrar que no todo era verdad histórica en los relatos de la vida de Jesús, han dejado atrás sus afirmaciones vacuas y van caminando ahora muy cercanos a poder terminar reconociendo que son precisamente sus propios estudios los que llevan al reconocimiento de la verdad. Se está todavía sin embargo ante casos de ideologías que, bajo el barniz de competencia en materia de historia, retrasan la aparición de los frutos que se pueden dar.

El inmenso estudio realizado por este intelectual que es Ratzinger conduce, se ha de reconocer, a mantener por ejemplo con mayor convicción histórica que las narraciones de los evangelios no son en forma alguna irrealidad. Al contrario, son simplemente lo que aconteció en la historia. Y se da también aquí la casualidad en este contexto que la vida de Jesús narrada por los evangelios es la auténtica de veras. De ninguna forma son los escritores evangélicos visionarios, creadores de fantasmas o fabricantes de mitos. Dejaron simplemente por escrito en realidad lo que vieron, lo que oyeron y lo que tomaron desde fuentes verdaderamente seguras, las cuales son dignas de ser aceptadas ya sea por el sentido como por la razón. Desde que yo tuve noticia de que Ratzinger abrigaba la intención de escribir un artículo, incluso hasta un pequeño fascículo, sobre los relatos de la infancia de Jesús, no pude menos que alegrarme considerablemente. Si me preguntara alguien cuál fue el motivo de este gozo, no tengo inconveniente alguno en responder sin dudarle que fue ésta la mejor noticia que podía recibir ya que era precisamente en este terreno donde entendía yo lo preciso que era dejar claro de una vez por todas que de la manera como se leyeran o estudiaran esos relatos, se convencería uno de que nunca debería ser orillada la historicidad de los evangelios.

Décadas atrás existieron momentos donde los estudios sobre la infancia de Jesús producían la impresión de que tenía que olvidarse de una vez la historia y pasar a aceptar que lo narrado sobre la infancia de Jesús era simples cuentos; es decir, *Erzählungen*, cosas pertenecientes a un género literario donde lo de menos era la historia siendo en cambio lo decisivo el discurso o la mera invención del pensamiento humano. Verdad es que los relatos de la infancia tampoco conviene igualarlos con los pertenecientes a la vida pública. La diferencia reside en que éstos son más complejos al no ser tan claros y precisos como lo son los que narran la vida de Cristo transcurrida desde el bautismo en el Jordán hasta su ascensión a los cielos? A esto se debe el que se pregunte ahora por qué se escribió tan poco y además con suma brevedad sobre vida oculta de Jesús ¿Por qué en los relatos de la infancia no existen fuentes paralelas donde poder cotejar los relatos evangélicos de la infancia de Jesús?

Aquí no se ha de incurrir en la precipitación. Por supuesto, los relatos de la infancia son menos en número que los de la vida pública. Esto debe ser aceptado porque las cosas son así. A ello no hay que darle más vueltas. Por otra parte, decir que los relatos de la infancia no son equiparables del todo a los de la vida de predicación de Jesús es algo ciertamente normal aunque de ello no debe deducirse en manera alguna que sean inferiores en veracidad histórica. Pero de ninguna forma puede decirse de ello por ejemplo tan alegremente que no existan fuentes paralelas no católicas en los evangelios de la infancia. Aquí debe decirse que existen y que tales fuentes no cristianas paralelas son de veras incluso muy abundantes aunque lo que se tiene que aceptar es que éstas son solo escritos apócrifos.

¿Quién no admite hoy por ejemplo, se pregunta aquí, que la literatura apócrifa sobre los evangelios se halla del todo desacreditada debido a que lo que ella dice es reconocido unánimemente como falso ya que fue escrito unas veces por gente incompetente y esto hace que las noticias no reciban el nombre de históricas o pasen a la consideración de ser sólo relatos fabricados en ocasiones por herejes que tuercen la historia para hacer colar entre los fieles desviaciones históricas y teológicas? Existen escritos apócrifos nacidos es cierto con la intención de confundir, fabricados incluso por los herejes, no para contar lo que pasó y sucedió, sino para contar que ello no sucedió.

Bien viene recordar aquí ya la manera como nacieron un día los escritos del Nuevo Testamento, por ejemplo los cuatro evangelios, los de Mateo, Marcos, Lucas y Juan. A lo largo de su vida nada dejó por escrito

para la posteridad Jesús de Nazaret. Su enseñanza la realizó por medio de palabras y por medio de hechos, realidades todas audibles y visibles. Antes de marchar al cielo se ocupó éste de formar cuidadosamente a los Doce. Su propósito no era otro que enviarlos un día a que recorrieran el mundo y enseñaran lo que habían visto y oído mientras estuvieron en compañía de Cristo (cf. Mt 28,19-20; Mc 16,15). La fe de los Apóstoles, y gracias a ellos la de la Iglesia, procede ciertamente de Jesús. San Pablo es quien escribe: “*La fe es por la predicación, y la predicación, por la palabra de Cristo*” (Rom 10,17). Los Doce predicaron a Jesucristo comunicando su enseñanza tal y como la habían oído y visto mientras caminaban junto a él en Palestina. Fueron en todo momento los Apóstoles conscientes además de que la Buena Noticia, el Evangelio con mayúscula por ellos predicado, tenía que difundirse a través de la palabra dirigida ante todo directamente a los oídos.

Pero llegó el día en el que murieron los Doce. Al igual que desapareció Cristo de este mundo, también los Apóstoles desaparecieron. Ni Cristo ni los Apóstoles legaron a la posteridad escrito alguno. Se cumplió aquí, puede decirse, aquello de *verba volant, scripta manent* [Las palabras vuelan, los escritos permanecen]. Al desaparecer los Apóstoles quedaron privados los cristianos de la palabra viva de los Doce; pero fue entonces cuando se dedicaron éstos a reunir todo lo que podían haber dejado escrito los Doce. Indagaron y trabajaron por lograr que no desapareciera lo que los Apóstoles habían escrito. Posiblemente, no hubo que esperar a que murieran todos para realizar este trabajo. Los propios cristianos por cuenta propia guardaban desde tiempo atrás como joyas preciosas lo que había caído en sus manos. Previendo que los Doce tenían que desaparecer un día, no faltaron cristianos que estimaron muchísimo los escritos de los Doce. Tampoco extraña nada que al desaparecer el último de los Apóstoles entendieron los bautizados que era preciso esforzarse que nada se perdiera. Ahora bien, ¿era ciertamente de los Doce los escritos lo que se decía que era efectivamente de los Doce? Así las cosas, hubo que realizar en adelante una dura tarea, la de distinguir entre lo seguro y lo inseguro, lo cierto y lo incierto. Ahora bien, ¿qué medios se debían utilizar para quedarse con lo cierto y olvidar lo incierto? ¿Cómo podía saberse lo que era cierto y lo que era incierto?

Urgía someter por necesidad a los escritos todos, fueran o no fueran de los Apóstoles, a un concreto criterio, al de la *canonicidad*. Tuvieron que someterse todos los relatos a una regla o canon. Y resultó que los escritos que superaron esta regla fueron los reconocidos como regulares o canó-

nicos, mientras que a los que no la superaron se los consideró como irregulares o no canónicos. ¿En qué consistía esta regla o canon? Se procedió a que las distintas comunidades de fieles confesaran libro tras libro si eran o no eran tales escritos los de los Apóstoles. Los aceptados por todas las comunidades fueron los que quedaron declarados regulares o canónicos. Los que no fueron aceptados por todos se consideraron irregulares o no canónicos. Pero, ¿acaso no pudo ocurrir por ejemplo que libros que fueron escritos por los Doce se convirtieron en no canónicos al no ser aprobados por todas las comunidades? Ello es posible ciertamente; pero no es decisivo. Gracias a Dios eran muchos los libros que fueron aprobados por todos. Lo decisivo fue que lo aprobado por todos fue además acogido por las autoridades de la Iglesia y, sobre todo, por el Sumo Pontífice. Por supuesto, entre los así aprobados estuvieron sin duda alguna precisamente los cuatro evangelios.

Desde el primer momento en que desapareció Cristo de la tierra y hubieran muerto los Apóstoles tras hacer enseñado públicamente de palabra y de obra a todos y en todas partes lo mandado por Cristo ¿qué ocurrió? A partir de este hecho y producida la muerte de los Doce fue cuando fue reconocido cuál era el criterio seguro de *canonicidad*; es decir, de regularidad. En pocas palabras, cuando fue reconocida cuál era el canon o regla segura para medir con certidumbre lo que había enseñado realmente Cristo y de lo que habían enseñado a todos los Apóstoles. Si Cristo lo enseñó a éstos todo lo concerniente a la fe y a las costumbres para poder obtener la vida eterna y esto lo enseñaron también los doce sin error, no hay más remedio que deducir certeramente que, pese a no tener al Hijo ni a los Doce, conservaban los cristianos con total seguridad la regla de fe conocida como la Sagrada Escritura del Nuevo Testamento. Si surgía una duda al respecto de si algo habían enseñado a todos los Doce sin error disponían de un lugar a donde acudir para cerciorarse con total seguridad. ¿Era ésta la única regla a la que podían acceder los cristianos? ¿No era acaso ésta amplia en exceso? Esto era verdad. Conveniente era que fuera más breve, sumamente breve y clara incluso. Así las cosas, a donde han de acudir siempre los cristianos para saber lo que los cristianos tienen que aceptar es esta sencilla y breve regla: *Todo lo tenido siempre, en todas partes y por todos como predicado por los Apóstoles es que lo se ha de aceptar*. Eso esto es por supuesto lo que se halla dentro de la Sagrada Escritura.

¿Podían equivocarse los Apóstoles al poner por escrito la Sagrada Escritura? Mejor dicho, ¿podían errar los fieles cristianos una vez muertos y desaparecidos los Doce? ¿Podían o no podía equivocarse los cristia-

nos en la enseñanza de la fe y de las costumbres? Ha de tenerse muy presente aquí el hecho de que las puertas del infierno, las herejías nunca han de prevalecer. Ya se está haciendo referencia aquí a lo que dejó escrito en el primer evangelio: “*Y yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella*” (Mt 16,18). Esta expresión concreta, las puertas del infierno, indica a las claras que los herejes han de tratar de demoler la Iglesia por el sistema simple de pervertir la fe y las costumbres. Verdad es asimismo que habrá por desgracia también fieles que pervertirán la fe y se convertirán en infieles. Ahora bien, también es verdad que siempre habrá en la tierra bautizados que no se dejarán avasallar por los herejes confundiendo a los fieles todos. Por mucho que se empeñen en esto nunca lograrán conseguir que los fieles todos pierdan la fe o abandonen las buenas costumbres.

3. Entre lo natural y lo sobrenatural

Cometido de un historiador es narrar lo que ha ocurrido en realidad, lo que ha visto y oído. A éste se le pide veracidad. Y tiene que narrar lo que efectivamente sucedió. Ahora bien, ¿qué fue con lo que sucedió durante la estancia de Cristo en la tierra? Tuvieron lugar por entonces tanto cosas que son naturales como cosas que son sobrenaturales. Hubo realidades que cayeron dentro de las fuerzas de la naturaleza y otras que la sobrepasaron. Tanto el teólogo como el historiador han de estar en todo momento abiertos a lo realmente sucedido. No tienen derecho los historiadores a poner límites a lo ocurrido de verdad. Lo que de hecho aconteció pudo verlo o pudo no verlo el historiador; pero lo verdaderamente decisivo para él es ajustarse a la verdad y no poner límites a la verdad.

El historiador no es alguien que puede trabajar únicamente si lleva consigo un cuaderno y un lápiz en la mano para poder anotar al instante lo sucedido. En modo alguno debe confundirse al historiador con el cronista aunque el cometido de éste incluya también la fabricación de la crónica. El historiador suele llegar a lo sucedido con cierta tardanza, después de haber pasado más o menos tiempo. Normal es que eche mano de fuentes diversas. Su obligación es narrar críticamente lo que de veras sucedió, contar lo acaecido en el curso de la historia después de haber razonado previamente a conciencia. El historiador escribe de por sí con cierta tardanza y haciendo uso de fuentes diversas, debidamente estudiadas y examinadas, por supuesto, orales o escritas. Porque el historiador ha de estar abierto a la verdad y contar lo sucedido, entrañan las narraciones una

parte, o pueden entrañarla que sobrepasa la naturaleza y que alcanza en ocasiones hasta lo sobrenatural. En este sentido es el resultado que lo contado sobrepasa a veces a la naturaleza.

La misión del que va escribiendo poco a poco la historia está obligado a ganarse la credibilidad. Ha de hablar como quien por encima de todo cuenta la verdad. Debe garantizar con su propio crédito lo que realmente fue visto y oído; en una palabra, ha de ser en todo momento digno de crédito. Y no sólo debe contar lo sucedido afirmando o negando. Lo que afirme o niegue ha de estar además en total coherencia con la realidad y la verdad. Expuesto esto, surge aquí sin más la pregunta de cuáles son esas fuentes orales y escritas que Ratzinger utilizó a la hora de escribir estos sus tres libros, por cierto históricos, sobre Jesús de Nazaret.

a) La fe en la historia

Al concluir Ratzinger su precioso y autorizado estudio sobre Jesús de Nazaret surge la pregunta sin más de qué es definitivo o puede serlo y hasta debe, ser incluso continuado y siempre mejorado. Cree uno que continuarlo y mejorarlo, si ello es posible, es lo que se debe hacer. Quien escribe es consciente aquí de lo bien y profundamente que ha trabajado ese autor aunque, a la edad en la que ha realizado la tarea, provoca la pregunta de si podrá terminarla. Con enorme realismo se atrevió a decir a este respecto que, si Dios le daba fuerza, abrigaba la esperanza de poder llegar al menos hasta poder concluir lo que denominó como el prólogo; es decir, ese librito publicado en España como *La infancia de Jesús*.

Y es aquí donde pudo aparecer este autor un poco atrevido al indicar poder poner punto final a esta su admirable obra sobre Jesús de Nazaret. Yo soy del parecer que no tuvo más remedio Ratzinger que dejarla incompleta o inacabada. Al prólogo, ¿no le debía, vuelvo a preguntar ahora, haber seguido un epílogo? A mi entender he echado siempre en falta el remate de lo trabajado aunque el mismo sea únicamente humano. Exceso es pedir a un anciano que cargue con la pesada carga que a sí mismo se impuso. A quien realizó con honores su trabajo no se le puede pedir más aunque reconozco que me hubiera gustado que hubiera podido y querido poder realizar el remate final.

Nunca ha de perderse aquí el detalle de que toda obra debe quedar enjuiciada desde el propósito mismo marcado por el autor. Esta magna obra sobre Jesús de Nazaret la comenzó Ratzinger desde años antes. Ya llevaba bastante tiempo deseando componer una obra que girara precisamente sobre los relatos de los evangelios y dando en ella la preferencia a

lo que habían transmitido sobre Jesús de Nazaret los cuatro evangelistas: Mateo, Marcos, Lucas y Juan. Su objetivo no era repetir lo que ya habían expuesto en la antigüedad los mismos cuatro evangelistas. Su deseo no era otro que ofrecer algo que, siendo en realidad antiguo, sonara en realidad a nuevo. En pocas palabras, que superara de alguna manera lo que como novedad científica había sido ganado desde la historia gracias al esfuerzo de los que eran expertos. Quiso mostrar ante todo que lo que quedó escrito con ciertas sombras desde el principio en el Antiguo Testamento sobre quien iba a venir enviado por Dios a la tierra quedara al fin lleno de luz desde la lectura misma de los evangelios. Estos libros antiquísimos eran sin duda alguna el camino seguro para él en orden a poder demostrar que se había cumplido efectivamente lo profetizado por Dios, esperado desde el extravío de Adán y de Eva, y que se iba a realizar en la persona concreta de Dios hecho hombre, en Jesús de Nazaret.

No se detuvo exclusivamente este autor en los anunciadores de lo que tenía al fin que venir un día. Su voluntad no fue otra que mostrar el resultado de lo que se había venido constantemente trabajando con rectitud y racionalmente sin prejuicio apriorístico alguno desde los evangelistas hasta la actualidad. A los escritos de Mateo, Marcos, Lucas y Juan no se les podía pedir ni se les debía achacar a éstos haber escrito una vida de Jesús sin fundamento en la realidad. El gran extravío común de todo racionalismo, del de la antigüedad y también del de los últimos tres siglos, no fue otro que dar ya por del todo sabido qué pudo suceder y qué no pudo suceder en la historia. Siempre han admitido los filósofos en general lo imposible realmente que era lo que se oponía al principio de contradicción. En el momento actual ningún historiador se atreve gracias a Dios a sostener en la actualidad lo que llegaron a sostener en el Siglo de las luces los conocidos por entonces como los iluministas al sostener que lo que superaba la naturaleza tenía que ser considerado irremisiblemente como inexistente. Con el correr de los años fue adquiriendo cada vez una coherencia mayor el tener que aceptar, desde la sola razón por supuesto, que lo que fue escrito por los evangelistas sobre Jesús pudo suceder o pudo no suceder, siendo lo decisivo poder probar si sucedió o no sucedió. Lo contado en los evangelios y en otros escritos del Nuevo Testamento no debe ser negado por la sencilla razón de que ello fue real o sucedió. Cae siempre dentro de la realidad. En modo alguno puede ser considerado como irreal, como fantasioso, como mítico. No hay por qué negar a esto su real cabida dentro de la realidad.

Pacientemente estuvo recogiendo Ratzinger en este su trabajo durante muchos años los datos seguros de quienes habían estudiado con rigor el Antiguo Testamento. Se esforzó asimismo por estudiar ante todo lo investigado en los cien últimos años atendiendo a la llamada historia de las formas. Tales esfuerzos han aportado ciertamente algo de más luz a los cuatro libritos concretos llamados los evangelios gracias a que aparecieron descubrimientos también que dieron más firmeza todavía a lo que se dijo y se oyó. También ha de tenerse en cuenta que, en modo alguno, tuvo Ratzinger la pretensión de ir más allá de lo que le permitía el oficio asumido de riguroso y correcto historiador.

Realizó éste tu trabajo convencido además en todo momento de que los cuatro evangelios dijeron absolutamente la verdad. Habiendo centrado su esfuerzo en ofrecer las pruebas, quedan éstas reconocidas simplemente por el correcto examen del estudio de las fuentes. En su obra de 2007 dejó escrito: “*En cuanto me era posible, he intentado presentar al Jesús de los evangelios⁹ como el Jesús real, como el Jesús histórico en sentido propio y verdadero. Estoy convencido, y confío, en que el lector también pueda verlo, de que esta figura resulta más lógica y, desde el punto de vista histórico también más comprensible que las reconstrucciones que hemos conocido en las últimas décadas. Pienso que precisamente este Jesús –el de los evangelios– es una figura históricamente sensata y convincente*”¹⁰.

Ahora bien, que sea Cristo alguien real al que lleva históricamente la razón en modo alguno implica también que constituya una obligación tener que aceptar necesariamente la verdad que él enseñó. Parte de lo que enseña es accesible por supuesto desde el solo sentido y la sola razón. Ahora bien, es mucho lo que Cristo enseñó correspondiente a lo que está por encima de lo que a lo que llega el sentido y de lo que alcanza la razón sola. Verdad es lo que declaró la Iglesia en el concilio de Nicea I (325). Las verdades divinas, como la de Nicea, deben ser aceptadas únicamente desde la sola fe. Que ellas son verdad no consta ciertamente por el hecho de que el sentido y la razón las conocen por sí mismas por ser Dios el que las obtiene y el que, viviendo en el mundo, las garantiza como verdad. Tanto el sentido como la razón pueden y deben aceptar al menos desde lo ocurrido en la historia que no queda cerrada la puerta a la verdad. Lo inaceptable aquí es que por el hecho de no poder uno traspasar los límites del

⁹ La edición española escribe evangelios con mayúscula. Así lo hago notar.

¹⁰ RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo a la Transfiguración* (Madrid 2007) 18.

sentido y de la razón, se tenga que concluir taxativamente que lo que es sobrenatural no existe en la realidad. También las verdades sobrenaturales son parte real de la revelación de Dios.

Decía en 2007 el propio Ratzinger: “*Naturalmente, creer que precisamente como hombre él [Jesús de Nazaret] era Dios, y que dio a conocer esto veladamente en las parábolas, pero, cada vez de manera más inequívoca, es algo que supera las posibilidades del método histórico. Por el contrario, si a la luz de esta convicción de fe se leen los textos con el método histórico y con apertura a lo que sobrepasa, éstos se abren de par en par para manifestar un camino y una figura dignos de fe. Así queda también clara la compleja búsqueda que hay en los escritos del Nuevo Testamento en torno a la figura de Jesús y, no obstante todas las diversidades, [muestran] la profunda cohesión de estos escritos*”¹¹. El hecho de que Ratzinger hubiera querido limitar de propósito su propio trabajo a mostrar que lo que dicen sobre Jesús los evangelios es de veras tan razonable que inclina a tener que aceptar que ello es verdad sin llegar a poder decir también desde el método empleado que es absolutamente verdad.

Esto se debe a que a partir de aquí se impone el tener que hallar un instrumento que posea un alcance mayor que el sentido y que la razón. Ése no será otro que la fe. Con total propiedad se pasará a hablar entonces de la fe sobrenatural, de ésa que Dios está dispuesto a dar gratuitamente a los que hacen lo que está en sí y sienten asimismo por puro acto de razón que no es falta de racionalidad que el hombre se sienta lanzado más allá de la razón desde la misma propia razón al no disponer de medios a su alcance para su consecución. ¿Dónde se halla aquí lo racional, es rendirse y decir absolutamente que el hombre lleva en su continuo progresar a tener que reconocer como intento de la razón el quedar inclinado a tener que seguir el camino de la fe? Este concreto camino nunca lo habría encontrado el hombre si Dios no lo hubiera mostrado gratuitamente y hubiera contribuido a que los hombres pudieran conocerlo. Nunca por cierto habrían encontrado los hombres esta meta si no hubieran contado con la colaboración decisiva de Dios.

El hombre que recorre el camino de la vida haciendo lo que está en sí se verá por supuesto gratuitamente ayudado en su recorrido por la gracia de Dios y llegará a dar finalmente con el camino que precisa, el de la fe. Recibirá la llamada de Dios a emprender el camino de la fe sobrena-

¹¹ RATZINGER, J. (BENEDICTO XVI), *Jesús de Nazaret. Desde el Bautismo de Jesús a la transfiguración* (Madrid 2007), 19.

tural y, juntamente con Dios, empezará a encaramarse por la senda de lo sobrenatural de forma que, si no decae o desfallece por su desconfianza, quedará conducido derecho a la gloria del cielo. A la razón no se le opone jamás la fe. De todas formas, un hecho cierto es que la razón termina en un momento dado siendo sobrepasada por la fe. Y las cosas son así. Es desde ella desde donde se ha de buscar eso que es posible alcanzar, eso que Cristo vino en su vida a enseñar a los hombres todos. El hombre debe respetar la razón y mantenerse un tiempo por supuesto en sus dominios. De todas formas, llegará el día en el que el creyente caminará también racionalmente por encima de la razón debido a que el instrumento de la razón no puede llevarle a solas hasta la meta pretendida, a la plena y definitiva posesión de Dios en el cielo.

Así las cosas, es la propia razón la que se hace en definitiva consciente de sus limitaciones. Es ella la que le abre la puerta a lo que de verdad es superior y más capaz. Por razón quizás del método y no sólo por verse uno anciano para una tarea de tan gran alcance dio a mi entender Ratzinger un primer paso en este terreno dejando a otros la prosecución de su obra. ¿No se puede mostrar acaso la verdad y llegar a probarla incluso; es decir, alcanzar lo que los evangelios narran y que quedó comunicado a los Doce en unión con Pedro? Desde Ratzinger hasta el último de los fieles no hay más remedio que vivir dentro de la razón y seguirla. Ahora bien, la religión mostrada por Cristo es algo más y mucho más que la sola fe. Cuanto el Hijo de Dios hizo y dijo ante los Apóstoles es por supuesto razonable y en modo alguno se opone al sentido y a la razón; pero cierto es que su grandeza se encuentra precisamente en lo que se reveló ante la vista y el oído a los hombres al llevarles a éstos a tener que buscar lo que está más allá de la naturaleza.

Valioso es a este respecto el hecho de que la razón en modo alguno se opone a lo que no puede alcanzar ella por sí misma. De todas formas, mira a ello como algo que pudiera ser alcanzado. Lo contempla como algo a lo que la razón podría y debería abrirse de verdad. Los relatos evangélicos de la vida pública y de la infancia de Cristo no muestran únicamente lo que es natural al enseñar también a veces lo que es sobrenatural, hasta el punto incluso de que lo revelado no se opone de suyo a lo que alcanza el entendimiento natural. Ahora bien, ha llegado aquí el momento de preguntar cuál es ese camino superior al sentido y a la razón que hay que buscar y dar con él para superar la insuficiencia del sentido y también de la razón, situándose más allá de la sola racionalidad y quedar abierto así a pasar a

un estadio más alto sin rechazar por ello la razón natural y sin descartar que lo sobrenatural puede existir de veras en la realidad.

b) La Iglesia es una reunión

Relatan los evangelios lo que dijo e hizo Jesús de Nazaret en su vida terrena. Tal es el fin auténtico de su historia, dar a conocer que él era una de las tres personas divinas. Concretamente, era el Hijo. Precisamente, el objeto de la historia de Cristo no es otro que dar a conocer que era en realidad una de las tres personas divinas, concretamente la del Hijo. El verdadero objetivo de la historia de Jesús de Nazaret fue el enseñar lo que el Hijo tenía que manifestar un día. Allí no aparecen sólo los hombres. También se muestra a los ángeles y, por supuesto, a la misma Santísima Trinidad. En estas obras sobre Jesús de Nazaret se abstuvo Ratzinger por supuesto de hablar de la Iglesia. Aquí es donde pienso yo que un tan gran teólogo prefirió no afrontar este tema pese a lo importante y decisivo que era el mismo. Y yo me paso ahora a preguntar si esta tan hermosa exposición en tres volúmenes no podía haber sido completada y aprovechada terminándola con un epílogo, al menos de la misma extensión que lo escrito sobre los relatos de la infancia de Jesús.

Y encuentro que, así como dio a conocer él un prólogo, ¿no habría sido conveniente dedicar también a ella una especie de epílogo que finalmente terminara hablando sobre la Iglesia, sobre la de Cristo concretamente? Queda, a mi entender, un tanto oscurecida ciertamente la vida y obra de Jesús cuando se omite hablar de la Iglesia, y no se expone lo que los evangelios dicen sobre ella. Cristo es por supuesto el maestro que enseña la fe cristiana a los Apóstoles en orden a que la aprendan y la comuniquen por la tierra toda. Quedó escrito: “*Id al mundo entero [dijo Jesús] y predicad el Evangelio a toda criatura. El que hubiera creído y hubiera sido bautizado se salvará*” (Mc 16,15-16).

Este término, la Iglesia, aparece únicamente en dos ocasiones en los evangelios. Ambas se encuentran en el evangelio primero. Dice el texto así: “*Bienaventurado tú, Simón Bar Jona, porque no es la carne ni la sangre quien esto te ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos. Y yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella*” (Mt 16, 17-18). Más adelante aparece también la Iglesia: “*Si pecare tu hermano contra ti, marcha y repréndele a solas. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma contigo a uno o dos, para que por la palabra de dos o tres testigos sea fallado todo el negocio. Si los desoyere, comunícalo a*

la Iglesia, y si a la Iglesia desoye, sea para ti gentil y publicano” (Mt 18, 15-17).

Con el término griego de iglesia (con minúscula) se designa ciertamente a la reunión o asamblea convocada. Tal es también la asamblea que Dios convocó al principio de la historia de los hombres. Ellos a los que el propio Dios convocó no fueron otros que hombres. La Iglesia de Dios es así las cosas una realidad plural, formada al menos por varios hombres. Para que ella exista, preciso es que al menos hayan sido dos o tres las personas convocadas por Dios y también reunidas. Cuando se habla de la Iglesia de Cristo, de la que continúa y culmina la obra de Dios, no hay más remedio que reconocer que ella no es Dios solo. Al lado de Dios están dentro de la Iglesia necesariamente dos o tres personas que han sido convocadas. Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, desde el principio hasta su final en la consumación del mundo, hay al menos en la Iglesia un grupo de personas agraciadas con la fe sobrenatural e infusa; es decir, regalada por Dios. Cuando se sostiene como ahora que desde el principio hasta el fin jamás ha de perecer la Iglesia, ha de entenderse ello de que al menos habrá siempre dos o tres hombres allí que se mantienen firmes en la fe. La Iglesia es en todo momento el grupo de los verdaderos creyentes.

Pero, ¿cuándo nació la Iglesia? Apareció ella antes de la encarnación de Cristo ciertamente. Hasta este momento en que Cristo apareció en la tierra existió la Iglesia de Dios, la del Antiguo Testamento. Con la llegada de Cristo a la tierra y con la reunión de los Apóstoles al lado de Pedro pasó la de Dios a ser la Iglesia en su plenitud; es decir, apareció a los ojos de los hombres del todo perfecta y acabada la que se llama precisamente la de Cristo porque a éste se la entregó Dios Padre. Desde Cristo y los Doce tuvieron los hombres a la vista a la única Iglesia pastoreada por un solo pastor. El primero de estos pastores fue precisamente San Pedro. A su muerte tuvo éste su sucesor heredando todo lo que Dios le había dado como pastor supremo y que había de durar hasta el fin del mundo.

Si se pregunta ahora cuál fue el primero de los fieles que murió como poseedor de la fe, de la sobrenatural e infusa por supuesto, se dirá que ése fue un hijo de Adán y de Eva: Abel. En modo alguno son colocados como los primeros creyentes que alcanzaron el morir en posesión de esta fe Adán y Eva. ¿A qué se debe esto? Cuando murió Abel, todavía vivían sus padres. Razonable es pensar entonces que, fue en el tiempo de Abel en el que existía ya ésta, cuando estaba la Iglesia, la de Dios por supuesto. Esto es así debido a que, en modo alguno, puede pensarse que la Iglesia hubie-

ra existido cuando sólo estaban en el mundo Adán y Eva. Aquí ha de tenerse en cuenta que nuestros primeros padres aparecieron en el paraíso terrenal sin fe y como pecadores salieron de él ya que habían desobedecido a Dios. Muy posible era entonces que a Adán y Eva, y luego por supuesto también a Abel, les obsequió Dios con el regalo de la fe sobrenatural e infusa conservándola hasta el momento de la muerte. Ahora bien, no puede dudarse de que, para entonces, padres e hijo, precisamente como poseedores de esta fe se hallaban dentro de la Iglesia. ¿Eran entonces estos tres, Adán, Eva y Abel, miembros de la Iglesia de Dios? ¿Bastaba ya por entonces sólo la fe para estar dentro de la Iglesia? Lo cierto es que en la llamada de entonces, como en la llamada después como la de la Iglesia necesaria es la gracia; es decir, la caridad.

Si Abel fue el primero en morir y requerirse al menos tres para morir, ¿hay razones para pensar que murió en gracia de Dios y que por tanto su desaparición no supuso la destrucción de la Iglesia porque que para entonces más de tres eran los que formaban la Iglesia? Verdad es que ésta comenzó un día; pero nunca ha de desaparecer mientras no haya llegado el día del fin del mundo. Dice la Sagrada Escritura que Caín mató a Abel y habla de la diferencia entre los dos hermanos: *“Por la fe conocemos que los mundos han sido dispuestos por la palabra de Dios, de suerte que de lo invisible ha tenido origen lo visible. Por la fe, Abel ofreció a Dios sacrificios más excelentes que Caín, y por ellos fue declarado justo, dando Dios testimonio a sus ofrendas, y por ella habló aún después de muerto”* (Heb 11,3-4).

Justo significa sin pecado. Murió entonces Abel no sólo con fe, sino también en gracia de Dios. La Iglesia de Dios empezó a existir muy pronto, cuando ya existía Adán y Eva juntamente con sus hijos, entre los cuales se encontraba el justo Abel. Para entrar en el cielo se precisa morir dentro de la Iglesia. Basta recordar aquí aquello de que sin fe es imposible agradar a Dios (cf. Heb 11,6), así como el dicho patrístico de que fuera de la Iglesia no hay salvación. Al decir la Sagrada Escritura que como justo murió Abel se está afirmando que reunía todos los requisitos para entrar en la gloria del cielo. Murió entonces dentro de la Iglesia, aunque no entró inmediatamente en el cielo ya que, como todos los santos o justos del Antiguo Testamento, tuvo que esperar a que Cristo bajara a los infiernos y antes de resucitar anunciara a todos que él era el único salvador. Fue el día de la resurrección de Jesús cuando estos santos o justos del Antiguo Testamento entraron tras Cristo triunfantes en la Iglesia del cielo.

Por cierto, cuando murió Abel ya existía la Iglesia de Cristo. En esta Iglesia única se distinguen dos etapas, una anterior y otra posterior. Una

caminando todavía hacia la perfección. A ésta se le denomina la Iglesia de Dios. La otra en posesión ya de la perfección es justamente la denominada como la Iglesia de Cristo. Repito, una sola es la Iglesia desde principio hasta el fin, ésa a la que se le denomina la de Dios y ésa a la que se le denomina la de Cristo. La primera no ha alcanzado todavía la perfección plena antes de la venida de Cristo. La segunda ya la ha alcanzado con éste. Lo cierto es que la única Iglesia nunca puede perecer; es decir, siempre será una comunidad convocada formada por los llamados a la santidad, la cual se adquiere y se mantiene estando dentro de la Iglesia. Por supuesto, a los que mueren dentro de la Iglesia; es decir, con fe sobrenatural, no les es suficiente morir con fe para poder dejar la Iglesia de la tierra y entrar en la Iglesia del cielo ya que quien muere con fe ha de morir además sin pecado mortal, en gracia de Dios. Sólo los justos o santos entran en la gloria del cielo y, ya en la gloria del cielo, gozan de la compañía sin fin viendo a Dios.

Fue Cristo quien dijo ante los Apóstoles que la Iglesia nunca había de sucumbir. Esto equivalía a afirmar que la Iglesia no había sucumbido en el pasado, cuando era llamada la Iglesia de Dios, ni había de sucumbir mientras existiera la Iglesia de Cristo. Esto lo expresó así el Señor: “*Y yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella*” (Mt 16,18). Desde Abel pasando por Cristo y los Apóstoles se mantuvo en pie siempre la Iglesia. Y ésta se mantendrá ciertamente sin sucumbir hasta el fin del mundo. Ella nunca será destruida a pesar de los ataques lanzados contra ella por los herejes antes de Cristo y después de Cristo. Sean pocos o sean muchos, es cierto que los creyentes y justos formaran un grupo compacto tanto en la tierra (Iglesia de Dios o de Cristo) y en el cielo (Iglesia triunfante). Iglesia de los reunidos por la sola fe es la de la tierra. Iglesia del cielo es el grupo de los que no sólo poseen para siempre la fe, sino que a ellos nunca se les quitará la caridad.

Desde el momento en el que empezó a existir la Iglesia existió en la tierra un grupo unido y poseedor tanto de la fe como de la caridad. Y este grupo, más grande o más pequeño, nunca sucumbirá. ¿Por qué se ha dicho aquí que la Iglesia de Dios es la que todavía no había alcanzado la perfección plena y que esta perfección plena ya fue alcanzada en tiempos de Cristo y de los Apóstoles. Aquí pongo un ejemplo fácil de comprender y de aceptar. Antes de Cristo faltaba todavía algo en la Iglesia que no la hacía aparecer del todo perfectamente unida. En medio de ella existía un muro de separación. Lo dio esto a conocer San Pablo al escribir: “*Él*

[Cristo] *es nuestra paz, que hizo de los dos pueblos uno, derribando el muro de separación, la enemistad [...], y reconciliándolos a ambos [al pueblo de los gentiles y al pueblo de los judíos] en un solo cuerpo con Dios, por la cruz, dando muerte en sí mismo a la enemistad*" (Ef 2, 14 y 16)¹².

Un día se convirtió ésta más perfectamente en la única Iglesia de Dios debido a la destrucción del muro realizado por Cristo, el cual dividía a judíos y gentiles, convirtiéndose en la Iglesia del todo perfecta y única. Antes de la venida al mundo de Cristo aún le faltaba a ella quedar coronada en el vértice por una sola persona (Cristo) de modo que apareciera del todo clara su perfecta unidad. Una vez destruido el muro por Cristo quedaba totalmente claro que la Iglesia era una sola. De ello no había duda alguna. Existía un solo rebaño bajo la autoridad de un solo pastor. Antes de subir Cristo al cielo dejó éste muy claro quién había de ser su único pastor en la tierra. En él se tenía que ver con claridad cuál era la Iglesia. El primer pastor de la Iglesia de Cristo fue San Pedro. Ahora bien, un día murió. De todas formas, antes de marchar Cristo al cielo había regalado al Príncipe de los Apóstoles la primacía. Y como ésta tenía que persistir hasta el fin del mundo, claro era que lo entregado por Cristo a Pedro como el pastor había de pasar a otro que ocupara el puesto que había tenido San Pedro. Ciertamente, el sucesor de Pedro vino a heredar un ministerio que tenía que permanecer hasta la llegada del fin del mundo.

Antes de ascender Cristo al cielo realizó en presencia de los Apóstoles la promesa firme aquella de no abandonar jamás a los suyos dejados en la tierra. Y les dijo: "*Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues; enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he enseñado. Yo estaré con vosotros todos los días hasta el fin del mundo*" (Mt 28,18-20).

¹² Apoyándome yo en teólogos españoles del siglo XVI, dejaba escrito: "No debe concebirse la unidad eclesial como algo estático e inmutable desde el principio y para siempre. La Iglesia única existió en todo momento. Ahora bien, alcanzó su unidad el grado más alto de perfección con la venida de Cristo. Los judíos llegaron a, contar con un Sumo Sacerdote; pero el mismo era desconocido por los gentiles. Es algo en coherencia con la Sagrada Escritura. Cristo fue quien anunció que llegaría un día en que se formaría un solo rebaño bajo un solo pastor. Unió a a judíos y gentiles en un pueblo perfecto. Para San Pablo fue Cristo quien hizo de dos pueblos uno solo cuando derribó la pared intermedia que separaba a judíos y gentiles" JERICÓ BERMEJO, I., *Una, sancta, catholica et apostolica. Según los manuscritos salmantinos del siglo XVI*. [CHICA, F. – PANIZZOLO, S. – WAGNER, H., *Ecclesia tertii millennii advenientis. Omaggio al P. Ángel Antón* (Casale Monferrato 1997) 907.

4. El Espíritu Santo

Al ascender Cristo a los cielos quedaron los Apóstoles, incluido Pedro, como huérfanos. ¿Podían realizar de veras éstos lo que Cristo les había enseñado pacientemente ya que les costaba entender lo que les había descubierto? ¿Se equivocarían o no se equivocarían? ¿Cómo iban a enseñarlo todo cuando ellos mismos notaban que les podía fallar la memoria y, además, tenía cada uno que realizar su tarea a solas, sin tener a su lado a los demás? Muy preocupados quedaron ciertamente los Apóstoles cuando tras la resurrección se les anunció que iban a quedarse solos, sin la presencia de su maestro así como desconectados de los otros Apóstoles.

En tiempo intermedio entre la resurrección y la subida al cielo les instó continuamente el Jesús a no precipitarse. Tenían que esperar a que se cumpliera la promesa del Padre (Hech 1,4). Y el mismo Cristo reconocía que no estaban ellos del todo preparados para la tarea que les había mandado y tenían que realizar. Fue así las cosas cuando comenzó a insistir que confiaran ya que ellos no se equivocarían. Ya antes de padecer Cristo en la cruz había comenzado a hablar a los Apóstoles de un envío, el cual no era otro que el del Espíritu Santo.

a) El regalo de Cristo

Cuesta ciertamente admitir que los Apóstoles pudieron enseñar después de haber recibido el envío del Espíritu Santo que pudieran equivocarse en fe o en costumbres, así como pudieran perder la gracia de Dios. Ante el pesimismo de los Apóstoles por quedarse sin Jesús y ante la posibilidad de no poder cumplir bien con lo que éste les enseñó y les dijo: *“Si me amáis, guardaréis mis mandamientos; y yo rogaré al Padre, y os dará otro abogado que estará con vosotros para siempre, el Espíritu de la verdad, que el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce; vosotros lo conocéis, porque permanece con vosotros y está en vosotros. No os dejaré huérfanos; vendré a vosotros”* (Jn 14,15-18). Y siguió diciendo con insistencia y repitiendo: *“Cuando venga el Abogado, que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de verdad, que procede del Padre, él dará testimonio de mí, y vosotros daréis también testimonio, porque desde el principio estáis conmigo”* (Jn 15,26-27).

Todas estas palabras de Jesús fueron dirigidas a los Apóstoles para que confiaran de verdad. Dijo: *“Mas ahora me voy al que me ha enviado y nadie de vosotros me pregunta: ¿A dónde vas? Antes, porque os hablé es-*

tas cosas, vuestro corazón se llenó de tristeza. Pero os digo la verdad: os conviene que yo me vaya. Porque, si no me fuere, el abogado no vendrá a vosotros; pero si me fuere, os lo enviaré. [...] Pero cuando viniere aquél, el Espíritu de verdad, os guiará hacia la verdad completa, porque no os hablará de sí mismo, sino que hablará de lo que oyere y os comunicará las cosas venideras” (Jn 16,5-13).

Pero, ¿de quién habla Jesús de Nazaret que se convertirá en el abogado o defensor de los Doce? Éste no era otro que el Espíritu Santo. Éstos a los que ha de guiar el enviado no son otros que los que han sido educados cuidadosamente por el propio Cristo. Los textos aquí reproducidos en modo alguno han de entenderse de modo tal que quede fuera de este grupo el Príncipe de los Apóstoles. Pero, esta asistencia del Espíritu Santo prometida por Cristo a los Doce con Pedro a la cabeza, ¿desaparecerá cuando hubieran fallecido los Doce? Éste asistiría no sólo a éstos, sino también a los que reemplazaran a los Apóstoles, a los obispos. El regalo del Espíritu Santo no es una asistencia personal, sino institucional. Ella ha de mantenerse en la tierra hasta el fin de los tiempos. Y llegó el día en el que murieron los Doce. En modo alguno desapareció entonces lo que depositó Cristo en los Apóstoles, particularmente en Pedro. Ello pasó a ser de sus sucesores, tanto de los Doce (los obispos) como de los de Pedro (el Papa).

Antes de que se produjera la muerte de todos los Apóstoles ya había quedado extendido por la tierra toda la sustancia de lo pertinente a la fe y a las costumbres. Al desaparecer los Apóstoles ocuparon, como se ha dicho, su lugar los obispos. Al morir San Pedro, le sucedió a éste el obispo de Roma. Ahora bien, quienes vinieron a suceder a los Apóstoles y a San Pedro ya no tuvieron el mismo poder que habían tenido antes los Doce. Los Apóstoles pudieron hacer por ejemplo la Sagrada Escritura; es decir, la del Nuevo Testamento. Ningún obispo, ni siquiera el sucesor de Pedro, tuyo ya poder para redactar la Sagrada Escritura. Tuvieron los Doce con Pedro a la cabeza un determinado poder; pero aunque éstos pudieron definir lo pertinente a la fe y a las costumbres, no lo tuvieron tan grande como lo tuvieron los Apóstoles y San Pedro.

El hecho de que todo hubiera quedado sustancialmente ya extendido hizo que fuera imposible traer alguna novedad alguna sustancial. De todas formas, tanto el sucesor de Pedro como los obispos que vinieron tras los Apóstoles, tuvieron la capacidad de defender la fe y las costumbres de tal forma que no desaparecieran. Fueron conscientes de que no podían fallar la transmisión de lo que siempre y en todas partes tenían que haber

mantenido. Y en orden a poder realizar este trabajo fue por lo que permaneció en la tierra hasta al fin del mundo en el ejercicio de la abogacía el Espíritu Santo. Ahora bien, ¿existió más autoridad en la Iglesia con los Apóstoles o cuando ella se quedó sin ellos?

Oportuno es pasar a reproducir ahora lo muy bien enseñado por el historiador alemán L. Hertling. Dice: “*Tenemos, pues, en el tiempo apostólico, una doble jerarquía, una jerarquía general y otra local. La jurisdicción general es ejercida por los apóstoles, o conjunta (concilio apostólico) o individualmente (Pablo, Juan, Pedro), o también por colaboradores de los apóstoles dotados por éstos de plenos poderes. [...] La jurisdicción local compete a los prepósitos locales instaurados en las distintas comunidades por los apóstoles, y obrando en nombre de éstos mientras estuvieron en vida. Con la muerte del último apóstol se extinguió la jerarquía general, y los presbíteros locales pasaron automáticamente a ocupar el puesto de auténticos obispos diocesanos. Esto no significa que la Iglesia se disgregara en pequeñas iglesias independientes: para ello estaba el especial ministerio de Pedro, que no se extinguió con su muerte, y la comunión fundada por el ministerio*”¹³.

La vida y obra de Jesús, tal como aparece por cierto en los libros de Ratzinger, queda ceñida a la Sagrada Escritura, tanto a la del Nuevo como a la del Antiguo Testamento. Lo que se refiere en los evangelios a Pedro, a los Apóstoles y a la Iglesia, ¿no aparece acaso en estos libros con cierta oscuridad? Aquí se ha reproducido el largo párrafo de Hertling y ello se ha realizado debido a la voluntad de mostrar con total entereza que fue Jesús de Nazaret precisamente quien llevó a su plenitud a la Iglesia al colocar al frente de ella a la persona concreta de San Pedro. Al marchar Jesús al cielo en modo alguno abandonó Jesús a la Iglesia. A los Apóstoles todos, comenzando por Pedro, les dio esta noticia: “*Y yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo*” (Mt 28,20). Una cosa digna de tenerse en cuenta es la de que no queda memoria de quién sucedió al apóstol San Mateo, al Apóstol San Felipe o al Apóstol San Matías; pero no faltó la memoria para recordar que a San Pedro lo sucedió el obispo de Roma. El ministerio que realiza Pedro y luego realizan por sucesión los papas supera a lo que heredaron por sucesión los obispos desde los Apóstoles. El ministerio episcopal continúa; es verdad, en los obispos hasta el fin del mundo. La obligación de éstos estará en todo momento al lado del sucesor de Pedro; es decir, del Papa.

¹³ HERTLING, L., *Historia de la Iglesia* (Barcelona 1981) 18.

En este párrafo del historiador alemán aquí citado se ha aludido brevemente a los bautizados que vivían desde el principio formando una sola y única Iglesia y surge al respecto la pregunta de cómo se conocía con claridad cuál era la única Iglesia de Cristo, la extendida gracias a los Apóstoles por el mundo entero. La unidad de la Iglesia jamás quedó desintegrada debido a que se contó con persistencia continua del ministerio de Pedro y con la comunión reinante entre los fieles. Ahora bien, ¿acaso no se podría realizar un esfuerzo ahora y señalar con la mayor claridad posible dónde se halla eso llamado aquí la comunión?

Es también Hertling el que conviene tener presente. Ha dejado escrito: “Comunión *en el sentido que le daban los antiguos cristianos es la comunidad de los fieles, de los fieles con los obispos, de los obispos entre sí, y de todos con su cabeza. [...] Comulgar con los herejes significaba, en la antigüedad, recibir de ellos la Eucaristía. [...] Cuando un cristiano salía de viaje, recibía de su obispo una carta de recomendación, una especie de salvoconducto, en virtud del cual siempre que llegaba a una comunidad de fieles, era acogido amistosamente y alojado de balde. [...] Para demostrar la pertenencia a la Iglesia el argumento habitual consistía en alegar que se estaba en comunión con la gran mayoría de obispos: es miembro de la Iglesia el que está en comunión con casi todos los obispos, o también el que lo está con uno solo, de quien consta que posee la comunión de los demás. Pero se necesita un último y decisivo criterio con el que, en caso de duda, pudiera acreditarse la pertenencia a la comunión, y este criterio era la comunión con Roma*”¹⁴.

La Iglesia en la tierra, la de Dios y la de Cristo, es siempre una sola. En el tiempo de la plenitud empezaron formándola los Apóstoles enviados al mundo entero y entre ellos estaba por supuesto Pedro. ¿Qué sucedió, se pregunta a continuación, cuando murieron los Apóstoles, Pedro incluido? Aquí se ha dicho una y otra vez que sus puestos los ocuparon los obispos y fue a uno de los obispos al que le correspondió suceder precisamente a Pedro, al de Roma. De éste heredaron los papas los dones todos que antes de morir entregó Cristo a cada apóstol para que llegaran a sus sucesores. Ahora bien, al obispo de Roma no le correspondió únicamente lo que tocaba a todo Apóstol. Le correspondió además aquello que sólo se entregó a Pedro para que ello fuera transmitiendo hasta el fin del mundo. Y es aquí donde entra lo tocante a su ministerio y comunión. Dicho con otras palabras, pasó el obispo de Roma a heredar el ser el cen-

¹⁴ HERTLING, L., *Ibidem*, 41-46.

tro de la unidad de la Iglesia. Quien estaba con Pedro (con el Papa) se hallaba ciertamente dentro de la Iglesia de Cristo y rompía por supuesto con Roma quien caía por desgracia en la herejía quedando automáticamente fuera de la única Iglesia. Este ministerio y esta comunión las entregó Jesús de Nazaret a San Pedro y tras su muerte pasaron a su sucesor. Y no hay que olvidar en este momento que esta sucesión había de durar hasta el fin del mundo. ¿Es entonces cierto, se pregunta ahora, que esta entrega se realizó a Pedro intencionadamente y que ella la hizo personalmente Jesús de Nazaret? De esto es de lo que hablan por cierto los evangelios. Son éstos por supuesto los que mencionan a Pedro y a la Iglesia.

b) San Pedro y el Papa

San Mateo cuenta de modo explícito: *“Viniendo Jesús a los términos de Cesarea de Filipo, preguntó a sus discípulos: ¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre? [...] Y él les dijo, ¿quién decís que soy? Tomando la palabra Simón Pedro dijo: Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo. Y Jesús respondiendo dijo: Bienaventurado tú, Simón Bar Jona, porque no es la carne ni la sangre quien esto te ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos. Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Yo te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares en la tierra será atado en los cielos y cuanto desatares en la tierra será desatado en los cielos”* (Mt 16,13 y 15-19). En otro momento se permitió decir Jesús también en presencia de los Doce: *“Simón, Simón [Pedro], Satanás os busca para ahecharos como trigo; pero yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos”* (Lc 31-32). Finalmente así cuenta las cosas el cuarto evangelio: *“Cuando hubieron comido, dijo Jesús a Simón Pedro: Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que éstos? [...] Le dijo: Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te amo. Díjole Jesús: Apacienta mis ovejas. [...] Después añadió: Sígueme”* (Jn 21, 12. 17 y 19).

Aquí se ha recalcado ya que la Iglesia es una sola. No hay más. Se ha dicho al principio también que, siendo una sola, consta de varias personas. Desde que empezó a existir al principio, en tiempos de Abel, hasta que ha de desaparecer al fin de los tiempos, no hay duda de que en ella habrá un número plural de personas. Y es que una sola persona no hace la Iglesia. Importante y decisivo es a este respecto que el Papa se halle dentro de la Iglesia. También lo es sostener que, estando éste solo, él no es la Iglesia. La reunión que se forma alrededor del Papa delata a las claras cuál es la Iglesia y dónde con seguridad está. Son los herejes por supuesto los que

están en cierta manera abiertos a aceptar la existencia de la Iglesia; pero lo que ellos nunca están dispuestos a aceptar es que la Iglesia de Cristo sea la que está reunida alrededor del Papa. Precisamente, lo que distingue a los herejes y a los cismáticos es negar la obligación que sobre ellos cae de adherirse a la Iglesia de Cristo; es decir, tener que adherirse firmemente a la reunión presidida por el obispo de Roma. El ver a éste es lo que lleva con total seguridad a única y verdadera Iglesia. A quienes son herejes les gusta decir con frecuencia eso de que la Iglesia es invisible. Y dicen que lo es por no estar dispuestos en manera alguna a aceptar que a la Iglesia se le conoce con total seguridad desde el reconocimiento del Papa.

Aquí se ha hablado ya de que la edificación de la Iglesia llevó su tiempo. Puede recordarse lo dicho; es decir, que la plenitud de la Iglesia tuvo lugar cuando ella llegó a ser tanto para judíos como para gentiles. Ciertamente, la única Iglesia empezó a existir cuando llegó el momento en el que los creyentes todos aceptaron la suprema autoridad del que fue colocado por Cristo al frente de ella; es decir, cuando todos los creyentes aceptaran la autoridad de Pedro. *“El proceso fundacional [de la Iglesia según dice Hertling] empieza ya cuando Cristo llamó a los Apóstoles, prosigue con la designación de Pedro como piedra fundamental de la Iglesia, con la instauración de los sacramentos, y llega a su consumación cuando los Apóstoles, después de la resurrección, empiezan a poner en obra los mandatos del maestro”*¹⁵.

Se ha hablado del significado de Pedro y de los Apóstoles en la formación de la Iglesia de Cristo. Se ha mencionado asimismo cómo se pasa en su construcción desde los Apóstoles hasta los obispos y, particularmente, desde Pedro hasta los consiguientes sucesores de éste. Llega entonces el momento de tener que decir que esto ocurrió tras la ascensión de Cristo a los cielos. Se trata de algo sobre lo que Jesús de Nazaret instruyó a Pedro, a los Apóstoles y, no se han de descartar tampoco, a los llamados por sus discípulos. Sin esta instrucción previa cuesta, es verdad, comprender el modo como se desarrollaron las cosas antes y después de la muerte de los Doce. Enseñó Jesús a los Apóstoles al parecer algo tan sencillo como que, cuando murieran los Doce, pasarían a ocupar sus puestos los obispos y que, al desaparecer Pedro, tendría lugar de inmediato la sucesión de éste en una persona que no sería otra que el obispo de Roma.

¹⁵ HERTLING, L., *Ibidem*, 15.

En la Iglesia existe el poder de premiar y el de castigar. Lo otorgó ciertamente Jesús de Nazaret antes de su ascenso a los cielos. Dijo: “*En verdad os digo, cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo y cuanto desatareis en la tierra quedará desatado en el cielo. Aún más: os digo en verdad que si dos de vosotros convinierais sobre la tierra en pedir cualquier cosa, os la otorgará mi Padre, que está en los cielos. Porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos*” (Mt 18,18-20). Innegable es asimismo que desde el principio fue la Iglesia visible, tanto la de del Antiguo como la del Nuevo Testamento. Quedó escrito: “*Si pecare tu hermano contra ti, ve y repréndele a solas. [...] Si no los escucha [a dos o tres testigos], comunícalo a la Iglesia, y si a la Iglesia desoye, sea para ti como gentil y publicano. En verdad os digo que cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo y cuanto desatareis en la tierra será desatado en el cielo*” (Mt 18,15.17-18). Cuesta poco así las cosas comprender por qué es ella visible. Y ello es claro ya que, si fuera invisible, ¿cómo iba a ser posible eso de poder imponer ante ella la mencionada denuncia?

¿Fue fundada de veras la Iglesia en el sumo grado de perfección? Se responde simplemente a esta pregunta reproduciendo lo también dicho por Hertling: “*Algunos críticos modernos se han empeñado en intercalar, entre los Apóstoles y las ulteriores comunidades episcopales, un período de informes movimientos de masas, planteando así un problema que se ha hecho clásico en la teología no católica: ¿cómo y cuando surgió el episcopado monárquico? La intención de esta pregunta no puede ser más clara: Cristo no fundó Iglesia alguna, sino que sólo aportó una doctrina, unas ideas. Es verdad que sobre la base de tales ideas se ha desarrollado lo que llamamos Iglesia, pero ésta se ha convertido en algo totalmente distinto de lo que Cristo se había propuesto. Ocurre, empero, que semejante teoría sólo es sostenible a costa de prescindir por completo de las fuentes, o de torcerlas hasta hacerles decir algo distinto de lo que realmente dicen*”¹⁶.

Cuesta poco recordar hoy en día también el grito aquel salido desgraciadamente de bocas católicas en el último cuarto del siglo XX cuando se pasaba a decir olímpicamente aquello de Cristo sí, pero Iglesia no. Semejante grito, así lo pienso yo, pudo surgir de gargantas católicas y ellas además desorientadas. ¿Cómo se puede aceptar que se pueda llegar certeramente hoy a Cristo si no se acepta también a la Iglesia, si no se atiende a lo que enseña ese grupo de fieles que se haya reunido alrededor del Sumo Pontífice? Soy yo quien atreví a escribir lo que ahora sigue. Dice así:

¹⁶ HERTLING, L., *Ibidem*, 19.

*“Al inicio del siglo XX aparece precisamente un católico. Publica éste unos estudios que ha obtenido desde la aplicación [de la teoría] de las dos fuentes. Ahora bien, publica asimismo el resultado de sus investigaciones. En contra de lo esperado ofrece una conclusión del todo sorprendente. Hace responsable y culpable precisamente a la Iglesia, a la comunidad de los cristianos del siglo I, de haber obrado de tal forma que resultara ahora casi imposible poder saberse lo que enseñó Cristo de veras a los Apóstoles. Este católico no era otro que el francés A. Loisy (1857-1940). Y fue la entrada de éste en un debate sostenido en definitiva hasta entonces entre protestantes y en tierra alemana lo que hizo que, en cierta manera, entrara el catolicismo como tal en un terreno que era propio del protestantismo hasta entonces”*¹⁷.

Es ahora cuando viene la pregunta de por qué quiso Ratzinger realizar un ofrecimiento a todo el que tuviera interés en acceder a la vida real de Jesús de Nazaret, tanto a la pública como a la familiar. ¿Era mucho por supuesto lo que los entendidos en Sagrada Escritura, en la del Antiguo y del Nuevo Testamento, por parte de católicos y no católicos, incluso por personas que se declaraban sin fe, se había aportado ya en el pasado siglo XX al conocimiento de la vida del Hijo de Dios? Y dicho esto se pasa a decir aquí que, pese a la existencia de algunos avances que se han producido, no son ellos muchos. Creo yo que, si Ratzinger quiso ofrecer sus propios detalles de interés sobre la vida pública y la de la infancia de Jesús de Nazaret, lo hizo por tener la impresión de que estos estudios ya habían quedado estancados. Así las cosas, difícilmente se podían obtener resultados si se mantenía el principio rígido de que la historia sólo ayuda cuando se mantiene en lo accesible a los sentidos y a la razón. Es ésta por supuesto la barrera que de una vez por todas hay que superar derribándola.

Debe bastar señalar aquí que lo natural es ciertamente capaz de penetrar de alguna manera en lo sobrenatural, así como a la inversa ha de decirse que lo sobrenatural penetra en ocasiones en el dominio de lo natural. Jesús de Nazaret quiso mostrar abiertamente a todos quién era él. Y respondía que era el Hijo de Dios. Esto fue lo que enseñaron los evangelistas y ello lo aprendieron y oyeron desde los dichos y hechos que Cristo atestiguó en su paso por la historia aquí en la tierra. El Hijo murió y resucitó. Se llegó así a la conclusión de que Cristo era Dios verdadero y hom-

¹⁷ JERICÓ BERMEJO, I., *Jesús de Nazaret. Una especie de prólogo a un escrito de Joseph Ratzinger*: La Ciudad de Dios 325 (2012) 121.

bre verdadero. Presentar entonces así las cosas a la Segunda Persona de la Santísima Trinidad es una realidad ciertamente ocurrida en la historia. En modo alguno puede pretenderse escribir la vida real de Jesús atendiendo sólo a los datos que están sólo del lado de los sentidos y de la razón. El más allá, lo sobrenatural, acaece también, no se olvide, en el campo de la historia.

5. Final. A modo de epílogo

Antes de morir, ¿habían enseñado por el mundo entero los Apóstoles la fe sustancial toda; en una palabra, todo la referente a Cristo? De vez en cuando surge la idea de que, tiempo después de la muerte de los Doce, hubo necesidad en la Iglesia de extender todavía más lo que de fe se debía aceptar sobre Cristo. ¿Se puede tratar de justificar esto? ¿Acaso no afirma claramente el símbolo conocido como el Apostólico que no sólo el Padre, sino también el Hijo y el Espíritu Santo es verdadero Dios? ¿Qué es entonces lo que ocurrió para que, muertos los Apóstoles, no hubiera un día más remedio que tener que celebrarse el concilio de Nicea I (325)? ¿Es acaso de recibo dar a entender que murieron los Doce sin haber enseñado que el Hijo era Dios verdadero, como lo era el Padre?

Con el correr del tiempo llegó ciertamente el día en el que aparecieron herejes que quisieron demostrar que la verdad no era otra que la de que únicamente el Padre era Dios verdadero. A partir de aquí poco costaba extraer la conclusión de que el Hijo, así como tampoco el Espíritu, eran Dios, verdadero. Se tenía que extraer la conclusión a lo sumo de que estos dos no eran más que dioses falsos. En pocas palabras, se olvidaba o se quería olvidar entonces aquello lo que los fieles habían confesado al recibir el bautismo desde los Apóstoles: que el Padre es Dios, que el Hijo es Dios y que el Espíritu Santo es Dios. Un solo Dios verdadero, pero tres personas distintas. Verdad era que no había tres Dioses (con mayúscula); pero bastó esto para preguntar si de veras se podía enseñar que, si el Padre era Dios, lo era también el Hijo y hasta el Espíritu Santo, ¿no implicaba ello la existencia de tres Dioses. ¿Presentaron o no presentaron los Apóstoles allí donde predicaron la buena noticia del Evangelio que efectivamente el Hijo era verdadero Dios o no lo predicaron? El caso es a este respecto que ante los Apóstoles había pedido Jesús en Cesarea de Felipe un día que se le dijera quién era de veras el Hijo del hombre; es decir, el propio Jesús. Los presentes le dieron una contestación un tanto vaga.

De todas formas fue San Pedro el que rotundamente respondió de forma precisa.

¿Qué es lo que dijo? Según el evangelio segundo contestó Pedro así: “*Tú eres el Cristo*” (Mc 8,29). El tercer evangelio contestó que “*era de Dios Cristo*” (Lc 9,20). Fue con todo el primer evangelio el que escribió la respuesta más larga y más profunda diciendo: “*Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo*” (Mt 16,16). Por supuesto, Mateo, Marcos y Lucas se hicieron eco en tres formas distintas de la confesión de Pedro sobre quién era Jesús de Nazaret. Las tres respuestas pasaron a la historia como la de San Pedro. Ahora bien, la respuesta que tanto el segundo evangelio como el tercero transmitieron era algo ciertamente verdadero; pero, ¿a qué se debía que sólo el primer evangelio terminara diciendo con toda nitidez y claridad que él era el Cristo, el Ungido de Dios o el Mesías, el Dios vivo

¿Me debo atrever yo a decir ahora que las tres versiones dicen idénticamente lo mismo? Mi opinión al respecto es que, oyeran o lo que oyeran, debe aceptarse que quienes lo escribieron lo hicieron acomodándolo a lo que ellos entendían por entonces de lo que era Jesús. Marcos dice sin dudar que era Cristo; es decir, el Ungido o el Mesías. Ciertamente, eso era por supuesto Jesús. Acertó entonces Marcos; pero pienso que podía haber dicho más. Eso era Jesús; pero en realidad era más. Lucas dijo que él era el Cristo de Dios. Esto era prácticamente ello lo mismo que había dicho Marcos. Así las cosas, si acertó el segundo, también acertó el tercero. La respuesta que escribe Mateo es más larga. Éste no dice sólo que es Cristo, sino que siendo Cristo es también Dios vivo. A ni entender Marcos y Lucas ha dado una respuesta correcta, pero superficial. La de Mateo es doble. La primera es superficial y la segunda profunda. Jesús no es sólo el Mesías esperado ya que, además de ser esto es Dios vivo.

Pero, ¿de dónde sacó Pedro que Jesús era precisamente el Hijo. Por cierto, esto ya lo había dicho porque Cristo lo había hablado de que era Dios vivo? ¿Acaso no decía Jesús en sus predicaciones por Palestina aquello de que el era un hijo de hombre; es decir, un hombre? Aquí en modo alguno se quiere dar a entender que Cristo fuera solo hombre. Por supuesto, era hombre; pero lo era sin haber dejado de ser Dios. Y lo decisivo es que esta respuesta de Pedro consistente en decir que era hombre (Cristo) y Dios, era la que aprobó Jesús. Y a mí no me cabe duda de que fue el Señor el que calificó con nota de diez la respuesta de Pedro al decirle: “*Bienaventurado ti, Simón Bar Jona, porque no es la carne ni la sangre quien te lo ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos*” (Mt 16, 17). Pedro había acertado de pleno. Ahora bien, ¿de dónde había extraído su

respuesta? ¿Acaso sólo de su propio discurrir? No me atrevo a extraer esta conclusión y me contengo debido a las propias palabras de Jesús.

Si Pedro dio entonces la respuesta plena como efectivamente, nunca debe usarse para quitar mérito a la de Marcos y a la de Lucas en cuanto hombres que eran. Por cierto, esto que respondió Simón Pedro no lo había extraído él desde su propia y sola inteligencia; es decir, desde la carne y la sangre. Ello había sido confesado por revelación misma del Padre. Es verdad que en modo alguno hay que quitarle mérito a Pedro ya que fue precisamente a él quien Dios le había descubierto la respuesta exacta y pienso yo que el Padre se la reveló porque de todos era el príncipe de los Apóstoles el que, sin disminuir a Marcos y Lucas, se la merecía hasta el punto de ser denominado por Cristo como bienaventurado. Y me permito añadir que aquella aseveración de San Pedro había sido producida desde una introducción de lo sobrenatural en lo natural; es decir, se habría visto recompensado con una realidad que de suyo, y desde sus propias fuerza, ningún hombre era capaz de producir; pero que, de todas formas tuvo lugar. Así las cosas era claro entonces que los Apóstoles todos tenían por entonces a Jesús como el Cristo o el Mesías que esperaban. Y lo decisivo a mi entender era que Dios mismo se había servido de Pedro para que quedara claro a todos qué tenían que contestar si se les hacía otra vez la misma pregunta. Sencillamente, no bastaba con decir que era el Cristo. Preciso era terminar diciendo que el Cristo que era, era Dios.

Las cosas siguieron discurriendo así Y continuó el discurso Mateo: *“Desde entonces comenzó Jesús a manifestar a sus discípulos que tenía que ir a Jerusalén para sufrir mucho de parte de los ancianos, de los príncipes de los sacerdotes y de los escribas, y ser muerto, y al tercer día resucitar. Pedro, tomándolo aparte, se puso a amonestarle, diciendo: No quiera Dios, Señor, que esto suceda. Pero él. Volviéndose, dijo a Pedro: Retírate de mí, Satanás; tú me sirves de escándalo, porque non sientes las cosas de Dios, sino las de los hombres”* (Mt 16, 21-23; cf. Mc 8,31-33; Lc 9,21-22). Y ésta tuvo que ser ciertamente la situación en la que quedó Pedro. Ni más ni menos que lleno de confusión. ¿Por qué se preguntará aquí? Sencillamente, porque si el Mesías era Dios, ¿es que acaso podía morir? De veras, parecía lógico que deducir, incluso del todo obligado, que Jesús por ser Dios, verdadero Dios, no podía morir. Pero, ¿no era esto lo que Jesús le había dicho que iba a suceder, que pese a ser Dios moriría ignominiosamente en la cruz?

Poco más adelante se propuso realizar Cristo una revelación no sólo a Pedro, sino también a Juan y a Santiago. Su intención al parecer era que

no sólo el del Príncipe de los Apóstoles, sino también los hijos de Zebedeo presenciaron la revelación divina de quién era efectivamente el Hijo de Dios. Y así lo dejó escrito también San Mateo: “*Seis días después tomó Jesús a Pedro, a Santiago y a Juan, su hermano, y los llevó aparte, a un monte alto. Y se transfiguró ante ellos; brilló su rostro como el sol y sus vestidos se volvieron blancos como la luz. Y se les aparecieron Moisés y Elías hablando con él. Tomando Pedro la palabra, dijo a Jesús: Señor, ¡qué bien estamos aquí! Si quieres, haré aquí tres tiendas, una para ti, una para Moisés y otra para Elías. Aún estaba hablando, cuando los cubrió una nube resplandeciente, y salió de la nube una voz que decía: Éste es mi Hijo amado, en quien tengo mi complacencia; escuchadle. Al oírla, los discípulos cayeron sobre el rostro, sobrecogidos de gran temor. Jesús se acercó, y tocándolos dijo: Levantaos, no temáis. Alzando los ojos no vieron a nadie, sino a Jesús. Al bajar del monte les mandó Jesús, diciendo: No deis a conocer a nadie esta visión hasta que el Hijo del hombre resucite de entre los muertos*” (Mt 17,1-9; cf. Mc, 9,1-10; Lc 9,28-36).

Ahora bien, ¿dejaría Pedro morir a Cristo? ¿No era acaso su deber morir si era preciso por él? ¿No le correspondía el luchar con la espada si era preciso para que no muriera y, si en este combate fallecía, no habría demostrado con hechos su mucho amor a Cristo? Después de la institución de la Eucaristía “*y dichos los salmos, salieron camino del monte de los Olivos. Entonces les dijo Jesús: Todos vosotros os escandalizaréis de mí esta noche, porque escrito está: Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas de la manada. Pero después de resucitado os precederé a Galilea. Tomó Pedro la palabra y le dijo: Aunque todos se escandalicen de ti, yo jamás me escandalizaré. Respondióle Jesús: En verdad te digo que esta misma noche, antes que el gallo cante, me negarás tres veces. Díjole Pedro: Aunque tenga que morir contigo, no te negaré. Y lo mismo decían todos los discípulos*” (Mt 26,30-35).

De todos es sabido y reconocido que Pedro no cumplió esta su palabra. Lo que se cumplió fue que, en contra de lo que esperaba, se acobardó y negó a Cristo hasta tres veces, lo cual le hizo llorar amargamente y llevó en adelante lo hecho muy clavado en su corazón. Pero, ¿podía ser este pescador de Galilea aquél sobre el que Cristo había manifestado que encima de él edificaría su Iglesia? Pero le había sido enseñada esta lección sobre todo y precisamente a Pedro. Así las cosas, debía dejarse guiar también por la revelación de Dios como lo hizo en Cesarea de Filipo. Y sabido de todos es que este pescador de Galilea quedó nombrado antes de ascender Cristo a los al cielos como el pastor de las ovejas y de los cordeiros de la Iglesia (Cf. Jn 21,15-17).

¿Pudo cumplir Pedro aquel deseo suyo de acompañar a Cristo a la muerte; es decir, se le concedió la gracia de poder morir en la cruz? Los historiadores colocan la muerte de Pedro en Roma, durante la persecución de Nerón (64-68 d. C.). El cuarto evangelio dice expresamente sobre esta muerte las siguientes palabras: “*Cuando eras joven, tú [Pedro] te ceñías e ibas a donde querías; cuando envejecas, extenderás tus manos y otro te llevará a donde no quieras. Esto lo dijo indicando con qué muerte había de glorificar a Dios. Después añadió: Sígueme*” (Jn 21,18-19). Y surge así la pregunta de si únicamente a Pedro, a Juan y a Santiago, además de a los Apóstoles, les mostró Cristo que él era el Hijo de Dios. Verdad es que la enseñanza de esta verdad no resultaba fácil. Costaba aceptarla. De todas formas, ya se ha dicho aquí que lo sobrenatural entra también dentro de la historia.

Llegó de todas formas el día, antes por supuesto de ser clavado en la cruz, en que Cristo se enfrentó cara a cara con los judíos dándoles la prueba fehaciente de lo que era, el Hijo de Dios. Lo cuenta el cuarto evangelio: “[A Jesús] le rodearon los judíos y le decían: *¿Hasta cuándo vas a tenernos en vilo? Si eres el Mesías, dínoslo abiertamente. Les respondió Jesús: Os lo dije y no lo creéis; las obras que yo hago en nombre de mi Padre, éstas dan testimonio de mí; pero vosotros no creéis porque no sois de mis ovejas. [...] De nuevo los judíos trajeron piedras para apedrearlo. Jesús les respondió: Muchas obras os he mostrado de parte de mi Padre; ¿por cuál de ellas me apedreáis? Respondieron los judíos. Por ninguna obra te apedreamos, sino por la blasfemia, porque tú, siendo hombre, te haces Dios. Jesús replicó. Si llama dioses a aquéllos a quienes fue dirigida la palabra de Dios, y la Escritura no puede fallar, a aquél a quien el Padre santificó y envió al mundo decís vosotros: Blasfemas, porque dije: Soy Hijo de Dios. Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis; pero si las hago, ya que no me creéis a mí, creed a las obras, para que sepáis y conozcáis que el Padre está en mí y yo en el Padre. De nuevo buscaban cogerlo pero él se deslizó entre sus manos*” (Jn 10,4-37).

¿Puede admitirse eso de que Cristo no enseñó a los Apóstoles la verdad de que era efectivamente el Hijo de Dios? A este respecto viene muy a cuento lo que dejó escrito Ratzinger en su primer libro de los tres dedicados a Jesús de Nazaret. Este su largo trabajo primero lo terminaba con este largo párrafo: “*Hemos encontrado tres expresiones en las que Jesús oculta y desvela al mismo tiempo el misterio de su propia persona: Hijo del hombre, Hijo, Yo soy. [...] En las tres se presenta la originalidad de Jesús, su novedad, lo que es exclusivamente suyo y a nadie más se puede aplicar.*”

Por eso, las tres expresiones sólo pueden salir de su boca [...]. Por eso ninguna de las tres podría ser, tal como eran, una simple fórmula de confesión de la comunidad de la Iglesia naciente. Esta [comunidad] ha reunido el contenido de las tres expresiones centradas en el Hijo en la locución Hijo de Dios, apartándola así definitivamente de sus antecedentes mitológicos y políticos. Sobre la base de la teología de la elección de Israel adquiere ahora un significado totalmente nuevo, delineado en los textos en los que Jesús habla como el Hijo y como Yo soy. [...] El primer concilio de Nicea (325 d. C.) utilizó para ello el término consustancial (homooúsios). Este término no ha helenizado la fe, no la sobrecarga con una filosofía ajena, sino que ha permitido fijar lo incomparablemente nuevo y diferente que había aparecido en los diálogos de Jesús con el Padre. En el Credo de Nicea, la Iglesia dice siempre de nuevo a Jesús, con Pedro: Tú eres Cristo, el Hijo de Dios vivo" (Mt 16,16)¹⁸.

La verdad de que Cristo es Dios verdadero no hunde sus raíces más que en Cristo. Él fue llamado ciertamente el Hijo de Dios, Dios verdadero. Si los Apóstoles lo pregonaron por el mundo entero, ello se debió a que así lo habían experimentado en su contacto constante con Jesús. Si finalmente fue el concilio de Nicea I (325) el que definió que Cristo era de la misma naturaleza del Padre, no se hizo por ser hasta entonces desconocido. Fue definido por haberlo dicho durante su estancia en la tierra el propio Cristo. Lo habrían oído los propios Apóstoles y lo habrían oído asimismo incluso los judíos. En pocas palabras, ello fue finalmente definido porque así lo sostenía desde el primer momento la predicación evangélica de la Iglesia. Fueron los obispos con San Pedro a la cabeza quienes recordaron constantemente a todos no sólo que el Hijo era verdadero Dios tal como lo era el Padre, sino que además era Dios como lo era el Padre; es decir, Dios verdadero.

Por desgracia puede haber todavía hoy quienes se atrevan a decir que la expresión *homooúsios* es una creación griega y que ella sólo fue admitida en la Iglesia a partir del siglo IV. No faltan, lo vuelvo a decir, atrevidos a la hora de interpretar este dogma de acuerdo con sus ideas equivocadas. Antes de subir al cielo ya había mostrado Cristo a los Apóstoles que él era ciertamente el Hijo de Dios y que su deber no era otro que anunciar esta buena noticia por el mundo entero. Y así las cosas me permito poner término a este artículo recordando lo que quedó escrito en el

¹⁸ RATZINGER, J., 409-410. *Jesús de Nazaret. I. Desde e el bautismo hasta la transfiguración* (Madrid 2007) 409-410.

evangelio de San Juan. Ciertamente es que temblaron los Apóstoles cuando cayeron en la cuenta de que tendrían que marchar por el mundo entero. Y por eso merece la pena detener la marcha un momento anotando que dijo Cristo a los Apóstoles: “*Si me amáis, guardaréis mis mandamientos; y yo rogaré al Padre, y os dará otro abogado que estará con vosotros para siempre, el Espíritu de verdad, que el mundo no puede recibir*” (Jn 14,15-17). ¿Cuál fue entonces el deber del Espíritu Santo cuando fue enviado por Cristo a hacer de abogado por los Doce? Lo dice el propio Jesús: “*Os he dicho estas cosas mientras permanezco entre vosotros, pero el abogado, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, ése os lo enseñará todo y os traerá a la memoria todo lo que os he dicho*” (Jn 14,25).

¿Se deduce entonces acaso de este pasaje que, teniendo ya la Iglesia, con Apóstoles o sin Apóstoles, al Espíritu Santo, nada ocurre si se llegaran éstos a olvidar por un caso lo que les enseñó precisamente Cristo? El cometido del Espíritu Santo, así se lo enseñó el Maestro a los Doce, no fue otro que enseñarlo todo y traer a la memoria todo lo que Cristo había dicho y hecho. A este abogado enviado desde el cielo a la tierra le incumbe por supuesto el deber de procurar que no se enseñe nada que no hubiera encomendado Cristo. Lo dijo el Señor: “*Cuando venga el abogado que yo os enviaré de parte del Padre, el Espíritu de verdad que procede del Padre, él dará testimonio de mí, y vosotros daréis testimonio también porque desde el principio estáis conmigo*” (Jn 15,26-27). Y las cosas son sencillamente así, que el cometido del Espíritu Santo no es enseñar algo que no hubieran oído o dicho los Apóstoles. Lo suyo será siempre hasta el fin del mundo mantener en todo momento y recordar lo realmente enseñado a los Doce por Cristo.

The Vicariate of the Orient in the threshold of the union of the Augustinian Provinces in Spain: A Reconstruction of Governance and Function

FRAY JUMBIM F. TORRES, O.S.A.

SUMMARY: The article is about methods of *restructuring of governance* in an *Institute of Consecrated Life*. The study is set in the context of the *Order of the St. Augustine*. It highlights methods applicable and proposed by the *Code of Canon Law for religious institutes* namely; *suppression, union, merger, absorption and creation of new provinces* as means of restructuring of religious institutes. The study is set in the context of the *Unión de las Provincias Españolas*, by which Augustinian Provinces in Spain are in the process of uniting and becoming one province. The study considers largely *Filipino Augustinian Religious* in the Vice-Province of the Vicariate of the Orient under the jurisdiction of the Province of the Most Holy Name of Jesus of the Philippines having its *sede* in Spain.

KEYWORDS: Restructuring of Governance; Institute of Consecrated Life; Order of St. Augustine; suppression, union, merger, absorption and creation of new provinces; Unión de las Provincias Españolas; Filipino Augustinian Religious.

RESUMEN: El artículo trata sobre métodos de reestructuración de la gobernabilidad en un instituto de vida consagrada. El estudio se centra en el contexto de la Orden del San Agustín. En este ensayo se destacan los métodos aplicables y propuestos por el Código de Derecho Canónico para los institutos religiosos, a saber: supresión, unión, fusión, absorción y creación de nuevas provincias como medio de reestructuración de los institutos religiosos. El estudio se encuentra en el contexto de la Unión de las Provincias Españolas, por el que las cuatro provincias agustinas de España se encuentran en el proceso de reunificación y convertirse en una provincia. El estudio tiene en cuenta, en gran medida, la situación de los religiosos agustinos filipinos per-

tenecientes al Vicariato de Oriente bajo la jurisdicción de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas, que tiene su sede en España.

PALABRAS CLAVE: La reestructuración de la gobernabilidad; institutos de vida consagrada; Orden de San Agustín; supresión, unión, fusión, absorción y creación de nuevas provincias; unión de las Provincias Españolas; religiosos agustinos filipinos.

The Code of Canon Law provides in no. 581,

“To divide an institute into parts, by whatever name they are called, to erect new parts, to join those erected, or to redefine their boundaries belongs to the competent authority of the institute, according to the norm of the constitutions.”

The article is about the life in the midst of a major restructuring of a group called the “*Vicariate of the Orient*”. The group consists largely of Filipino Augustinian religious. The study is set in the context of the *UPE* (*Unión de las Provincias Españolas*), by which, the Augustinian Provinces in Spain are in the process of uniting and becoming *one Augustinian Province of Spain*. The mother province of the Vicariate of the Orient, having its *sede* in Spain decided to join in the unification process with the other Augustinian Provinces in Spain.

In the eve of the union of the provinces in Spain, the question remains:

What will happen to the group of Filipino Friars in the Vicariate of the Orient?

What is their purpose? Where will they go?

What is their sense of identity?

A. INTRODUCTION

“We are living in an ecclesial and social situation so different from the past.”¹ This is the very truth the Augustinians in Spain reflect in the joint letter of prior provincials to the Friars living outside the Spanish territory. The Order has greatly decreased in population and is now in dwin-

¹ *Letter from the Prior Provincials to the Friars Outside of Spain*, 22 October 2013, *Comisión de la Unión de Las Provincias Españolas* (CIUPE) Madrid. Henceforth: *Letter*. 22. Oct. 2013.

dling number. Together with the Church, the Order continues to struggle in sustaining her mission to the human family.² Spain and all of Europe continue to experience progressive aging and vocation drought. Secularization has been a dilemma of Religious Institutes who carry out in a particular fashion the mission of the Church. The decrease in the number of the faithful essentially results to the decreased number of religious in Institutes of Consecrated Life.

The Order of St. Augustine has experienced decline in its members since the 19th century. The closure of religious houses and the suppression of circumscriptions are common in the European monasteries and convents that once had hundreds of monks and hermits. However, the zeal of the Spanish Augustinians remains to be animated by the Spirit and continues her effort to missionary activity in various territories.

The Order in Spain has responded to re-examine ones' mission and apostolate in the transmission of faith. They recognized the need to be ready for dialogue in communities in proposing matters of high importance. The need is huge to participate in a task to build the future together with a church and a society in today's context and to facilitate the experimental changes geared towards realizing a new Augustinian reality.³

The Spanish Augustinian Provinces, which consist of the Province of Castille (E-1256), Province of the Philippines (E-1575), the Province of Spain (E-1926), and the Province of Madrid (E-1895), have commenced the possible shift of organization. This enterprise is geared to answer more fully the challenges of the new millennium. The major superiors of the four Spanish Augustinian provinces drafted a document, *a Gift and a Task*⁴ to guide reflections towards the creation of a new structure of the Order in Spain. This new structure is the proposed union of all the Spanish Augustinian Provinces. The times wear out the people and the structure. There is an urgent need of designing a future with clarity and evangelical sense.⁵ The union is designed to equip the Order and to prepare the

² Cf. *Rule and Constitutions of the Order of St. Augustine*, Augustinian General Curia, Rome 2008, n.10. Henceforth: *OSA Const.*

³ Cf. *Letter from the Prior Provincials to Friars of the Spanish Provinces*, 14 January 2012, CIUPE Madrid. Henceforth: *Letter.14.Jan.2012.*

⁴ *A Gift and A task: A Project of Life and Mission of the Augustinians in Spain for the New Millennium*, CIUPE, Madrid 2012. Henceforth: *CIUPE A Gift and A Task.*

⁵ Cf. *Letter.22.Oct.2013.* Op.cit.

Spanish Friars for the task of new evangelization in the new millennium by adopting new forms of organization in the present condition to better address the problems the Order faces in Spain. The union is aimed at a fruitful conclusion, to expand the hearts of hope and enable the Order to bear life-giving witness,⁶ regardless of the drought in vocation and difficulty in finding new recruits.

A number of circumscriptions of the Philippine Province are located outside Spain. These are the fruits of the province's continued mission and apostolate in all sides of the world in the last century. Her mission extends to what is now the Order's Delegation of Tanzania, Vicariate of India, Delegation of Central America (Nicaragua, El Salvador, and Costa Rica), Vicariate of Venezuela, Vicariate of Iquitos (Peru), and the Vicariate of the Orient in the Philippines. However, these circumscriptions are the ones most anxious and uncertain of their future in light of the development of their mother province.

The vastness of the Philippine Province joining the union entails involvement of personnel who are not directly affected by the very reason of the union, i.e., lack of personnel and drought in vocation. How then shall the circumscription of the Vicariate of the Orient in the Philippines be affected with the proposed union? We must learn how to live accepting the changes and unforeseen circumstances; we have to build our own history.⁷

It is in this event and context that this canonical research is assumed. The immense diversity of culture, race, geography, and social context of each circumscription of the Province will play a significant role in the complex process of restructuring, making the whole venture more multifaceted and difficult.

One must highlight the fact that even though we belong to the same religious institute, or even in the same Province, having the supposed 'one mind and one heart intent upon God'⁸, *one must not be oblivious and never brush aside the fact that sociologically and anthropologically, we move about and are always preconditioned by our own culture, hence, we think and react differently.*⁹ We have our idiosyncrasies and distinctions embed-

⁶ Ibid.

⁷ John Paul II, Ap. Ex. *Vita Consecrata*, March 25, 1996, in *AAS* 88 (1996) 447-449, n.63. Henceforth: *VC*.

⁸ Cf. *Rule of St. Augustine* I, 3. Henceforth: *Rule*.

⁹ Italics mine. Cf. Arbuckle, G., "Merging Provinces", in *Review for Religious*, Vol.53, Saint Louis University, St. Louis, Missouri 1994. Henceforth: *53(Review for Religious)* 352-363.

ded with us from our ethnicity, culture and customs. The major superiors have encouraged all the friars to be involved and to participate in the project. This is canonical research is the researcher's meager contribution which hopefully steer the Vicariate of the Orient's perspective. Through the author's opus, it is hoped that it might be a tool for the drafting of programs to better prepare his circumscription and the rest of the Order.

The project of the union needs careful consideration how the Vicariate of the Orient will deal with matters pertaining to the restructuring that will significantly affect her life, mission and function. The Vicariate of the Orient continues to promote her evangelical task in carrying and transmitting the mission of the mother province to younger generations especially in Asia. What is to be the Vicariate's most feasible configuration, maximized and attuned to the needs of her circumscription and of the Church remains to be a contentious and highly-talked about issue. Will the Vicariate be given autonomy to carry out the task of mission that was once entrusted to the mother province? What will be its juridic status and personality after the union?

As the Augustinians in Spain embark toward a life-changing project affecting the whole Order, the Vicariate of the Orient reflects on the words of its program for the Quadrennial 2010-2014:

*"We are facing a great challenge and we cannot just lay back. We must take the responsibility of forging the present and the future being real witnesses of the gospel. We are now open to new fields of apostolate as we are growing in numbers and we should take the lead for the next generations to follow because upon all that, hinges the continuity of the Vicariate. We should always be grateful to our predecessors who worked hard in leaving us a legacy so that we must take care of it with paramount prudence in working with as much dedication as they did to continue with the tradition of the Province in the proclamation of the good news in this part of the world."*¹⁰

B. RATIONALE AND ARGUMENTS

The Vicariate of the Orient, being an integral part of the amalgamating Philippine Province reflects what her future is in the threshold of the

¹⁰ *Program of the Augustinian Province of the Most Holy Name of Jesus of the Philippines for the Quadrennial 2010-2014*, Ordinary Provincial Chapter, Madrid 2010, n.5.

union. As the process of restructuring progresses, implications are contemplated. Circumscriptions outside Spain are heavily assessed towards independence, with outmost consideration to self-sufficiency, apostolate, and mission. The union wants to take in their full potential and viability to assume a new juridic personality in the Order or be absorbed by other nearer circumscription¹¹ in their region. The Vicariate of the Orient has sprung up for the progress of the members and for the benefit of the whole Body of Christ in accord with the needs of the times.¹²

In this problematic circumstance, the present article attempts to answer emerging questions in the threshold of the union:

1. How will the Vicariate of the Orient be affected in the proposed union of the four Augustinian Provinces in Spain?¹³
 - a. What forms and methods of restructuring of governance are applicable for the Vicariate of the Orient in the event of a union?
2. The Order has sought to respond wholeheartedly to the continuous call of Jesus to proclaim the Gospel to the ends of the earth,¹⁴ use all available means to meet more effectively the needs of the Church¹⁵. How, then, will the Vicariate of the Orient respond to this need and call in the event of restructuring?
 - a. How will the Vicariate of the Orient participate in the unification process?
3. What is the most viable juridic personality for the Vicariate of the Orient after the Union?

This plight of the Spanish Augustinians may, indeed, be a true occasion to promote and show authentic fraternal concern. The study manifests the mystery and the mission of the Church, and thereby cooperates in the renewal of the society¹⁶ and of the Order.

The present canonical research attempts to assist the Order through the Philippine Province and the Vicariate of the Orient. The union of Au-

¹¹ *Letter.22.October.2013*, Op.cit.

¹² Cf. Vatican II, Constitution *Lumen Gentium*, November 21, 1964, in AAS 57 (1965) 5-75, n.43. Henceforth: LG.

¹³ Cf. *The 1983 Code of Canon Law*, can. 581. Henceforth: *CIC*.

¹⁴ Cf. *OSA Const.*, n.150; cf. Matthew 28:19.

¹⁵ Cf. Vatican II, Decree *Perfectae Caritatis*, October 29, 1965, in AAS 58 (1966) 702-712, n.23. Henceforth: *PC*.

¹⁶ Cf. *VC*, n.1.

gustinian Provinces in Spain seeks to deepen the understanding of the life of the Order itself, its construction and deconstruction of structured governance and functions, its ever changing development, tailor-fitted to the needs of the Church and the signs of the times.¹⁷

The article is meager attempt to contribute to this enterprise from the perspective of the Vicariate of the Orient. The principal bases for the study is to help the members affiliated to the Vicariate of the Orient achieve a communal decision, determining their collective sentiments, how they see their future in the light of this project. The study is geared towards owning a new character for the Vicariate as modern day disciples at the vanguard of evangelization and truly become what they are, Augustinians in the Church for the World of Today.¹⁸

Occasions of uncertainties call for a deepening of understanding. It is an opportunity to reassess one's purpose and existence in order to have a paradigm that will enable us to come up with a dynamic and creative response. The unification process for the Spanish Augustinians is an occasion to be available, to move about without limits, wherever the needs of the Church and the Order may call her.¹⁹

The article is aimed at gauging the effects of the union of the Augustinian provinces in Spain to the life and mission of the Vicariate of the Orient. The prognosis will certainly shape and condition the life of the Vicariate. It will play a crucial role in making modifications, particularly the terms of activity and functions. Judicial and canonical effects will be highlighted. The article highlights possibilities by which parting circumscriptions will be run.

The study also aims to be familiarized with forms and methods of restructuring applicable to the context of the study. The main question remains: how will the Vicariate of the Orient be administered and governed after the union, since her juridic status as a Vicariate solely depends on a province or a federation of circumscriptions or upon the Prior General.²⁰

¹⁷ Cf. Vatican II, Decree *Gaudium et Spes*, December 7, 1965, in AAS 58 (1966) 1025-1115, n.4. Henceforth: *GS*.

¹⁸ *Augustinians in the Church for the World Today: Documents of the 1998 Intermediate General Chapter*. Pubblicazioni Agostiniane, Roma 1998. Henceforth: OCG 1998.

¹⁹ Cf. *OSA Const.*, n.9.

²⁰ Cf. *Ibid.*, n.244.

The study will also attempt to expound on how the friars of the Vicariate of the Orient assess themselves in carrying out missionary work in the Asian region. Ascribing assignments, mission and apostolate set by the Order are critical since it will precondition the kind of juridical personality the Vicariate of the Orient will be given after the union. The study will attempt to expound on the relevance of the Vicariate of the Orient itself, and answer whether having a separate Augustinian circumscription for the Philippines, apart from the already established all-Filipino Province of Cebu is a necessity or redundancy with respect to conducting life and mission of the Order in the region. The renewed commitment for mission and apostolate is indispensable in the project of restructuring.

The study is aimed to set the atmosphere of participation of the friars in the process of the unification. The study is geared at helping friars achieve a communal decision; determine their collective sentiments and figuring out which path they wish the Vicariate will take in the process of unification. In doing so, the study is aimed ultimately at forging a new identity for the Vicariate of the Orient.

C. JURIDICO-CANONICAL CONSIDERATIONS FOR THE ORDER AND THE VICARIATE OF THE ORIENT IN THE FACE OF RESTRUCTURING

The present study needs a juridical platform from which the Vicariate will exact her choices. The following discussions are relevant facts, specifics, and essentials that are unequivocal. It is hoped to help “determine the ‘newness’ of the organizational structure covering the Vicariate’s life and path,”²¹ “in order to become appropriate channels of evangelization. These are the principles of theological data, juridico-canonical functions, and the history that will uphold ‘creative fidelity’²² in the current historical moment.”²³ The researcher finds them to be vital and rudimentary for the juridico-canonical consideration in determining a viable end for the Vicariate.

²¹ Cf. *Ibid.*, p.1.

²² *VC*, n.37.

²³ Cf. Moral, A., “Lettera a tutti fratelli e sorelle delle’Ordine in occasione dell’apertura dell’Anno della Vita Consacrata, 10 ottobre 2014”, in *Acta Ordinis Sancti Augustini Commentarium Officiale* Vol. LXVII An. LXIII 52-56, Curia Generalizia, Roma 2015, p.55. Henceforth: *Letter.Prior.Gen.Yr.ICL*.

i. Juridical Character of the Order of St. Augustine in the Church

The juridical character of the Order can be traced back from its very birth. The Order came about, not from any arbitrary charismatic founder but conceived from the very bosom of the Holy Mother Church. “The Order’s existence originates from the Church and the hierarchy. The historical establishment of the Order of Saint Augustine is the fruit of a decision of Innocent IV and Alexander IV, who, in the course of the 13th Century, united in a single Mendicant Order various eremitical communities and congregations which were following the *Rule* of Saint Augustine. The care manifested by the Apostolic See toward the Order from its origin marked in a specific way its spiritual life, its theological thought, and the activity that always felt special commitment to the service of the Universal Church²⁴”. Keeping faithful to this spirit, the central driving force for the Vicariate of the Orient and the Philippine Province is directed to the needs of and service to the Holy Mother Church.

This dynamism is founded on St. Augustine’s ecclesiology. This is the ecclesiology that is the very paradigm of the Vicariate’s continuation - being available for the Church, whenever, wherever, and whatever need and service she may be called upon.²⁵ This has been the Order’s impetus for mission, apostolate, and pastoral action. It has been kept and sustained for the past 800 years of the life of the Order. She must continue to adapt²⁶ according to whatever need and service in the present context is asked of her.

Consistent flexibility, the ability to respond in accordance with the Gospel, to act and be able to facilitate “*Sentire cum Ecclesia*”²⁷, is at the heart of the Vicariate’s guiding principle, immersed among the different spheres of life, language and affairs. This thrust is geared towards maintaining an awareness of ecclesial life that binds her together “from the finitude reasons to carry on”²⁸, especially in the eventual union and demise of the Philippine Province.

²⁴ Prevost, R., “Greeting to the Holy Father From the Prior General, Robert Prevost, Mass for the Feast of Saint Augustine”, in *Ordinary General Chapter 2013 Documents and decisions*, Pubblicazioni Agostiniane, Rome 2013, p.27.

²⁵ Cf. *OSA Const.*, n.14e.

²⁶ Cf. *Letter.Prior.Gen.Yr.ICL*, Op.Cit.

²⁷ Cf. *VC*, n.46.

²⁸ Congregation for Institute of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life, ‘*REJOICE!*’ *A letter to consecrated men and women, A message from the teachings of Pope Francis*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014, n.12.

The spirit for the mission is another pivotal distinguishing character of the Vicariate. The Vicariate will keep and preserve this personality in this juncture of union. This distinctive character involves a particular approach of sanctification and of apostolate,²⁹ upholding traditions that one can be perceived as truly the Vicariate's objective elements. Engaging in ordinary apostolate is at the very heart of every form of consecrated life, but it should not downplay the nature and purpose of the Vicariate as missionary circumscription. Over and above the spirit proper to the Vicariate, a devotion to the mission *ad gentes* must be a priority from which, ecclesial mission flows from the fountain of love.³⁰

The Vicariate's projects and mode of action must be free from complications which could hinder missionary response so that she could be a true sign of Christ in the world.³¹ One must be watchful that there be no deviation from the missionary call inherent in the Vicariate, or from the unity that springs from this distinctive personality. In this period of cultural evolution and ecclesial renewal, it is necessary to preserve and secure the identity which is a patrimony³² of circumscriptions. The danger of an ill-defined and confused identity must be avoided, lest mundane and even human secular rationale fail to uphold the true character, becoming vague and ambiguous existence.³³ Even among religious, the quintessence of God can be diluted and may not be lived, much less our very existence as Augustinian religious in this part of the world.

ii. '*Tornaviaje*' function towards the Mother Province

An imminent and common sentiment of the brothers in all the circumscription of the Philippine Province is its messianic drive. That is, to aid and to save the mother province from the failing church of Spain, a general scheme called *Tornaviaje*³⁴. It is a movement geared for the re-evangelization of Spain.

²⁹ Sacred Congregation for Religious and for Secular Institutes & Sacred Congregation for Bishops, *Mutuae Relationes*, May 14, 1978, in AAS 70 (1978) 473-506, n.11. Henceforth: *MR*.

³⁰ Cf. Vatican II, Decree *Ad Gentes*, December 7, 1965, AAS 58 (1966) 947-990, n. 2.

³¹ Cf. *VC*, n.25.

³² Cf. *CIC*, can.578.

³³ Cf. *MR*, *Ibid*.

³⁴ *Tornaviaje, la ruta que abrio Urdaneta*: an expression coined by historians of the return route of Fray Andres de Urdaneta in finding the return route from the Orient back

The whole Order and the universal Church are profoundly grateful for the mother province's contributions, witness and service of building up the Church and planting seeds of faith which now enjoy flourishing and thriving in the local and particular churches. The Vicariate is an heir to the 450 years of rich history of missionary labor. The trials of the present do not take away the merits and the positive results of the mother province's efforts. It is necessary to use appropriate means to foster an equitable distribution of consecrated personnel in order to give new momentum to evangelization³⁵, either by sending missionaries or by giving special help to deprived circumscriptions, and in the case, scarcity in vocation and personnel.

The changes taking place in society and the decrease in the number of vocations are weighing heavily in the different regions of the world.³⁶ For this very fact, the mother province runs the risk of disappearing altogether. The same goes with her apostolic works, together with many other Institutes whose survival is at the mercy of the thriving Churches saved by communities where they have also established a presence. Recounting its rich history, friars of the Philippine Province find it opportune to uphold the patrimony and preserve her identity and existence. This enterprise is geared towards looking after the mother who formed and bore her. With gratitude, every circumscription of the Philippine Province is most willing to help her in her dire need for personnel and new vitality.

However, difficulties must be faced with *an attitude not so much of successful self-preservation, but commitment to faithfulness*.³⁷ "While individual Institutes have no claim to permanence, the consecrated life itself will continue to sustain among the faithful the response of love towards God and neighbor. Thus, it is necessary to distinguish the *historical destiny* (of the Philippine Province), from the *ecclesial mission* of the consecrated life as such. The former is affected by changing circumstances; the latter is destined to persevere."³⁸

The existence of the Vicariate will always be relative to the Church it is trying to serve. Looming danger creeps in when the noblest action of rescuing mother provinces would be the primary thrust of vicariates when

to Nueva España. Cf. *Al Servicio*, pp.25-26; *Tornaviaje* is also the name of the publication of the Augustinian Province of the Philippines published quarterly.

³⁵ Cf. *VC*, n.78.

³⁶ Cf. *Ibid.*, n. 63.

³⁷ Cf. *Ibid.* Italics mine.

³⁸ Cf. *Loc.Cit.* Italics mine.

the Spanish landscape and societal attitude is inimical to the Church. Where there is apparent anti-clerical position in the Spanish society, there will not be much of the people of God to be served. Before the Vicariate becomes a rescuer, it must have a solid foundation first from where it has its foot hold. “*There is no point in rescuing mother provinces when people are no longer interested in the Church, much less if the people have gone inimical to the institutionalized church.*”³⁹

iii. The Papal obligation of Leo XIII’s *Ex Debito Pastoralis Offici* on September 12, 1879 and the defunct mission in China

Chinese mission had been one of the major ventures of the Augustinians. This plan started as early as their arrival in the Far East in the 16th century. The Philippine Province from its very beginning, was truly faithful “in mission”,⁴⁰ to which she bears witness in accordance with the ideals of the Order.

The difficulties for mission in China have been present time and again. Resistance from the Chinese and Japanese empires resulted to episodes of persecutions and martyrdom of early missionaries. Keeping close guard to the activity and to curtail casualty and persecution of missionaries, the Cardinal Prefect of the Congregation, in 1874 made a communication to the convent of San Agustin in Manila, formally giving to the Philippine Province the mission post in the northern territory of China.⁴¹ It was to establish a new Apostolic Vicariate in China, having verified the necessity to subdivide missions in the northern Chinese territory.

With much enthusiasm, a number of friars enlisted to go to China. After sending emissaries in Hunan, with the plan and arrangement maturing on its own, Pope Leo XIII issued an instruction *Ex Debito Pastoralis Officii* in Rome on September 12, 1879 entrusting the mission of northern Hunan to the Augustinian Province of the Most Holy Name of Jesus of the Philippines.

After a period of struggles from secular clergy and other religious already present, an Augustinian was appointed in 1897 as Bishop and

³⁹ This was the argument of Fr. Tony Banks, OSA, Assistant General of the Order for Asia-Pacific who presided 3rd Ordinary Vicarial Chapter of the Vicariate of the Orient (October 13-15, 2014) when he was asked about his opinion regarding daughter circumscriptions helping and exporting religious to work for mother provinces.

⁴⁰ Cf. *VC*, Op.Cit., n.72.

⁴¹ Cf. *Servicio Al*, Op.Cit., pp.94-107.

Apostolic Vicar in the Vicariate of Northern Hunan by the name of Mons. Luis Perez y Perez, OSA. This dramatically increased the number of Augustinian missionaries in the region, with a consequent increase in parish houses, churches, administration of sacraments, and school activities. By 1929, the Philippine province was able to cement its presence through schools, orphanages, a major and a minor Seminary, a bishop, two apostolic prefects, and a publishing house.⁴² Among the province's milestone, the mission post was able to recruit Chinese vocations,⁴³ giving great fruit for the Church and much honor to the missionary Province.

In 1948, the Holy See issued instructions to the Augustinian missionaries to leave their posts given the turbulence brought by the rise of Maoism in China. Some Spanish missionaries heeded the call and returned to Spain, while some remained with the native Chinese religious who continued with their ministry alongside with the standing community. They were able to establish a handful of catechumens. The Augustinians' consecrated life eloquently shows that the more one lives in Christ, "the better one can serve Him in others, going even to the furthest missionary outposts and facing the greatest dangers"⁴⁴. In 1952, Chinese native missionaries were incarcerated and total banishment of Spanish missionaries was facilitated by the communist government. The Apostolic Vicariate previously held by the Philippine Province is presently the Diocese of Changde, under the Patriotic Church of China.

From this defunct missionary work of the Philippine Province, the Vicariate of the Orient positions and has been expected to take on the missionary effort to reestablish the presence of the Order in China. It is clear that after the creation of the autochthonous province of Cebu, the Philippine Province remained in the Philippines for this very reason. It remains to be a major project and a vision of the Order.⁴⁵ This task is entrusted to the Philippine Province through the Vicariate of the Orient with the collaboration of OSA-AP⁴⁶ under the close supervision of the

⁴² *Vicariato de Changtech 1879-1929 Hunan China PP. Agustinos Español*, Dah Hsing Printing Office, Hankow 1929.

⁴³ Cf. *Al Servicio*, Loc.Cit.

⁴⁴ VC, Op.Cit., n. 76; Cf. Paul VI, Ap. Ex. *Evangelii Nuntiandi*, December 8, 1975, in AAS 68 (1976) 5-76, n.59.

⁴⁵ Cf. *OSA Const*, n.234a; Cf. "Determinations Approved by the Chapter", in *Ordinary General Chapter 2010 Documents and decisions*, Pubblicazioni Agostiniane, Roma 2010, n.6-7, p.31.

⁴⁶ *Ibid*.

Prior General. Previous attempt has been made by recruiting Chinese vocations from the Diocese of Changde, sending them to the Philippines for their Augustinian formation. This did not prosper, and the efforts had gone to waste since several Chinese recruits were not given much attention and priority.

With these given facts, the Vicariate must maintain a missionary heart for China that has known the joy of Christ's salvation and shares its consolation. But mission in Asia should not be limited to China but must be at home with opening new mission posts anywhere in other Asian regions.⁴⁷

iv. Peculiarities and facts from the autochthonous Augustinian Province of Cebu

One of the underlying observable realities in terms of the presence of the Augustinian Order in the Philippines is the existence of two separate circumscriptions, the autochthonous Augustinian Province of Cebu, which is mistakenly called 'Philippine Province' and the Vicariate of the Orient which is mistakenly called the 'Spanish Province', a problem in nomenclature and identification.

This arrangement has, time and again, brought confusion. One may suppose the presence of the Vicariate is ambiguous as the same has also been able to augment its personnel, and has the capacity and potential of becoming a separate and independent circumscription in the future. "Otherwise communities may be needlessly brought into being which are useless or which lack sufficient resources. Forms of religious life should be promoted and developed which take into account the genius and way of life of the inhabitants and the customs and conditions of the regions."⁴⁸

Putting demarcation paves the way for a varied "creative fidelity"⁴⁹. In this arrangement, creativity and holiness coming from the same font of Augustinian charism driven by the same Spirit who moves every time to innovate to make His presence felt must be the motivating force that caters to the signs of the times emerging in today's world.

Distinctive personality, according to a particular strength and a specific mission both for the Vicariate of the Orient and the Cebu Province must be forged. The Augustinian religious, therefore, should cultivate a renewed

⁴⁷ Cf. "Prior General – Opening Talk, 20 September 2010", in *Ordinary General Chapter 2010 Documents and decisions*, Pubblicazioni Agostiniane, Roma 2010, pp.33-38.

⁴⁸ *PC*, n.19.

⁴⁹ Cf. *VC*, n.37.

ecclesial awareness, aware of the fact that religious life's "effective renewal and right adaptation cannot be achieved unless there is cooperation"⁵⁰ of all the members and accepting new realities in their neighborhood.

The difficulty rest on how to distinguish between the two entities, having one and the same territory, enjoying the same abundance of native vocation, demarcation of "flexibly understood territory"⁵¹ is essential in order not to make multiple, irrelevant, and ambiguous Augustinian circumscription in the Philippines. Mission and apostolate should be determined and specified so that confusion and possible conflict may never arise due to competition and rivalry of presence.

Every circumscription must be enriched by sound human elements, characteristic of the genuine nature, subsisting and mutually aiding each other in order to make peaceful coexistence. Such elements, nevertheless, are never to be regarded as indications of division, particularity, nationalism or even elitism, but as expressions of variety within the same unity and of the fullness of that incarnation which enriches the entire Mystical Body.⁵² This multiform unity carries with it various concrete exigencies of the Augustinian spirit in the fulfillment of their duties.⁵³

The researcher finds no reason that the Vicariate must be hampered from its growth and development. There is call to pursue competence in every organizational work and develop a dynamic fidelity to the Augustinian mission, adapting forms, if need be, to new situations and different needs, in complete openness to God's inspiration and to the Church's discernment. All must be fully convinced that the quest for ever greater conformity to the same Augustinian spirit is the guarantee of any renewal that seeks to remain faithful to the Institute's original inspiration. It is a "search for the appropriate forms of a witness, capable of responding to the needs of the times without departing from the initial inspiration".⁵⁴ "*También sería un obstáculo olvidar que nuestras provincias no son otra cosa que distintas ramas de una misma raíz.*"⁵⁵

⁵⁰ PC, n.4.

⁵¹ AA. VV., *Exegetical Commentary of the Code of Canon Law*, Vol. II/2, Wilson & Lafleur Limitee, Montreal 2004, p.1633. Henceforth: *Exeg.Comm.CIC*.

⁵² Vatican II, Decree *Unitatis Redintegratio*, November 21, 1964, AAS 57 (1965) 90-107, n.14-17. Henceforth: *UR*.

⁵³ Ibid; Cf. *MR*, n.18.

⁵⁴ *VC*, n.37.

⁵⁵ "It would also be an obstacle to forget that our provinces are nothing but different branches of the same root". Translation mine. *CIUPE Personas y presencias*, Op.Cit., p.6.

D. A JURISPRUDENCE IN RESTRUCTURING WITHIN IN THE ORDER

i. Restructuring: process geared towards survival

In the verge of the union of the four Augustinian Provinces in Spain, every constitutive part finds itself with a variety of means in exacting a viable future and continued survival. “In beginning of the process, the most essential thing to do is to determine the purpose of the reorganization... It includes renewal and strengthening mission, strengthen community life, simplification of structures, facilitate administrative processes, reduce expenses, or perhaps accepting the reality of declining numbers. A combination of two or more may drive the process. Actions should be taken in view of the principal purpose of the restructuring.”⁵⁶

The Code of Canon Law foresees at least four different processes applicable to restructuring.⁵⁷ No matter which process is used to revise government structures, one must keep in mind that the venture cannot be made in haste for these occasions call for much prayer and discernment, lengthy discussion and careful planning.⁵⁸

The different processes mentioned are the following:⁵⁹

1. *Suppression of the unit.*
2. *Creation of a union among existing entities.*
3. *Fusion or merger of one unit with another.*
4. *Establishing an entirely new unit in time having other units disappear as the members and works are absorbed into the newly established province.*

The present study suggests a fifth form. It is the praxis of the Augustinian Order in previous restructuring. This involves erection of a Federation intermediary to the restructuring.

Notwithstanding which method is used, there are a number of secondary factors, which really are, complications that weigh down the process. Obstructions do not come from the provisions of the law but from

⁵⁶ Cf. 62(*The Jurist*) 114-130, Op.Cit., pp.126-127.

⁵⁷ Cf. Ibid., pp.118-119; Cf. Blair, Melanie J., *Fusion and Union of Institutes of Consecrated Life in Light of the Code of Canon Law*, Saint Paul University, Ottawa, 1993; Cf. Dortel-Claudot, M., *Union-fusion-federation d'instituts religieux: Nouveau directoire pratique*, Comité cinquante de religieux, Paris 1988, p.48.

⁵⁸ Cf. 62(*The Jurist*) 114-130, Op.Cit., p.117.

⁵⁹ Cf. Ibid.

incidentals, attributed to the member's anxiety and uncertainty. "People may act in the same way, in apostolate and projects, yet they differ radically... simply because they do not feel the same about what they do".⁶⁰ Feeling and sentiments have minimal involvement with the actual process for it is almost impossible to legislate for feelings and sentiments.⁶¹

It is also important to consider whether the Constitutions of the institute spell out procedures for restructuring.⁶² Many a times, the Order has gone into restructuring in its circumscriptions, but it has yet to produce a manual for its process, an apparent *Lacuna Legis* for the internal restructuring which must further be legislated.

A number of reasons push organizations to modify their internal structures. Accepting the reality that members have diminished considerably, changes in demographics and reorganization for the betterment of human and financial resources are the most common.⁶³ These are, without a doubt, painful occasions. "*When institutions seek to combine, they interact as cultures, and the resulting change is not a bloodless abstraction, but a high order of human drama.*"⁶⁴ The following are the best practices of the Order when faced with the same dilemma.

ii. Amalgamation of Major Circumscriptions into one Province

In the reorganization of one or more provinces within an institute, to which case the present study is, "provides occasions for all provinces to reconsider their own situation. In large international institutes, rather than having various actions take place on a piecemeal basis, there could be a coordinated approach whereby all could benefit from the experience of the others."⁶⁵ Competent authority "should foster opportune adaptations to cultural, social, and economic conditions, according to the needs of the times, being vigilant however, lest these adaptations go beyond the just limits in the direction of customs contrary to religious life. Cultural updat-

⁶⁰ Arbuckle, G., "Merging Provinces", in *Review for Religious*, Vol.53, Saint Louis University, St. Louis, Missouri 1994, p.354. Henceforth: 53(*Review for Religious*) 352-363.

⁶¹ Cf. Eicthen, B., "Merger Issue and Ways to Address Them," in *Review for Religious*, Vol.57, Saint Louis University, St. Louis, Missouri 1998, pp.394-406. Henceforth: 57(*Review for Religious*) 394-406.

⁶² Cf. 62(*The Jurist*) 114-130, Op.Cit., p.122.

⁶³ Cf. 62(*The Jurist*) 114-130, Op.Cit., p.114.

⁶⁴ Italics mine for emphasis. Cf. 53(*Review for Religious*) 352-363, Op.Cit., p.252.

⁶⁵ 62(*The Jurist*) 114-130, Op.Cit., p.126.

ing and specialized studies taken up by religious should deal with subjects pertinent to the distinctive nature of the institute.”⁶⁶

The only unit defined in the Code of Canon Law, besides the institute itself, is the province, described as a “union of several houses which under one superior, constitutes an immediate part of the same institute, canonically established by law itself.”⁶⁷ By its nature as a juridic person, the province is presumed to be perpetual once it has been established; it is presumed that it will continue indefinitely.⁶⁸ “The larger the group involved, and the more advanced it is in the age, the longer it usually takes to prepare minds and hearts for the change.”⁶⁹

Exempli Gratia

The Italian Province (E-1996). The Order experienced its major difficulty of restructuring when it had to unite seven of its Italian provinces to make a single province. The project started as early as 1984, when the Order had to make transitory *ad hoc* structure, erecting a federation geared towards the union.⁷⁰ The decision to erect the new province happened after eight years of tedious and spectacular process. The canonical viability of the new Italian Province was determined by the General Chapter of 1992 and successively confirmed and ratified by the General Chapter of 1995. Resistance by some factions subsequently pushed the Order’s supreme moderator to decree a full implementation of the decision.⁷¹

Pre-Union Problem. The process was bittersweet. This was due to some drastic move of belligerence and hostility of those who oppose the union. Protests were filed and were answered by the two dicasteries of the Holy See - the *Congregation for the Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life* and the *Apostolic Signatura*. The former was asked to invalidate the erection of the new Province of Italy and its implementation made by the General Chapter. The request, however, was denied by the Holy See. It was passed to the appellate court; the compe-

⁶⁶ MR, n.26.

⁶⁷ Cf. CIC, n.621.

⁶⁸ Cf. CIC, n.120.

⁶⁹ 62(*The Jurist*) 114-130, Op.Cit., p.117.

⁷⁰ Cf. Erection of the Federation of Italy, in *Acta Ordinis Sancti Augustini Commentarium Officiale* Vol. XXX An. XXX, Curia Generalizia, Roma 1985, p. 52-56.

⁷¹ Cf. *Renewed Augustinians for the Third Millennium*, Documents of the Ordinary General Chapter 1995, Pubblicazioni Agostiniane, Roma 1995, no.36-38, p.25.

tence was given to the Apostolic Signatura asking to suppress the newly erected Italian Province. To this effect, its first Provincial Chapter was delayed for a year after its confirmation because “*della richiesta sospensione del Decreto di soppressione della Provincia*”,⁷² was pending and waiting for decision⁷³. The difficulties are rather alluded and mentioned in the document of the General Chapter of 1992.⁷⁴

These were sad and difficult times for the Order, when its thrust and mission of its members within the reach of the Curia and the Holy See was not even close to the Augustinian ideal of being ‘one mind and one heart on the way to God’⁷⁵. It is always timely to ask, “Are our ministries, our works and our presence consonant with what the Spirit asked of our

⁷² Cf. *Provincia Agostiniana D'Italia Capitolo Provinciale*, documento in arrivo Prot. 351/96, Ordine Di Sant'Agostino Segreteria Generale , 4 August 1996. “...because of the case in the Apostolic Signatura and waiting to know the answer to the request of suspension of the Decree of suppression of the Province.” Translation by the nuns of Mother of Good Counsel Monastery - San Jose Del Monte, Bulacan.

⁷³ There is a suspensive effect in every administrative action decree if a hierarchical recourse has been lodged against it. Cf. *CIC* cann. 1332-1739.

⁷⁴ 1. Given the progress made in the recent years by the Augustinian Provinces of Italy towards greater integration, at the request of the General Council, the Intermediate Chapter favorably judges the proposal presented by the assembly of the Provincial Councils of the seven Italian Provinces which says: ‘*Considering the urgency of the unification of the Augustinian Provinces of Italy due to the demands of greater utilization of personnel, common life, and service to the Church, and given the difficulty of effecting this unification in a short period of time, we propose a course with fixed deadlines in the following way: each individual Province, assisted by a commission of the Federation, will make a prioritized choice of those areas of most significant presence and work, within a reasonable time, such that by the General Chapter of 1995, it will be possible to bring about unification*’. (pl.52, npl.5, jm.2).

2. The Chapter is convinced that the presence of the Order in Italy, its possibilities and its continuity, for spiritual, historical and geographic reasons, be considered as a whole; therefore the path of unification must interest and involve all seven Italian Provinces. (pl.51, npl.4, jm.3, n.1).

4. The Provinces themselves and the Federation of the Italian Provinces are primarily responsible for this project. The Chapter gives them a mandate to carry out the process of concietization (*sic*) among the friars, so that a fitting course be undertaken toward unification in 1995 (pl.50, npl.5, jm.4)

5. It, moreover, charges the General Council to guarantee that such a course be effectively carried out according to the directives of the above proposal in the view of the date of 1995 (pl.50, npl.7, jm.2); Cf. *The Augustinian Community Between the Ideal and the Real*, Documents of the Intermediate General Chapter 1992, Pubblicazioni Agostiniane, Roma 1992, p.19-20.

⁷⁵ Cf. *Rule*, I,3.

founders and foundresses? Are they suitable for carrying out today, in society and the Church, those same ministries and works?"⁷⁶

iii. Amalgamation of Minor Circumscriptions into one Province

There are times when restructuring is needed in a number of less units, i.e., minor circumscriptions, who may experience similar situations. This restructuring usually goes with the model of one province in one civil territory or country. This enterprise minimizes confusions whose varied apostolate and presence could be a source of conflict between separate entities that follow diverse authority directing its life and mission. It further shows greater concern for the common good⁷⁷ for the Order and for the local church it is framed with, geared to better the offer of service of communion which is the best gift of the Church to our Augustinian heritage.⁷⁸ This also goes with the aim of fortifying the presence of the Order within a particular political civil territory, to better coordinate and synchronize apostolic mission initially facilitated by different provinces whose minor circumscriptions are present in the same region, not a confusion of a depleted portions of dependent and minor circumscriptions. This is in fact geared toward "a better use of human and financial resources for mission,"⁷⁹ to bolster the presence of the Order in a territory. Another underlying consideration and a reality that can never be denied is the fact that the mother provinces have no more vocation to sustain its mission in their respective missionary post. The union of minor circumscriptions has a positive and developmental impact for it advances the Order in all aspect of its life and mission creating autochthonous provinces.

Exempli Gratia

The Province of Brazil (E-2013). The Order recently instituted the new province of Brazil from three minor circumscriptions of the Order, i.e., two Vicariates and one Delegation previously under the three provinces of the Order, namely the Province of Castille, Province of Spain, and the Province of Malta respectively.⁸⁰ The Order in Brazil foresaw the need to unite, since

⁷⁶ *Apostolic Letter for ICL Yr., 2.*

⁷⁷ Cf. *Rule*, V, 3.

⁷⁸ Cf. *CIUPE A Gift and A Task*, Op.Cit., p.63.

⁷⁹ Cf. *53 (Review for Religious)* 352-363, Op.Cit., p.357.

⁸⁰ The province of Madrid up to the present, also maintains a presence in Brazil. This Vicariate however chose not to join in the union of Brazil for proximity wise; they were far

the apparent drought of vocation on the mother provinces can longer be helped. This move bolstered the Augustinian presence in Brazil as a separate, unique, autochthonous, and independent province for the Brazilian landscape. The project started as earlier as 2007, when the Ordinary General Chapter of 2007 formally erected a federation⁸¹ to facilitate the unification process. It was furthered in the General Chapter of 2010 and was formally erected and approved by the general chapter of 2013.⁸²

Post-Union Problem. The unification process was smooth and peaceful until the newly elected officials of the province were named. Care for the temporal goods is a major subject matter in every restructuring. Friars from richer circumscriptions initiated move to preserve and assert their positions in ministries attached to such rather lucrative commerce which were now under the custody of newly-elected administration of the Province of Brazil. The problem took place when the decision of the General Chapter was making parallel changes with the civil identity of the new structure.⁸³

Seeing the difficulty and gravity of the problem and having such contumacious friars not observing the instructions of the Order's Curia, the General sought the help of the Congregation for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life. The Congregation replied:

*“The radicalization of a situation openly and gravely harms to the fundamental values of religious consecration, particularly obedience and poverty. In order to reestablish a correct practice in fulfilling the obligations deriving from the vows, on the basis of a sound understanding of how much the state of consecrated life requires, the need of an intervention of the Holy See became clear.”*⁸⁴

from where the three circumscriptions were. They opted and initiated, however, to unite with the Vicariate of Bolivia under the Dutch Province, whose dwindling number of personnel is also at the risk of being suppressed altogether, to form a new province within the borders of Brazil and Bolivia.

⁸¹Cf. *Ordinary General Chapter 2007 Documents and decisions*, Pubblicazioni Agostiniane, Rome 2007, p.27.

⁸² Cf. *OGC.Decide.et.Determine.2013*, n.8.

⁸³ “It will be important to make provisions for the adjustments in the governing civil documents so that they will be in conformity with the decisions taken by the transition committee. This could entail, among many other points, a change in membership provisions in the existing articles of incorporation, a revision of any reserved powers, dissolution clauses, and so forth.” Cf. 62(*The Jurist*) 114-130, Op.Cit., p.128.

⁸⁴ “Lettera dalla Congregazione al Priore Generale riguardo alla situazione nelle Provincia Brasile”, in *Acta Ordinis Sancti Augustini Commentarium Officiale*, Volumen

The researcher highlights this example because he believes there is an uncanny parallelism to the present study. This is a foretaste, some friars suggest, of what could possibly happen to the union of the four Provinces in Spain. Its elements of culture, tradition, patrimony, care, and treatment for the temporal goods, and personnel are somewhat identical. The new province of Brazil only differs because its amalgamating units are minor circumscriptions.

Remembering the words of Pope Francis, participants of the union must always be reminded and admonished “not be closed in on yourselves, not be stifled by petty squabbles, not to remain a hostage to your own problems. These will be resolved if one goes forth ... and proclaim the Good News.”⁸⁵

iv. Status Change and Creation of Circumscriptions

“Various religious families branched out in a marvelous and multiple ways from divinely given seed. Multiple and miraculous growth augments ... members ... and the welfare of the entire Body of Christ.”⁸⁶ As their number grows, changes in its juridical status also take places in accordance with their particular law and the norms of the Universal Law. But “when their number drops below the minimum required for effective governance, or when the group is no longer financially viable, or is not truly self sufficient, the authorities make other provision.”⁸⁷ “It is necessary to present an alternative means for its life needs to be in conjunction with the task and mission given them.”⁸⁸

One way of this change is “removing the status ‘province’ from the unit in question and giving it another name such as vice-province, delegation, sector, etc”.⁸⁹ “If the criterion for establishing a province cannot be met, other less autonomous unit can be set in place. These usually do not constitute an immediate unit of the institute, but retain administrative links with the bodies on which they depend. Sometimes the Constitutions provide that these units have juridic personality; at other times, they are

LXVII Anno LXIII, Curia Generalizia, Roma 2015, p.4-9. The researcher was able to obtain its English translation.

⁸⁵ *Apostolic Letter for ICL Yr.*, II, 4.

⁸⁶ Cf. *LG*, 43.

⁸⁷ Cf. *62(The Jurist) 114-130*, Op.Cit., p.114.

⁸⁸ Cf. *CIUPE A Gift and A Task*, Op.Cit.

⁸⁹ Cf. *62(The Jurist) 114-130*, Ibid.

merely internal administrative divisions. While some institutes call the first subdivision after a province, “vice-province” (usually because it is not able to attain financial autonomy, or because it lacks vocations), others use a different form of terminology, so that emotionally speaking, this unit is not considered to be dependent on a mother province.”⁹⁰

This process of degradation or promotion is, time and again, an uphill or downhill dynamics in the hierarchical and internal restructuring of the Order. In the eve of the death of the mother provinces, its minor circumscription and mission post are at times entrusted to nearer circumscription or to a federation, having the capacity to sustain such group before it could stand on its own and become autonomous.

v. Merger or Absorption

“Mergers are not synonymous with takeovers, that is, that total assimilation of other cultures by dominant cultures. True mergers recognize the need for dialogue between equals, so that the best of all cultures is preserved in the new emerging organizational structure.”⁹¹ Union entails voluntary suppression and dissolution of one’s group to create a new entity; mergers on the other hand, “have many legal and financial advantages, but not emotionally acceptable because it consists of being absorbed by larger and stronger ones.”⁹²

In the internal restructuring of the Augustinian Order, merger is not as popular as unions. It is only good as a last resort. It is difficult to assimilate one’s eminence in the ranks of equal brothers in terms of mission, apostolate, age, care for temporal goods, and patrimony. This ideal has its reference to the Augustinian spirit of brotherhood.

Reorganizations’ first objective is the promotion of the evangelical life and better fecundity of pastoral mission.⁹³ “With due consideration for local conditions, religious communities ... readily offer a quasi-collective witness ... and gladly (present) their own goods for other needs. Several provinces and houses of each community ... share their temporal goods with one another, so that those who have more may help the others who are in need.”⁹⁴ Merger is only good as a remedy to an injured structure.

⁹⁰ Cf. *Ibid.*, p.117.

⁹¹ 53 (*Review for Religious*) 352-363, p.356; Cf. A.F. Buono and J. Bowditch, *The Human Side of Mergers and Acquisitions*, Joseey-Bass, San Francisco 1989, pp.134-163.

⁹² *Ibid.*

⁹³ *CIUPE A Gift and A Task*, Op.Cit.

⁹⁴ Cf. *PC*, 13.

vi. Towards the General Chapters of 2016 and 2019

As things can simply drag on and on, a realistic calendar is constantly drawn in the Road Map by the governing board of UPE to guide the process. If unforeseen difficulties arise, the calendar is adjusted accordingly.⁹⁵ The criteria for putting into practice provisions prescribed in the development of the Order in some regions, adjustment of the structures is done in accordance with the needs of the Church and the contemporary society. Criteria of this kind are established by the Prior General with his Council or by the General Chapter in responsible dialogue with the friars concerned in the matter.⁹⁶

The calendar points to the next General Chapter, who has the only authority “to divide the Order into parts, to establish new ones, and to join, or otherwise circumscribe or suppress established ones.”⁹⁷ The supreme power of governance in the Order belongs to the General Chapter, which represents all the friars. This exercise is an exercise of authority and service.⁹⁸

After the consultative survey, merging provinces will begin a new period whose length is currently impossible to determine. This process will conclude when the formal petition to establish the new province will be taken to the Intermediate General Chapter of 2016 or the Ordinary General Chapter of 2019⁹⁹. Once the union is presented and approved by the General Chapter, a transitory period to prepare the first chapter of the new provinces will begin. During this period, consultations about general topics and other topics of interest will be conducted among members of the merged provinces.¹⁰⁰

vii. What will it be for the Vicariate of the Orient?

“The history of the humanity – and also the history of the religious life – is like a musical score that offers the discordant of the failures and the human mistakes, but it flows into a final harmonious.”¹⁰¹ After the

⁹⁵ Cf. 62(*The Jurist*) 114-130, p.127.

⁹⁶ Cf. *OSA Const.*, n.223.

⁹⁷ Cf. *CIC*, cann.581,585; Cf. *OSA Const.*, n.222.

⁹⁸ Cf. *OSA Const.*, n.408.

⁹⁹ Cf. *CIUPE A New Province*, pp.15-16.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *CIUPE A Gift and A Task*, Op.Cit.

elaborate preceding discussions, the Vicariate can learn from the story and lessons of previous restructuring in the Order. The problem now is whether the Vicariate can find “culturally transformative leadership who has the skills of guiding people through the uncertainties, anxieties, and risk of cultural change. Without these rare people, i.e., leaders, cultural change of a positive kind is impossible.”¹⁰²

Most importantly, it is essential that all friars of the Vicariate must be able to buy into the process; otherwise, the union will not produce the desired effects. It takes time to develop a sense of ownership. The efforts spent in this regard are well worth it. One thing is certain: the better the transition is prepared, the smoother it will be. Like any legal undertaking, its purpose is to help build up the Church and strengthen the apostolic and community life of the members.¹⁰³

The article proposes an alternative option to the problem, weighed out with much canonical equity, prudently guided by present norms and tradition of the Order, instructions from the Holy Father and Magisterium of the Church, for each circumscription’s involvement and canonical end in the project, for discernment and reflection.

E. COUNTER ARGUMENTS FOR THE ALTERNATIVE OPTION

i. Answering simple ‘YES’ or ‘NO’ will never suffice

The researcher, in so far as the circumscription of the Philippine Province in Spain is concerned, after hearing the sentiments and anxiety of the brothers concerned in the problem, agrees to the process of the union. However, the consultative survey will not suffice whether the whole province must join the Union. A YES or a NO is rather an inadequate answer to address the complication. The survey only proved that the Province is divided. Cases like unions should heavily consider *relative majority*, to which the Philippine Province failed to make (52.36%) from a survey turnout of 80.93%, not to mention a fraction of friars who are still undecided. If the survey further be elaborated, explicit YES is only 42.37%, explicit NO is only 33.47% and the rest (blank and not received) is 24.15%. The question needs qualification and elaboration.

¹⁰² 53 (*Review for Religious*) 352-363, Loc.Cit.

¹⁰³ 62 (*The Jurist*) 114-130, Op.Cit., pp.129-130.

If the result of the survey will only be the basis that the province, in its entirety, joins the union, entailing its suppression and dissolution, its proponents will be traitors of so noble a patrimony and richness of a province in the Order. All possibilities should be explored for her continued existence, for only friars in Spain and circumscriptions having the same sentiments with them could possibly and more accurately respond a reasonable simple “YES or NO” to the survey.

ii. Suppression and Dissolution of the Philippine Province

The researcher believes that the move for the Union is compelling and imperative, but only in so far as the circumscription of the Province in Spain is concerned. However, if the eventual demise of the Philippine Province comes also with the participation of the circumscription of the province in Spain, it is as if the province has succumbed to the axiom, “*Roma Locuta Est, Causa Finita Est*” which is rather unfair and illogical. The dissolution of the province cannot be justified only because its part has a problem, because the province itself does not only and essentially belong to Spain. ‘*When the curia has flu, all the rest have no choice but to sneeze.*’ It is rather excessive and suicidal, disrespectful to the memory of the friars who worked and contributed much to such great a patrimony, not only to the Order but to the Universal Church.

iii. Planting and replanting, wherever it could flourish and bloom

St. John Paul II in his magna carta on Consecrated Life, wrote:

*“Difficulties must be faced with an attitude not so much of successful self preservation, but commitment to faithfulness. While individual Institutes have no claim to permanence, the consecrated life itself will continue to sustain among the faithful the response of love towards God and neighbor. It is necessary to distinguish the **historical destiny**; from the **ecclesial mission** it serves as a form of the consecrated life. The former is affected by changing circumstances; the latter is destined to endure.”* (Vita Consecrata, 38).

The life, thrust, mission, and purpose of the Philippine Province remain to be needed and valid for today. It has not yet gone away with to its commitment to missionary faithfulness and preacher of the Kingdom.

“The province came to life as the fruit of a missionary endeavor in the Far East. With the same spirit, having in mind the historical, cul-

tural and theological trend of our time, the Province is willing to serve the Universal Church in its different fields of evangelization, but in the frontline of missionary activities” (Provincial Statutes 2014, n.4. Cf. AG 6) “For which, following its old and illustrious tradition, the Province reaffirms its mission within the Order and ratifies its apostolate in the following areas of evangelization, to name a few, missionary work wherever the Church and the Order demand it” (Provincial Statutes 2014, n.5a).

The researcher believes the present situation does not have capacity and liberty to dissolve the province, when the problem is proper only to one of its seven circumscriptions, i.e., in Spain. It needs a dichotomy. Friars are supposed to be caretakers, protectors, and custodians of the pride of so old a missionary province. The Province is not owned only by the Spanish or the Filipino friars. The Province is owned by the Order and by the Universal Church. They should not betray its forbearers and let the Province die when it can still find options to continue its life.

Like a seed that has been planted, grown and borne much fruit, the Province lived and operated from the presently flourishing Church of the Philippine Islands. Context and situations only pushed her to relocate its *sede* in Spain. The researcher believes that in this juncture, the Province can still be replanted, and can flourish once more from where it has started, in Intramuros. History has been favorable that the Vicariate was able to augment and restore its stability and status. The Philippine soil has the capacity to sustain the mother province. It is from where she took her name. The province and the Philippine islands are synonymous and equally identify with one another. They grew together. She has all the opportunity to bloom once more where she was born 440 years ago.

i. Proposing a new “Province of the Orient” leaves much to be desired

The Vicariate still does not know where to go. Common sentiments of its young friars push that the Vicariate must soon become a province. In the canonical point of view and with respect to the trend set forth by the Order, this era of restructuring, proposing a new “Province of the Orient” leaves much to be desired. It is rather impractical and may lead to further dissent of relations with its fellow Filipino brothers in the already autochthonous province of Cebu. Not to mention, the move might add insult to injury to the unexpressed sentiments perennially felt bilaterally by Filipinos of both

circumscriptions. Lest duplicity of presence, redundancy, and God forbid, rivalry of recruitment and ministry occur. In the canonical point of view, a province has to have a 'flexibly understood territory', to which further adds another grey area. If the Vicariate will gear towards separate autonomy, it could be tagged as above, for the Order has already an autochthonous province of Cebu, serving the Filipino people in the Islands.

If taken seriously and move collectively, leaving aside 'self-absorption', fellow Filipino Friars from Cebu must be considered in this threshold of the circumscription in Manila. It needs *"to step out more courageously from the confines ... and to work together, at the local and global levels, on projects involving formation, evangelization, and social action... No one contributes to the future in isolation, by his or her efforts alone, but by seeing himself or herself as part of a true communion which is constantly open to encounter, dialogue, attentive listening, and mutual assistance. Such a communion inoculates us from the disease of self-absorption."* (*Apostolic Letter to all Religious in the Year of Consecrated Life*, PII, 3) In the eve of restructuring, the Vicariate needs to act *"from a pastoral plan of mere conservation to a pastoral plan that is decidedly missionary"*. (*Evangelii Gaudium*, 15)

The Vicariate remains to exist only because it is in the ancillary vanguard position of the Province to return back to China. Why then create and take the rather tedious and painstakingly long process of legitimacy, following canonical and juridic procedures of erecting a new province when the mother is still alive, when a more pragmatic option of restoring the seat of the province in Vicariate of the Orient is the easiest way? Why put the Vicariate on a tedious and lengthy task for such a relatively young, unripe circumscription and become a separate province?

The return of the province in Manila is the most practical thing to do. For one thing, the Vicariate of the Orient and the Province itself equally identifies with one another. One cannot live without the other. This is a reality that most friars know. The Philippine Province loses its life without its circumscription in the Philippines and the Vicariate is rendered insignificant without the province existing.

It's only now a matter of question whether the Philippine Province will allow natural born Filipinos to carry on the heritage and give the pen to natural born Filipino friars to continue writing the story of missions. Chances are, could the Spanish Friars finally entrust a province, be led and be under the auspices of the people it was also named after? This could be a challenge for everyone.

v. The dilemma of the Filipino Friars

It is a known fact that the Vicariate of the Orient consists mostly of young friars. If the Union in Spain cuts its umbilical cord from its Filipino youngsters, it fails to facilitate the instruction of Pope Francis in his Apostolic Letter:

“I would especially like to say a word to those of you who are young. You are the present, since you are already taking active part in the lives of your Institutes, offering all the freshness and generosity of your “yes”. At the same time you are the future, for soon you will be called to take on roles of leadership in the life, formation, service, and mission of your communities. This Year should see you actively engaged in dialogue with the previous generation. In fraternal communion you will be enriched by their experiences and wisdom, while at the same time inspiring them, by your own energy and enthusiasm, to recapture their original idealism. In this way, the entire community can join in finding new ways of living the Gospel and responding more effectively to the need for witness and proclamation”.

For the youth of the circumscription in Manila *“have not only a glorious history to remember and to recount, but also a great history still to be accomplished! Look to the future, where the Spirit is sending you in order to do even greater things”* (Vita Consecrata, 110).

The propensity, if left alone and on its own, creates a separate and discontinued development from its rich heritage is the temptation Benedict XVI and Francis foretold:

“...to see things in terms of numbers and efficiency, and even less to trust in your own strength... In scanning the horizons of your lives and the present moment, be watchful and alert. Together with Benedict XVI, I urge you not to ‘join the ranks of the prophets of doom who proclaim the end or meaninglessness of the consecrated life in the Church in our day...’ ” (Apostolic Letter to all religious in the Year of Consecrated Life, 3).

All must need to

“strip away the seeming assurance structures give, which, though certainly necessary and important, should never obscure the one true strength it carries within: God. He is our strength!” We are invited to be audacious, frontier men and women: *“Ours is not a ‘lab faith,’ but a ‘journey faith,’ and historical faith...You cannot bring home*

the frontier, but you have to live on the border and be audacious." (CICLSAL, Letter to consecrated men and women on the Year of Consecrated Life, 11)

vi. "The future of the Church is in Asia" – Pope Francis

The option to restore the province in Asia is very much viable and feasible, if the province will seriously study and consider it. Pope Francis said the future of the Church *is* in Asia. In the same way, the province has a future in Asia.

Cardinal Tagle said that he recently met with the Holy Father asking him that he be relieved with so many duties he imposed upon his shoulders. The Pope refused, saying that he wanted an Asian in those positions because *"the future of the Church is in Asia."*

(<http://www.zenit.org/en/articles/pope-francis-the-future-of-the-church-is-asia>)

The Province with its rich patrimony and missionary zeal, could once again revitalize itself, and in effect, continue its existence of being a gift to the whole Church. In this argument, the researcher sees not so much of having the pride of so old of province doing all possible measure to continue its existence but taking the words of the good Filipino Cardinal: *"It is not a matter of honour. Is it a challenge, a prophecy or a great calling? We do not know. But it is surely a matter of great responsibility, a great mission ... and seek ways on how we can contribute to the worldwide Church..."* (Ibid.)

The Province's relevance is still valid and strong, needed ever more in the Church and in the Asian context. What is expected after the union is to maintain a good working relationship among native the Filipino and the Spanish friars, hoping that it will push better coordination of apostolate and shared mission in Asia and the rest of the Church, be relevant and effective in the task that the Church and the Order entrusted to the province.

"I also expect from you what I have asked all the members of the Church: to come out of yourselves and go forth to the existential peripheries. 'Go into all the world'; these were the last words which Jesus spoke to his followers and which he continues to address to us. A whole world awaits us: men and women who have lost all hope, families in difficulty, abandoned children, young people without a future, the elderly, sick and abandoned, those who are rich in the world's goods but impoverished within, men and women looking for

a purpose in life, thirsting for the divine." (Apostolic Letter to all Religious in the Year of Consecrated Life, PII, 4.)

For practical reasons, restoring the seat in Manila favors life rather than death. From the juridico-canonical point of view, the tedious and long process for the whole province's involvement in the union is lessened; for it has narrowed down and isolated only those circumscriptions which need to join the union. It is a dynamic and radical response which will benefit the Universal Church and the Order in which the patrimony of the Philippine Province and the whole Order is preserved. It is a reorientation of circumscriptions of the Province after the Union, reviving its missionary and apostolic thrust. It remains to be a pragmatic solution for the future of the Vicariate of the Orient, reorientation of its growing personnel intended and designed primarily for the mission.

F. CONCLUSION AND RECOMMENDATIONS

The process of the union is an occasion for reorientation, for renewal and revitalization of the Augustinian religious life. It furthers the task and mission to be of service to the Church and the whole Order. The following is the researcher's recommendation on the present study:

- The Philippine Province will and must continue to participate in the unification process, principally and largely by its circumscription in Spain.
- Competent authority must seriously consider and study the possibility of restoring the Province's *sede* in Manila. Finding its viability, the Province may, for an interim of two quadrennium (8 years), facilitate the transfer beginning with the next Provincial Chapter (Intermediate or Ordinary) to be held in Manila.
- The circumscription in Spain may identify itself from its previous configuration before the transfer of 1926. In the old Constitutions of the Order and Statutes of the Province, Valladolid must have been a *Rectoria* under a Major Superior, symbolizing unity in the region.
- Willing and capable Spanish Friars living in Spain may opt to transfer to the Philippines, for they can be of help to the development and growth of young Filipinos. They can teach, be involved in its ministries, particularly in the pedagogical aspect, both in the initial and on-going formation.

- Other circumscription outside Spain, which had not yet contemplated and initiated its own path since the beginning of the unification process, may opt to choose to be under the New Province of Spain, or be under the new proposed set up of the province, having its seat in Manila.
- To address the flexibility of the shared territory, new houses to be erected by the Philippine Province in the Philippines Islands should be in consultation with the competent authority of Cebu Province.
- The circumscription in Manila will take on the '*ad gentes*' missionary character of the Mother Province.
- The Vicariate of the Orient will cease to exist, and simply restore the presence of the Mother Province from where it was born.

Estudio sobre el catecismo pictográfico F

LUIS RESINES LLORENTE

Profesor emérito del Estudio Teológico Agustiniiano

RESUMEN: El esfuerzo por transmitir la fe en América llevó a los misioneros a sintonizar con las culturas de los indios y expresarla empleando su escritura ideográfica, a través de pictogramas en los que se fundan las dos culturas. Es uno de los raros ejemplares, que se nos ofrece descifrado, hasta donde permite el original, mutilado.

PALABRAS CLAVE: Pictográficos, testeriano, indios, evangelización.

ABSTRACT: The effort to communicate christian faith in America moved the missionaries to conect with indigeneous cultures and to express it using their ideographic writing, through pictograms in which both cultures converge. It is one of the very rare exemplars, now decoded. But it is defective.

KEYWORDS: Pictographics, testerian, indigenous, evangelization.

Los catecismos pictográficos, salvo raras y no muy seguras excepciones, son anónimos. Han surgido y se han seguido replicando a lo largo del tiempo sin que sea posible señalar un autor, en la casi totalidad de las ocasiones. Conocer al autor sería un procedimiento útil para dar nombre a cada uno de los catecismos que resultan conocidos; pero el anonimato no da lugar a ello.

En otras ocasiones se los ha designado bien por la lengua en que aparece alguna anotación complementaria, o alguna frase espuria que alguien puso aprovechando una parte de papel que no estaba escrito, como ocurre con los designados como *mazahua*, *tolucano*,...; también se ha empleado la designación cuando habían un texto paralelo a los pictogramas, aunque no se correspondieran exactamente dibujos y texto escrito: es el caso del llamado *náhuatl*. Así algunos se han diferenciado de los otros, con la consiguiente claridad para el investigador.

El que estudio a lo largo de estas páginas carece también de identificación: no hay nombre alguno a quien asignárselo; tampoco hay escritura en alguna lengua, que lo distinga del resto. En cambio, sí tiene, como rasgo distintivo unos dibujos exquisitos, minuciosos, aunque de un tamaño muy reducido; pero están hechos con primor, y en algún caso con unos adornos cuidados que denotan una buena mano por parte del dibujante. En alguno de ellos aparecen exquisitas filigranas. Y esto me ha animado a designarle, y por tanto a diferenciarle, con la letra F, de *filigrana*. Frente a otros catecismos pictográficos que tienen dibujos toscos, imprecisos o confusos, el catecismo que ahora estudio es una preciosidad para la vista por lo cuidado de su presentación. Esto le distingue claramente de sus hermanos.

Cierto que todos ellos, con sus dibujos ingenuos, de pleno estilo naïf, asombran por su belleza. Pero el presente ha llevado las figuras a un nivel de perfección notable. Sería, con una comparación, como si en una clase de dibujo contempláramos las láminas que han entregado los alumnos, entre las que unas están imperfectas, borrosas, con correcciones, mientras que otras aparecen limpias y exactas. Es lo que sucede con este catecismo.

EL EJEMPLAR

El ejemplar forma parte del fondo de la Tulane University, de Louisiana, incluido en la colección Mexican Pictorial Manuscripts, con

la signatura: mpm00016. La descripción que proporciona la propia universidad, extractada, señala los siguientes puntos:

Title (Spanish) Manuscrito testeriano

Subject (Spanish) : Catolicismo
Educación religiosa
Gente indígena de Mesoamerica
Idiomas
Jeroglíficos
Libros religiosos

Description (Spanish) : Fragmento de un catecismo usado por frailes católicos para la conversión de los indígenas de la Nueva España. Exhibe escritura con estilo pictográfico prehispano posiblemente basado en una versión más antigua en náhuatl y con otros símbolos que pueden ser fonéticos o jeroglíficos.

Notes : Fourteen folios (small octavo) painted with native black ink and red and beige washes on European paper each measuring 10 x 7.5 cm.

Date : c. 1550 - 1600

Identifier : See 'reference url' on the menu bar for the identifier of this item.

Source : LAL Rare Books

Coverage-Spatial : Mexico

Coordinates : 19.433333, -99.133333

Collection : Mexican Pictorial Manuscripts

Rights : Physical rights are retained by the Latin American Library. Copyright is retained in accordance with U.S. copyright laws.

Publisher : The Latin American Library

Contact Information : chernand@tulane.edu

Type : image

Format : pdf

Object Name : mpm00016

A falta de mejor información, detallada, como ya he indicado, se le ha asignado el título genérico de *Manuscrito testeriano*. Obedece a la tendencia, asentada entre los norteamericanos, de denominar “testeriano” a todo tipo de manuscrito, particularmente catecismos, con el criterio de que Jacobo de Testera fue el creador de este procedimiento, cuando en realidad no fue así, sino que, dado que no conocía la lengua náhuatl, para predicar se servía de cuadros que alguien había dibujado, que mostraba a su auditorio, mientras él predicaba en castellano, y un traductor se encargaba de vocear sus palabras vertidas en lengua náhuatl. Sigo creyendo que es mucho más exacto hablar de “catecismo pictográfico”, dejando a un lado una atribución genérica, a la vez que inexacta.

Se trata en efecto, de un pequeño libro, de 10 x 7,5 cm., que conserva únicamente catorce páginas de las que pudo tener el texto completo en su origen.

Como todos los catecismos pictográficos, cada página está dividida por unas líneas horizontales, lo que determina que haya unas bandas horizontales por las que discurren los pictogramas. En el caso presente, las cinco líneas generan seis bandas, que se mantienen inalterables en todas las páginas. Las líneas de separación están hechas a mano, sin regla, pero son muy cuidadas. La altura de cada banda es aproximadamente 1,6 cm. En su interior, los pictogramas, en su mayor parte, tienen 1cm. de altura, por lo cual quedan suficientemente holgados. En cada página suele haber tres pictogramas por banda —es infrecuente que haya más— por lo cual también queda mucho espacio entre uno y otro.

Como es habitual en casi todos los catecismos pictográficos, abierto el librito, la lectura va desde el vuelto de una página hasta el recto de la siguiente, a lo ancho de todo el espacio que está a la vista. Esto hace que, al faltar páginas, la lectura e interpretación que trato de llevar a cabo encuentre un obstáculo insalvable en los lugares en que se producen esas mutilaciones. En algún caso es posible sospechar qué pudo haber en las páginas que faltan, cuando se trata de formularios conocidos. En otros casos hay que rendirse ante la dificultad.

La tabla que sigue muestra las páginas que existen, y a la vez, las que faltan, que aparecen sombreadas. Sin embargo en esas lagunas, no es fácil precisar cuántas faltan en cada ocasión. Al principio, antes de la p. 1 es probable que falten dos, ya que suele ser frecuente que los catecismos pictográficos comiencen por los formularios del padrenuestro y el avemaría, y por su extensión podrían ocupar dos páginas. En el resto de las ocasiones, no hay forma de saberlo.

No cabe acudir al hecho de que estos catecismos solían ejecutarse con unas hojas de papel más grandes, que, debidamente dobladas y cosidas en el centro daban como resultado un cuadernillo. Según este procedimiento, al romperse una hoja, lo esperado es que faltasen las páginas que ocupan lugares simétricos en el conjunto del cuadernillo. Pero, a la vista de las páginas conservadas, no se cumple en esta ocasión, y por consiguiente, puede suceder que en cada caso falte una página o más de una. Esta conclusión responde al contenido de los

pictogramas, a través del estudio de la reproducción digitalizada (no el examen directo del manuscrito). Ese contenido, habitualmente con formularios propios de la fe cristiana, pero carentes de explicaciones, permite seguir hasta cierto punto lo que el texto enseñaba a sus lectores. De ahí que las deducciones de páginas no conservadas están basadas en la pérdida repentina de sentido en la lectura e interpretación de los pictogramas.

| Páginas existentes y páginas que faltan | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---------|---------|--|---------|---------|---------|--|---------|---------|---------|---------|---------|---------|--|---------|---------|--|
| | 1 | 2 | 3 | | 4 | 5 | 6 | | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | | 13 | 14 | |
| | v | r- v | r- v | | r- v | r- v | r- v | | r- v | r- v | r- v | r- v | r- v | r- v | | r- v | r- v | |

La consecuencia, penosa, es que no es posible afirmar cuántas páginas pudo tener la obra antes de que se produjeran las roturas que originaron la desaparición de algunas páginas. Y, como consecuencia, tampoco es posible hablar de un desciframiento completo, pues a la ausencia de algunas páginas hay que añadir la dificultad de descifrar las páginas conservadas, ya que, por la forma de lectura, a la p. 3vta. había de seguir una de las perdidas, cuyo recto haría sentido con la parte conservada; al interrumpirse el hilo de la exposición, no es posible seguir la lectura, que queda totalmente frenada.

A pesar de todas las dificultades, valía la pena intentar descifrar la obra, aunque fuera parcialmente, y creo sinceramente que el resultado no está totalmente descaminado, y proporciona una idea no sólo del conjunto de la obra, en forma global, sino de muchos detalles y páginas enteras cuyo contenido es posible ver con bastante claridad y precisión.

AUTOR

Ya he indicado el carácter absolutamente anónimo de este catecismo pictográfico. No hay en el mismo una sola pista gráfica ni manuscrita que permita aportar un nombre, o señalar una región o cultura

mexicana en la que situar al autor de esta obra. Sí se percibe por el estudio detallado que se trata de una persona culta, que conoce bien el cristianismo y lo transmite con precisión.

No hay más remedio que recordar que, en realidad, los catecismos pictográficos fueron un esfuerzo intenso de colaboración entre los misioneros españoles y los tlacuiloque (dibujantes) mexicanos. En efecto, también en este catecismo se perciben con claridad algunos pictogramas que proceden nítidamente de la cultura europea que portaban los misioneros, mientras que otros son de procedencia mexicana y reflejan la cultura indígena. Esa simbiosis cultural es la que sirvió de vehículo de transmisión de la fe cristiana por medio de los pictogramas en que ambas culturas se fundieron, aunque no así las religiones, pues la cristiana aparece sin mezcla ni referencias al panteón mexicano.

En otros casos hay algún pictograma que representa la figura de un religioso; por su hábito se podría deducir a qué orden pudo pertenecer. No ocurre así en esta ocasión, porque al presentar los sacramentos, y en particular el del orden, aparece (F154) la representación de un sacerdote: su vestido es similar al del resto de las figuras representadas, y tan sólo le distingue un sombrero de tres picos (bonete) sobre su cabeza. Esto apunta más hacia un sacerdote secular, o, acaso, hacia un jesuita, pues vestían de la misma forma, y descarta la figura de algún miembro de orden religiosa. Como se ve, no es un argumento definitivo para aproximarse al autor o inspirador del catecismo. Pero no hay más pistas.

FECHA

La descripción reproducida antes, emanada de la propia universidad de Tulane, propone la fecha "c. 1550-1600", es decir, la segunda mitad del siglo XVI. La breve propuesta no indica alguna razón por la que inclinarse hacia ese momento; únicamente valdría la deducción lógica que es válida para otros catecismos, ya que todos aparecen sin fecha. Esto, por principio podría ser válido y podría darse por aceptable si se considerara aisladamente este catecismo.

Pero al compararlo con otros, especialmente el que he denominado *Catecismo pictográfico E*, que existe en la John Carter Brown, de Providence, Rhode Island, se encuentran numerosas similitudes entre ambos. Concretamente hay dos pictogramas con un llamativo parecido: son los que representan la idea de *Dios*, y la de *todo*. El primero, con una curva que recuerda una “S” mayúscula invertida; y el segundo con una línea cruzada por varias paralelas. Esos pictogramas, que se encuentran en estos dos catecismos (salvadas las diferencias de dibujo), no se encuentran en los catecismos pictográficos que parecen más primitivos y más cercanos a la segunda mitad del siglo XVI. Hay algún pictograma más que relaciona los catecismos indicados. Esto induce a retrasar la fecha de composición por la razón complementaria de la posible fecha del *pictográfico E*.

En efecto, el *catecismo pictográfico E* incluye entre los pictogramas escritura alfabética en castellano. Y el tipo de letra, la misma expresión en algunas palabras apuntan hacia una fecha que hay que situar en el siglo XVIII, a partir del año 1700, pero sin más precisión.

Dado que estos dos catecismos de los que vengo hablando están tan próximos entre sí, para el *Catecismo pictográfico E* es razonable pensar en el siglo XVIII, y, por afinidad, creo que habría que pensar en el siglo XVIII para el presente *Catecismo pictográfico F*. Los cien años de un siglo son margen suficiente para situar ambos, a falta de una precisión mayor. Por otro lado, no existe forma alguna de aventurar cuál de los dos catecismos pudo ser más antiguo, y cuál más reciente. Sí es posible deducir que el *Catecismo pictográfico E* es copia de un ejemplar anterior (por algún error del tlacuilo). Pero eso no cambia las cosas, pues a lo largo de todo un siglo es posible pensar en la existencia de un ejemplar del que se hace una copia, y no es preciso que tenga que ser a partir de un ejemplar muy antiguo. El que el otro catecismo pictórico —el ahora estudiado— sea contemporáneo de la copia que hoy existe, no presupone necesariamente una mayor antigüedad.

Creo, por consiguiente, que la fecha más adecuada para este *Catecismo pictográfico F* habría que retrasarla desde la segunda mitad

del siglo XVI ("c.1550-1600") al siglo XVIII, por la similitud señalada. La semejanza en otros pictogramas, que no he indicado, se debe a que repiten patrones que habían sido plenamente aceptados por los destinatarios de los catecismos, y se encuentran en varios catecismos pictográficos. La semejanza que he destacado es la que no resulta tan común, y, por tanto, la que permite retrasar la posible fecha de este catecismo.

NUMERACIÓN DE LOS PICTOGRAMAS

El procedimiento que he seguido hasta ahora para estudiar estos catecismos pictográficos ha sido el de designar a cada catecismo con una clave (una letra) que lo diferenciara del resto de los pictográficos; a esa letra se añade el número que corresponde en orden correlativo a cada pictograma. Así, F002 es el segundo pictograma del catecismo *F*. De esta forma es posible diferenciar e identificar cada uno de los pictogramas, porque de otra forma sería complicado remitir, por ejemplo, al tercer pictograma que se encuentra en la segunda banda de la página cuarta de tal catecismo.

Numerarlos correlativamente parece tarea sencilla, pero no lo es tanto, pues en ocasiones hay pictogramas compuestos, constituidos por la suma de dos dibujos que aparecen por separado; o a veces hay algunos dibujos que carecen de significado y para los que cabe la duda de si numerarlos o no.

Pero en este catecismo en particular, dado que faltan páginas intermedias, (además de las iniciales y finales) hay una dificultad más. La vuelta de la p. 2 se inicia con los números F054, F055 y F056. Pero no es posible seguir numerando el recto de la p. 3 con F057..., ya que falta entre medias una página al menos.

La consecuencia ha sido tener que continuar la numeración por la vuelta de la página 2, hasta el final de esa página, (F054, F055, F056, F057...) y proseguir al comienzo del recto de la página 3, con el número correspondiente: F071, F072... Era la única forma razonable de completar la numeración.

CONTENIDO

El examen de los pictogramas permite una aproximación al contenido. Para ello he seguido dos criterios que se complementan entre sí.

El primero es que en determinados momentos aparece una serie de cuatro pictogramas seguidos, siempre en el mismo orden, que denotan sin duda alguna la conclusión de un formulario. Las equivalencias de estos cuatro pictogramas son: *Así / [se] haga / amén / Jesús*. En realidad, constituyen una duplicación, pues es sabido que el *amén* hebreo, incorporado al castellano, significa *así se haga*; añadir la palabra *Jesús* ha sido una forma de devoción muy utilizada. Pero lo singular es que esto se encuentra expresado de la siguiente forma: el adverbio *Así*, y el verbo *se haga* aparecen expresados con escritura pictográfica; por el contrario, para el sustantivo *amén* se echa mano de una mezcla de escritura manuscrita, la “A”, con una forma similar a la pictográfica, y para el nombre propio *Jesús*, se acude de nuevo a la pictografía. Esto mismo había sucedido ya en el *Catecismo tolucano (T)*, que mezcla dos pictogramas para: *así / [se] haga*, y luego, con escritura europea, “A” para: *amén*, y JHS para *Jesús*.

Este final de las oraciones aparece en todos los formularios, de manera que, cada vez que se encuentra está anunciando que termina una parte del catecismo y a continuación se inicia la siguiente. En este catecismo aparece seis veces, lo que muestra que hay siete partes. Además, reforzando ese final, y marcando la separación entre formularios, aparece en varios momentos una barra vertical, ancha y adornada, cuando ha terminado completamente un formulario. Figura en el credo, los sacramentos, la explicación sobre Cristo, y los artículos de la fe; no figura en los mandamientos de la Iglesia, ni en los mandamientos de Dios, y no es posible decir nada del último formulario, no identificado, ya que sólo aparece su comienzo.

El segundo criterio, resultado del desciframiento de los pictogramas, consiste en comprobar cuál es el formulario de que se está tratando en cada momento, para poder identificarlo, pues al reconocerlo, es posible seguir su desarrollo más fácilmente.

La combinación de estos dos criterios permite señalar con una cierta duda, no resuelta, que el contenido del presente catecismo consta de las siguientes partes:

1. Credo (parcial); a continuación, quizá, salve (desde F057)
2. Mandamientos de la Iglesia
3. Sacramentos
4. Explicación no identificada, con repetición sobre Cristo (?)
5. Artículos de la fe (divinidad, y humanidad de Cristo)
6. Mandamientos de Dios
7. Otro formulario no identificado (parcial)

La parte cuarta no resulta demasiado clara, pues podría tratarse de dos apartados, uno sobre la trinidad y otro sobre Jesucristo en la misma exposición. Por otro lado, las dos series de artículos de la fe, relativos a la divinidad y a la humanidad de Cristo se pueden considerar como un único formulario. Son, pues, siete los contenidos incluidos en este catecismo.

ADVERTENCIAS PREVIAS AL DESCIFRAMIENTO

Lo primero que hay que señalar inevitablemente es que el desciframiento resulta parcial e incompleto, dado que la pérdida de algunas hojas hace imposible seguir la lectura con el recto o el vuelto de la página adjunta. Dicho esto, creo necesario indicar que en algunos casos es posible intuir lo que pudo haber en la hoja perdida, o en alguna de sus páginas, porque la parte conservada permite sospecharlo. Como la frecuencia ordinaria es de tres pictogramas por banda en cada página, en ocasiones es posible sospecharlo, sobre todo, cuando se trata de un formulario que resulta conocido. En otras ocasiones, no es viable, y las frases, o los simples pictogramas quedan inconexos, y no se puede llegar más lejos.

En las primeras hojas desaparecidas es muy posible que estuvieran presentes el padrenuestro y el avemaría, como está indicado. Desde luego es seguro que estaba parte del credo, porque ya en la primera página actual (f. 1r) se ve su desarrollo.

No acierto a suponer qué pueda ser el formulario que he señalado en 4º lugar, que parece ser una explicación que comienza con alguna referencia a la Trinidad, pero que después deriva en una presentación de la actuación de Jesús, paralela en gran manera al credo. El formulario final, en 7º lugar, tampoco es posible desentrañarlo. Tiene una subdivisión interna, en partes numeradas; pero ni siquiera esa pista hace posible descubrir de qué se trata.

Llama poderosamente la atención el extraño orden en que aparecen los formularios en este catecismo, al menos los que resultan conocidos, ya que suele ser normal que primero se muestren los mandamientos de Dios, y después los de la Iglesia; y aquí sucede todo lo contrario, con la interpolación entre ambos de otros formularios más. No es fácil entender el motivo de semejante orden ni de la desconexión entre ellos.

Al fijarme en los dibujos propiamente dichos, ya he indicado su limpieza y nitidez, además de la espaciada disposición. En algunos casos hay verdaderas filigranas, como en el pictograma F011, que se refiere a María, exquisitamente adornado. También es posible señalar el pictograma F110, que no he sido capaz de desentrañar, pero que representa una figura humana con unos adornos esmerados sobre su cabeza (¿el papa?), aunque no es fácil tal significado, pues los religiosos que proporcionaban los criterios al dibujante hubieran sugerido algo parecido a una mitra, en lugar de esos adornos ostentosos.

Las figuras humanas están representadas de frente (cabeza redonda en que aparecen ojos, boca, y a veces nariz), o, con más frecuencia, de perfil. En este caso todos tienen un vestido que por la parte inferior cae en forma de triángulo y por debajo asoman los pies; además todos tienen un trazo a la espalda que semejara una capa, o una capucha. A veces el dibujo de alguien de perfil se completa con el rostro de frente (unos puntos para los ojos y la boca). Se distinguen perfectamente los hombres de las mujeres, por el peinado perfectamente diferenciado. Además, los que tienen algo divino, o, por extensión, celestial, tienen tres trazos sobre su cabeza y a ambos lados, para distinguirlos de los seres comunes.

Como en otros catecismos pictográficos, aparece con frecuencia un “guía”, un personaje sin ningún distintivo especial, que marca el sentido de la lectura, de izquierda a derecha, y hace avanzar la misma, pero que ordinariamente carece de significado propio.

Entre corchetes aparecerán aquellos elementos que hacen posible la articulación de una frase, pues los pictogramas sólo comunican ideas, no articuladas como el lenguaje oral o escrito. Señalaré con otro tipo de letra aquellas partes desaparecidas, pero de las que es posible suponer cuál fue su contenido (letra ~~tachada~~, que permite la lectura, a la vez que resulta suficientemente diferenciada).

Con estas indicaciones, es el momento de iniciar la aventura del desciframiento.

DESCIFRAMIENTO

PARTE PRIMERA: Credo (F004-F056)

El hecho de que falte una o varias hojas iniciales pero con absoluta certeza la que tendría que preceder al actual f. 1r, permite en este caso sospechar gran parte de su sentido, porque es posible percibir que el formulario que desarrollan estas páginas es el credo. El aspecto de estas páginas sería así:

| Hoja no existente | f. 1r |
|--|---|
| | F001: <i>rezo</i> / F002: <i>Señor</i> / F003: <i>Jesucristo</i> |
| ... Creo Dios | F004: <i>Padre</i> / F005: <i>este</i> / F006: <i>hace</i> |
| cielo y tierra Creo Jesús | F007: <i>todo humillado</i> / F008: <i>concebido</i> / F009: <i>Madre</i> |
| María Espíritu Santo nació | F010: <i>de</i> / F011: <i>María</i> / F012: <i>virgen</i> |
| padeció poder Pilato | F013: <i>como hombre</i> ; F014: <i>crucificado</i> / F015: <i>muerto</i> |

| | | | |
|-----|-----|-----------|--|
| ... | ... | sepultado | F016: <i>bajo al infierno</i> / F017: <i>al tercer día</i> / F018: <i>resucitó</i> |
|-----|-----|-----------|--|

Tras el avance de lo que pudieron incluir las páginas iniciales perdidas, comienzo al análisis de los pictogramas, uno a uno.

F001



Una persona de perfil, que mira hacia la derecha en el sentido de la lectura del catecismo. Es fácil identificarlo con el “guía” que aparece en otros catecismos pictográficos, que hace avanzar la lectura, pero que ordinariamente carece de sentido propio. En esta ocasión tiene en su mano unas cuentas de rosario (un rosario), con una cruz, potenciada en

lo alto. Su sentido podría ser: *rezo*.

F002



Se trata de una forma acorazonada, que se estrecha hacia abajo, y se curva primero hacia la izquierda y luego a la derecha. Siempre aparece unida a una cruz, en la parte superior; en la base de la cruz hay un pequeño rasgo hacia la izquierda. El pictograma por sí mismo no evoca nada, pero su sentido, por el contexto en que aparece es indudable: *Señor*.

F003



Aparece la figura de Jesús. Tiene en su cabeza los tres rasgos, como potencias por arriba y a ambos lados, dado su carácter divino. Está de pie, con los brazos abiertos, como si estuviera en la cruz, aunque ésta no aparezca en el dibujo. Su torso aparece como desdibujado por medio de unos pequeños arcos a cada lado, en lugar de una línea recta o curva que dibujara el pecho; pretende dibujar las costillas. Su sentido no ofrece duda: *Jesucristo*.

(Hay otro pictograma diverso, al término de los formularios, que se ha de interpretar como *Jesús*).

Siguen tres (?) pictogramas de la página desaparecida, en los que daría comienzo el credo.

Podrían significar: ~~Credo / en un único / Dios~~

F004



Una figura como la mayoría de las que aparecen en el catecismo tiene sobre su cabeza un sombrero de tres picos; aquí tiene un claro tono divino. El sentido, patente, es: *Padre*. (En F154 aparece el mismo pictograma, pero referido al padre, es decir, al sacerdote).

F005



Una mano, la derecha, sostiene una cruz. Aparece con frecuencia, aunque no siempre es fácil dar con su sentido, pues no parece unívoco. Aquí, y otras veces, le cuadra el equivalente de: *es, este es*.

F006



Un rombo alargado, en posición vertical, con adornos en su interior, y con otros adornos curvados en sus puntas. Es un caso claro de cómo este pictograma fue empleado en otros catecismos, como el *catecismo pictográfico E*. Como era suficientemente entendido, no se hizo otra cosa más que seguir empleándolo. Su valor es: *hacer, hacedor*.

Los pictogramas de la página frontera, deberían expresar: *ciclo /y tierra. /Creo /en Jesús*

F007



En un pequeño cuadrado asoma de frente el rostro de una persona. En la parte superior izquierda del cuadrado figuran unas líneas que se entrecruzan con otra vertical. Este segundo elemento del pictograma también consta con el mismo sentido en el *catecismo E*. Se interpreta como: *todo*. El conjunto se podría interpretar como: *del todo humillado (rebajado)*.

F008



Precioso pictograma, que representa una mujer (rasgo denotado por sus cabellos), que mira de frente. El exquisito detalle es que en la parte inferior se adivina un rostro humano, que permite interpretar el pictograma como: *concebido*.

F009



Aunque sólo se vislumbra, por deterioro del original, no ofrece dudas, pues aparece en otras ocasiones, como en F066: una mujer en visión frontal (se perciben sus pechos), tocada también con un sombrero de tres picos (como F004). La equivalencia es: *madre*.

Los pictogramas que corresponderían a la página adjunta serían: *por obra /del Espíritu Santo / nació*.

F010

La figura del guía, podría equivaler aquí a: *de*.



F011

Cuidado pictograma, con la figura de una mujer, de frente, con potencias en torno a la cabeza (carácter divino o sacral), además de dos bolas espinosas a la izquierda;

tiene un vestido adornado. Se entiende como: *María*; las dos bolas espinosas, a la vista de F216, representarían la idea de: *sin dolor, sin culpa*.



F012



Un pequeño rectángulo en posición vertical alberga ocho pequeños puntos, de dos en dos; a la derecha hay una voluta rodeada de adornos curvos por el exterior. El sentido es claro, pues vuelve a aparecer más adelante: *virgen*.

Siguiendo el desarrollo del credo, los pictogramas que aparecerían en la página que falta deberían decir: *padeció / por el poder / de Pilato*

F013



Una "A" mayúscula tiene a su lado derecho una rama, que está unida a ella con una línea. Su sentido se comprueba en la otra ocasión (F386) en que sale este pictograma, en los artículos referentes a la humanidad de Jesús: *como hombre*.

F014

Sobre un pedestal de tres escalones aparece en el centro una cruz mayor que las habituales; a los pies de la cruz están dibujados dos clavos en posición oblicua. En el interior del pedestal, como adorno, una cruz en un pequeño montículo. Su valor es: *crucificado*.



F015



Hay un cadáver amortajado con vendas. A diferencia de otros pictográficos el rostro no está tapado, sino descubierto (ojos y boca). Lo que podría corresponder al brazo derecho está separado del cuerpo. El mismo pictograma aparece en otras muchas ocasiones, como F021, pero siempre en posición invertida respecto a éste. La cabeza hacia la izquierda y los pies hacia la derecha, con el brazo izquierdo separado. La interpretación es: *muerto*.

En la línea que habría de constar en la desaparecida página frontera, tendría que figurar algo así como: *muerto / entre los muertos / sepultado*.

F016

Una figura, que representa a Jesús aparece en el borde mismo de la mandíbula de un monstruo del que sólo se adivina la cabeza: unas descomunales mandíbulas llenas de terroríficos dientes, y en el extremo superior algo que podría ser un ojo; el resto, el cuerpo no aparece, sino solo una línea de puntos a la derecha de las fauces abiertas. Es similar a la representación de otros catecismos. Significa: *bajó al infierno*.



F017

Tres círculos en hilera vertical, que representa el numeral; pero a la vez los círculos son rostros. No ofrece duda su desciframiento: *al tercer día*.



F018



La figura de Jesús aparece vestida (no desnuda como en F003), con potencias en la cabeza, los brazos extendidos y un estandarte en su mano izquierda. (En esta ocasión el pictograma está incompleto, al estar situado en el extremo inferior y exterior del papel; aparece completo en F221). No cabe duda en la interpretación: *resucitó*.

F019

Aparece una persona de frente, con la cabeza aureolada de pequeños rayos. Ha de entenderse como: *glorioso*.



F020

La letra "A" tiene incorporado a la derecha un adorno en forma de curva con una serie de puntos en los extremos. La propia letra tiene también un punto en su interior. El sentido lo proporciona el desarrollo del credo: *de entre*.



F021



Un cadáver amortajado como el de F015 con la diferencia de que los pies están orientados hacia la derecha; y eleva el brazo izquierdo. No varía el sentido: *muertos*.

F022

Pictograma compuesto: una figura parecida a la de F019, tiene a sus espaldas lo que se podría considerar como un ala. Está en actitud de ascender por una escala representada por una línea quebrada; pero en lugar de tener escalones horizontales los trazos de la línea oscilan hacia arriba y abajo. Esta línea conecta con la segunda parte del pictograma: dos circunferencias concéntricas; en la de dentro hay una cruz, y en la corona intermedia una serie de puntos. (Aparecerá más adelante: F180, F190...) con el valor de: *cielo*. El pictograma completo se entiende como: *subió al cielo*.



F023

El mismo personaje (la cabeza con rayos) aparece de perfil, sentado en una silla de alto respaldo que se curva a la altura de la cabeza. El obvio lo que quiere decir: *está sentado*.



F024

Una mano como la de F005 está seguida del brazo, doblado, a cuyo extremo aparece una cruz. Se trata de la mano derecha, y ha de entenderse como: *a la derecha*.



F025

Parecido a F023, quien está sentado en la silla es un personaje con un alto sombrero de tres picos, como el de F004. El hilo del credo aporta su equivalencia: *del Padre*.



F026

Pictograma abstracto, lineal, en que aparece una línea con doble curva, la de arriba cóncava hacia la derecha y la de abajo cóncava hacia la izquierda. Recuerda una "S" mayúscula cuya simetría lateral se hubiera invertido. Es un caso claro de semejanza con el *catecismo pictográfico E*, donde aparece el mismo signo, con la misma equivalencia: *Dios*.



F027

Aparece el mismo dibujo que en F006, acompañado, a la izquierda, de las líneas entrecruzadas que habían salido ya en F007: la suma de ambos sentidos da como resultado: *todo hace*.



F028

Un rombo vertical alberga en su interior un pequeño círculo con un punto en el centro; a derecha e izquierda del rombo salen sendas volutas. El valor que hay que asignarle, acorde con el credo, es: *desde allí*.



F029

Parecido a F022, el mismo personaje (esta vez no tiene rayos alrededor de la cabeza) descendiendo por una escalera tan impracticable como la del pictograma aludido; pero es evidente lo que trata de comunicar: *bajará*.



F030

Igual a F010, con la equivalencia de: *a, para*.



F031

Pictograma complejo: en la parte superior hay una cabeza que se prolonga en el cuello; todo ello está sobre un pié (se perciben los dedos) que tiene en la parte superior una espada. Es similar en parte a los pictogramas del *Catecismo tolucano* (T205) y del de *Sahagún* (S164) que representan un pié sobre el que reposa una espada; y en otra parte similar al pictograma del *Catecismo náhuatl* (N184), en que la persona de Jesús tiende la espada a la altura del cuello de una persona a sus pies. Lo que se encuentra en este catecismo resulta una curiosa mezcla de ambos, si bien conserva plenamente su sentido: *juzgar*.



F032

Igual a F010, el guía evoca la preposición: *a*.



F033

Aparece aislado, sin ningún otro complemento el pictograma que había salido en F007 y en F027: una línea horizontal, entrecruzada por cuatro verticales. Significa: *todo*.



F034

Sobre una línea horizontal, que se curva en los extremos, están dibujadas dos personas. Hay, de nuevo, una correspondencia con el *catecismo pictográfico E*, donde aparece este mismo pictograma (precisamente fundido con el anterior, *todo*). El valor responde a: *vivos*.



F035

Aparece la figura del guía (F010), con la función de preposición: *a*.



F036

Igual que F021, con idéntica equivalencia: *mueertos*.



F037 y F038



Pictogramas numerados por separado, pero que constituyen uno solo en realidad. F037 es igual a F010; F038 consta simplemente de una cruz potenziada. Lo que da a entender este pictograma compuesto es: *creo*.

F039

Es igual a F036, con el mismo valor: *Dios*.



F040

Hay una figura de carácter divino, por las potencias que rodean su cabeza. El cuerpo, en cambio, no tiene forma humana, sino que está formado por unas amplias curvas a los lados, que terminan estrechándose por la parte inferior; en el interior está marcada una cruz. Es visible un brazo, tendido hacia una forma constituida por un triángulo agudo con un vértice en la parte superior; está atravesado de arriba a abajo por una línea recta que se curva en lo más alto hacia la izquierda. Su sentido ha de ser forzosamente: *Espíritu Santo*.



F041

Repite la figura del guía (F010). Aquí puede tener el sentido de pronombre: *que*.



F042

Es igual al pictograma F006. Significa: *hace*.



F043

Un cuadrado pequeño alberga una cruz. Le rodea otro más grande



adornado por dentro y fuera de una línea de puntos. Sobre ambos campea una que arranca en un costado del pequeño. El pictograma equivale a: *Iglesia*.

F044



En la parte inferior hay dos círculos irregulares que se entrecruzan; ambos tienen una línea punteada inferior (podría representar una campana vista desde abajo). En la parte superior, una línea horizontal, con rayos en torno a la cabeza (signo divino) y un círculo (o prolongación) en forma triangular, alargada, rodeada también de pequeñas líneas. Podría tratarse de la idea de: *católica*, asociada a la Iglesia.

F045

Hay una larga cruz, con una especie de soporte en la parte inferior, y una banderola desde su astil, hacia la derecha. Vuelve a aparecer poco después. Podría tratarse del adjetivo: *formada, constituida*.

F046

En un círculo amplio están insertas cuatro pequeñas caras. Parece claro que trata de expresar la idea de: *unión*.

F047

Lo mismo que F033, equivale a:  *todos*.

F048



Hay una figura que en la parte superior está formada por varios pequeños círculos con la parte curva hacia el interior y los extremos hacia el exterior; casi forman un círculo, pero la figura se alarga y estrecha hacia abajo, hasta unirse las líneas que la prolongan. Es posible que el signo que mejor le cuadre (pues aparece en más ocasiones) sea el de: *santa*.

F049



Se ve a una figura como la del guía, pero tocada con un sombrero ancho, a la española. Parece que el equivalente sería: *Padres*. Pero corresponde con la imagen de Dios *Padre* (F025), ni a la idea de *padre* como sinónimo de sacerdote. Son más bien los Padres de la Iglesia, los que constituyeron en el pasado. Más adelante adquirirá otro sentido par (hombre), pero no igual.

F050 y F051

De nuevo figuran juntos los dos pictogramas, que expresan: *creo*.



F052

Repite idéntico F045, con el mismo valor: *formada, constituida*.



F053

Aunque deteriorada al estar en la parte inferior de la página, aparece la misma figura que en F046: *unión*.



F054

Igual que el pictograma F033, conserva el mismo valor: *todos*.



F055

Como F048, conserva su sentido: *santos*.



F056



Un dibujo prácticamente igual que la figura que acompañaba en el pictograma F040 al Espíritu Santo: Una especie de pequeño triángulo, con dos trazos curvos en la parte superior, y una recta que pasa a todo lo largo y sobresale por debajo. Puede ser la representación esquemática de una campana. Su valor hay que suponerlo a partir del texto del credo, y podría ser: *la vida* o también *la vida eterna*.

(Ver F418 con un dibujo similar).

A partir de aquí, por la pérdida de una (o más de una) hoja, se interrumpe el sentido. Al haber culminado prácticamente el recitado del credo, no resulta aventurado sospechar que a continuación vendría el doble final que se encuentra en otros formularios de este catecismo, y que sería: *así se haga; amén Jesús*. Este final podría ocupar la banda primera de la hoja perdida.

El desciframiento del credo podría quedar de la siguiente forma, teniendo en cuenta que la mayoría de los pictogramas que corresponden a este formulario se conservan o resulta bastante probable imaginarlos:

~~Creo en Dios Padre este es [el que] hace el cielo y la tierra. Creo en Jesús humillado concebido [por su] madre por obra del Espíritu Santo, ella María sin culpa, virgen. Padeció por el poder de Pilato. Como hombre [fue] crucificado, muerto y (...) sepultado, bajó al infierno; [al] tercer día resucitó glorioso de entre [los] muertos. Subió al cielo; está sentado a la derecha [del] Padre Dios todo hacedor. Desde allí bajará para juzgar a todos [los] vivos y muertos. Creo en Dios Espíritu Santo, que hace [la] Iglesia católica, formada [por la] unión [de] todos los santos padres. Creo [que] formada [la] unión [de] todos [los] santos [en la] vida eterna.~~

POSIBLE FORMULARIO: SALVE (F057-F074)

Los pictogramas que se conservan en el f. 2v, tendrían que completarse con los que aparecerían en el resto de la hoja, y ni siquiera es posible intentar su desciframiento, pues resulta entrecortado y notablemente fragmentario.

El resto de la página perdida, junto con la hoja 2 vuelta, conservada, tiene este aspecto:

| f. 2v | página que falta |
|--|------------------|
| F057: <i>el que</i> / F058: <i>hacer</i> / F059: ? | |
| F060: <i>todo</i> / F061: ... / F062: ... | |
| F073: ... / F064: ... / F065: <i>así como</i> | |
| F066: <i>madre</i> / F067: <i>mujer santa</i> | |
| F068: <i>que</i> / F069: <i>corazón</i> / F070: <i>que</i> | |

Es posible percibir que resulta inviable una aproximación a lo que esta página podría contener. Tan sólo una mera hipótesis: que si en múltiples ocasiones al credo sigue la salve, cabría pensar en esta oración como ocurre en otros catecismos pictográficos o no pictográficos; por otro lado, los pictogramas F066 y F067 se refieren a los sentidos de *Madre* y *mujer santa*, que podrían encajar en la salve, aunque no se puede precisar nada.

F057

Imagen del guía. Podría significar: *quien*



F058

Igual al pictograma F006, equivale a: *hacer*.



F059



Raro pictograma, que no aparece más que una vez. En la parte inferior hay un círculo que aloja en su interior siete puntos; en la parte superior, juntas, por el exterior aparecen tres cruces. Quizá podría significar: *salvación (?)*.

F060

Igual a F047, su valor es el de: *todo*.



F061 y F062

Aparece seguida en dos ocasiones la imagen del guía. No es fácil suponer significado alguno, al faltar la continuación de la banda, y, por tanto, el sentido.

F063 y F064

Lo mismo que ocurría antes, también está repetida la imagen del guía; y tampoco es posible imaginar qué tratan de decir.



F065

Una figura curiosa. De no ser porque aparece en otros catecismos pictográficos, no sería fácil descubrir de qué se trata: es el dibujo de un conejo o liebre, en el que destacan de forma sorprendente las dos grandes orejas, sobre una cabeza redonda, que tiene una especie de pequeña trompa (redondeada) en la parte derecha. Se perciben bien las cuatro patas del animal, así como un rabo ensortijado. En otros pictográficos (T021, T091, S051, E007) aparece un dibujo parecido, con un significado preciso: *como, así como*. Precisamente este adverbio comparativo reclama un segundo término con que comparar, y es una razón poderosa para comprobar que precisamente aquí falta una hoja, pues de no ser así, habría que comparar con lo que sigue en el resto de la banda, y daría algo tan absurdo como: ... *el, el así como dos...*



F066

Igual que F009, con la diferencia de que aquí se percibe bien el dibujo, cosa que no ocurría allí. Significa: *madre*.



F067

Hay una mujer, reflejada por sus cabellos, que tiene en su mano el mismo dibujo del pictograma F048 y F055, que representaba la idea de: *santos*. El pictograma actual, sería, pues: *mujer santa*. En F241 el mismo signo aparece dibujado junto a una mano.



F068

De nuevo aparece la figura del guía, sin ningún atributo especial, lo que hace difícil precisar su sentido.



F069

Muy apaisado, lo que muestra el dibujo es un corazón, que tiene en la parte superior una extensión a modo de cubierta, y en su interior aloja dos pequeñas volutas. Parece que ése es su valor: *corazón*, o también *voluntariamente*.



F070

De nuevo aparece el guía, sin nada especial, difícil por tanto de descifrar. En este f. 2v, este mismo pictograma consta en siete ocasiones; si a eso se añade la ausencia de la hoja frontera, se percibe lo difícil que es aventurar un sentido posible.



Esta ausencia de pictogramas se prologaría también en la primera banda de la

vuelta de la hoja desaparecida, pero concluye en la parte conservada del f. 3r. En esa ocasión he aglutinado en un solo pictograma todo el final, pues al dibujante le sucedió lo mismo: que por falta de espacio hubo de acumular pictogramas, y el que representaría *amén* no llegó a dibujarlo:

| | | | |
|-----|-----|-----|---|
| ... | ... | ... | F071: <i>como</i> / F072: <i>vivos</i> / F073: <i>así</i> ; F074: [<i>se</i>] <i>haga</i> ; [<i>amén</i>] <i>Jesús</i> |
|-----|-----|-----|---|

F071

La misma imagen del pictograma F065; su valor es: *como*.



F072

El mismo pictograma que en F034; se interpreta como: *vivos*.



F073

Repetición de F065. Equivale a: *así*.



F074

He reunido dos pictogramas, muy apretados, en el extremo de la banda. Uno es igual a F006, y significa: *hacer*; el otro es un círculo con una pequeña cara rodeada de rayos. Significa: *Jesús*.



Hay que notar que no es igual al que figura más adelante (F119); pero sí al que seguirá después (F166). También destaco que en esta fórmula conclusiva, falta el *amén*, (queda como *así [se] haga, Jesús*), que aparece en otras ocasiones, y resulta en cierto modo incompleta.

Hay, además, una línea de separación, a la conclusión del formulario.

PARTE SEGUNDA: MANDAMIENTOS DE LA IGLESIA (F075-F119)

Sigue el catecismo con otro formulario, los mandamientos de la Iglesia. Lo llamativo es que aparecen en un lugar nada habitual, porque lo ordinario es que primero figuren los mandamientos de Dios, y a continuación los de la Iglesia. Hay en ello una razón teológica de peso, dada la principal importancia que tiene el decálogo en sí mismo, como palabras reveladas, que conectan con la moral universal. Por el contrario, los mandatos de la Iglesia con prescripciones humanas, de tipo auxiliar, carentes de carácter revelado, y sometidas, como todas las decisiones eclesiológicas, a posibles revisiones y cambios. Precisamente por eso extraña el doble uso de situar desconectados ambos formularios, y anteponer los de la Iglesia a los de Dios.

Falta la hoja que precede al f. 3r, por lo que la reconstrucción del inicio de este formulario es hipotética en parte. El cuadro auxiliar, como en otras ocasiones,

puede dar una idea de lo que se conserva y de lo perdido, que es necesario intuir:

| Hoja que falta | f. 3r |
|----------------------------------|---|
| Estos mandamientos [de la] madre | F075: <i>Iglesia</i> / F076: <i>son</i> / F077: <i>cinco</i> |
| | F078: <i>primero</i> / F079: <i>misa</i> / F080: <i>acudir</i> |
| domingos y fiestas | F081: <i>segundo</i> / F082: <i>confesar</i> / F083: <i>pecados</i> |
| todos los años Pascua | F084: <i>una vez</i> / F085: <i>dolor</i> / F086: <i>nombre</i> / F087: <i>confesión</i> |
| tercero recibir cuerpo | F088: <i>Señor</i> / F089: <i>Jesucristo I</i> / F090: <i>nombre</i> / F091: <i>comunión(?)</i> |

F075



Es similar a F043, con la diferencia de que el edificio tiene en lo alto dos cruces en lugar de una, más una banderola que sale de la segunda. En el interior del dibujo se adivina una especie de altar (pedestal?) con una cruz. No parece que cambie su sentido: *Iglesia*.

A este pictogramas precederían los que equivaldrían a: **Estos mandamientos [de la] madre.**

F076

Es repetición del pictograma F005, conservando su sentido: *estos*.



F077

Es la primera vez que sale en este catecismo un pictograma con números. Son los que aparecen en los formularios que están subdivididos con enumeraciones de varios apartados, para ser aprendidos y recitados. Constan cinco círculos en línea vertical: *cinco*.



F078

Un círculo sólo constituye la expresión del ordinal: *el primero*.

No intuyo qué podría aparecer en los pictogramas anteriores, que faltan.



F079

Bonito dibujo orientado hacia la izquierda. En esta parte hay primero dibujada una cruz sobre un extraño soporte, en línea quebrada; sigue



después una mesa, la mesa de altar sobre la que aparece algo con un trazo curvo (¿querría representar el cáliz?), y un libro, el misal; más a la derecha, el sacerdote está arrodillado, con casulla, y sostiene en las manos el pan para la eucaristía. El conjunto expresa con claridad su valor: *misa*.

F080



Aparece el guía, que en esta ocasión tiene un pequeño rasgo distintivo, pues en la parte izquierda de la cabeza —mal colocado— está dibujado el oído. Ése es precisamente su sentido: *oír*.

Seguiría en los pictogramas que faltan: ~~domingos y fiestas~~.

F081

Hay dos círculos pequeños en hilera, como los números. Es: *el segundo*.



F082

La primera parte del pictograma presenta un dibujo igual que F025. La segunda parte presenta, a la derecha, una persona arrodillada ante él. Es claro que el pictograma no tiene el mismo valor que F025, que representaba a Dios *Padre*. Igual que ocurre con las palabras con varios sentidos, aquí representa al *padre*, al *sacerdote*, que lleva a cabo el ministerio de la confesión hacia el penitente arrodillado. Su sentido es: *confesar*.



F083

Una ancha figura, alargada, se desliza hacia abajo haciendo una doble curva, primero hacia la derecha y luego hacia la izquierda; a medida que baja, se va estrechando. En la parte alta hay dibujados unos puntos. Volverá a aparecer en F362 y F363, donde se aprecia con más claridad que es el dibujo de una serpiente. Es el animal que por antonomasia representa el pecado, y eso significa: *pecado*.



Aquí seguirían los pictogramas que expresarían el equivalente a: ~~cada año [por] Pascua~~.

F084

Hay un simple círculo pequeño, como F078, aunque parece que aquí encaja mejor el sentido: *una vez*.



F085

El guía tiene dibujada ante su boca una pequeña cruz. El sentido podría equivaler a: *con dolor*, o *con verdad*.



F086

Un pequeño cuadrado está cruzado por líneas en su interior, como cuadrícula; en la parte izquierda, hay dos rasgos curvos uno arriba y otro abajo. Su equivalencia (pues saldrá en más ocasiones) es: *nombre*.



F087

Un doble cuadrado, a modo de atril o facistol tiene una cruz en el interior; hay otra cruz en la parte superior; a los lados, unos adornos curvados lo realzan; y por abajo aparece un soporte que sostiene todo. No parece que haya dudas en interpretarlo como: *confesión*.



Seguirían los pictogramas que expresarían: ~~[el] tercero recibir [el] cuerpo.~~

F088

Igual que F002, conserva su valor expresivo: *Señor*.



F089

Igual que F003, con la diferencia de que aquí se ve mejor el cuerpo, aunque peor los pies de la figura dibujada: *Jesucristo*.



F090

Reproduce el pictograma F086, con el mismo valor: *nombre*.



F091



Pictograma que se conserva mutilado, por estar en la parte inferior externa de la hoja: Se adivina algo que evoca la imagen de F043: un cuadrado o rectángulo rodeado de puntos externos y con una cruz en la parte superior.

El contexto de los mandamientos de la Iglesia apunta cuál ha de ser su sentido: *comunión*.

F092

Repite el pictograma F005, con el sentido singular de: *es*.



F093

Aparece de nuevo F086, con el significado de: *nombre*.



F094



El mismo pictograma de F075, con la diferencia de que en el interior un rectángulo aloja dos cruces; tiene el mismo valor: *Iglesia*.

Ahora bien, si los pictogramas F090 y F091 equivalían a: *[su] nombre comunión*, por el sentido marcado por el formulario, ahora, a continuación se repiten los mismos dibujos en F092, F093 y F094 con la misma secuencia: *es [su] nombre comunión*, también por el sentido del formulario. Es posible que estemos ante un caso de error del dibujante, tlacuilo, quien, al copiar de otro manuscrito anterior, y pasar página, inadvertidamente repitiera los pictogramas últimos. No se entiende de otro modo.

F095

Cuatro círculos en línea vertical; denota el ordinal: *el cuarto*.



F096



Pictograma que representa al guía, sin más. En este caso ha de entenderse que trata de representar la idea de: *ayunar*, tanto por el desarrollo de los mandamientos eclesiásticos, como por similitud con el *catecismo pictográfico E*, que en este punto representa el mismo dibujo, pero con la peculiaridad de que la parte inferior del personaje está sombreada, para señalar algo distinto de lo normal. Es, pues: *ayunar*.

F097



Hay un círculo, algo deformado, con cinco puntos en su interior, y una cruz en la parte superior. Representa la idea de: *mandar*, por el enunciado del mandamiento.

Volviendo la vista atrás, F059 se parece mucho a este pictograma, aunque tenga tres cruces en lugar de una sola, pero parece que no corresponde allí el sentido de *mandar* que aquí sí cuadra.

F098

Igual que F066, ha de entenderse como: *madre*.



F099

Igual que F075, representa la: *Iglesia*.



F100

Cinco círculos pequeños dispuestos en orden vertical: *el quinto*.



F101



Una persona está sentada frente a una mesa (igual que la de F097), sobre la que aparecen dos círculos divididos en cuatro partes; a la derecha de la mesa hay una cruz, en un extraño soporte que termina en doble curva (parecido también a F097). En el presente pictograma, esos círculos divididos han de entenderse como monedas, dinero, mientras que en F097, una representación igual, en el contexto de la misa, había de entenderse como pan. La diferencia la marca el contexto de los mandamientos de la Iglesia, y equivale a: *pagar*.

F102

Aparece el número diez en dos columnas de círculos, con siete en la primera y tres en la segunda. El sentido resulta claro: *diez*.



F103

El mismo pictograma que F086: *nombre*.



F104

Extraño pictograma: a la izquierda un rectángulo con nueve puntos en



su interior, a su derecha, dos triángulos con un vértice hacia el rectángulo, uno con tres puntos, y el otro vacío; más a la derecha, dos volutas rodeadas por el exterior con curvas de puntos. No aparece más que una vez. El sentido está marcado por el formulario del mandamiento: *diezmos*.

F105

El mismo pictograma que F086, significa: *son*.



F106



Una persona de frente tiene los brazos abiertos y en cada uno de ellos está dibujada una llave. Por similitud con otros catecismos pictográficos, en el mismo contexto de los mandamientos, el sentido que le corresponde es: *guardar*.

F107

Ante la persona del guía, aparece un pequeño círculo con un punto en su interior, que podría representar un ojo. Podría cuadrar el valor de: *ver*.



F108

Igual que F048, remite a la idea de: *santos*.



F109

Similar a F034, aunque carece de la línea inferior que sustentaba y envolvía a las dos personas representadas. Podría suponerse el mismo sentido, aunque el conjunto de esta frase resulta enigmática, especialmente por algunos de los pictogramas que siguen. Habría que pensar en: *vivos*.



F110



Hay un rostro dibujado de frente, con ojos, nariz y boca; además tiene cabellos, barba y bigote. Por encima de su cabeza tiene dos largos cuernos ramificados en ostentosas volutas, al modo de la cuerna de un ciervo. ¿Podría tratarse de una representación ritual, como la conocida "Danza del venado" mexicana?. No he dado con algún sentido que pudiera corresponder.

F111

Es el mismo pictograma de F006, con el sentido de: *hacer*.



F112

Repite F046, que corresponde a: *unión*.



F113

Igual que F086, su valor es: *nombre*.

F114



Pictograma que tiene otra aparición en el catecismo: un pequeño círculo dibuja un rostro humano (ojos, boca), en las cuatro direcciones se abren cuatro triángulos agudos, como si fueran pétalos de una flor; y en las diagonales de esos triángulos aparecen cuatro cruces. El sentido que pudiera corresponder a este pictograma es: *sagrado*.

F115

Está el guía y a la altura de su boca, un triángulo, como una bocina, de la que salieran sonidos emitidos por el personaje; están representados por pequeñas líneas divergentes. El pictograma podría ser: *anuncio*.



F116

Igual que F065, equivale a: *así*

F117

Como F006, representa la idea de: *hacer*.

F118



Hay dibujada una "A", rodeada por un círculo que casi se cierra por la parte inferior. Es la forma de emplear letras europeas para representar: *amén*, que hasta ahora no había aparecido.

F119

Un rostro (círculo con ojos y boca está rodeados de puntos; representa la idea de: *Jesús*, con diferente dibujo que *Jesucristo* (F003).



Los cuatro pictogramas últimos constituyen la doble conclusión del formulario, que hasta este momento no había aparecido completa: *así [se] haga; amén Jesús*.

El conjunto de la presentación de los mandamientos de la Iglesia arroja este resultado: ~~Estos mandamientos [de la] madre Iglesia son cinco.~~, (...), *El primero, misa oír [los] domingos y fiestas. El segundo confesar el pecado todos los años por Pascua una vez con dolor; su nombre, confesión. El tercero, recibir el cuerpo [de] Jesucristo, [su] nombre, comunión. (Es su nombre comunión). El cuarto, ayunar [cuando] manda [la] madre Iglesia. El quinto, pagar [cada] diez; [su] nombre, diezmos. Son [los que] guardan, ven [los] santos vivos (...?) [que] hacen la unión, [su] nombre sagrado anuncio. Así [se] haga; amén Jesús.*

PARTE TERCERA: SACRAMENTOS (F120-F166)

Todo lo relativo a la presentación de los sacramentos está completo, sin fallos, ni carencias. Como sucede en otros catecismos pictográficos, el presente se limita en la práctica a un formulario, carente de explicación, porque no se puede llamar propiamente explicación a un pictograma que ofrece plásticamente el hecho del sacramento, y al que se añade cuál es su nombre. En los más breves catecismos pictográficos, lo único que se enseñaba sobre los sacramentos eran sus nombres, carentes totalmente de explicaciones. Es casi con exactitud lo que se hace aquí.

F120

El guía porta en su mano una cruz. El sentido puede ser: *creo*.



Más adelante, en los artículos de la fe aparecerán dos pictogramas que se vinculan, el guía en uno y la cruz en otro; en esta ocasión, se funden ambos en un solo dibujo, como ocurre también en F409.

F121

Igual a F005: mano con cruz, que se traduce por: *estos son*.



F122

Un rectángulo lleno de puntos dispuestos en cuatro columnas. En la parte superior tiene una cruz, de remate; en la inferior una especie de corazón, con dos líneas hacia los lados. No tiene semejante en el catecismo. Podría entenderse como: *divinos*.



F123



En el centro hay una figura como una custodia, con una cruz en el centro, rodeado de rayos; otra cruz en la parte superior, y un soporte formado por dos triángulos. A los lados aparecen, arrodillados, dos personajes en actitud de adoración (¿ángeles pues tienen alas?); sus aureolas respectivas son diversas una de otra, pero ambas denotan su carácter sacro. Vuelve a aparecer en F263.

Quiere decir: *sacramentos*.

F124

Igual a F066, conservando el mismo sentido: *madre*.



F125

Un edificio, con una sola cruz, parecido a F074 y F094, aunque no esté flanqueado por línea punteada. Muestra la idea de: *Iglesia*.



F126

Igual que F121 (aunque se vea sólo en parte), equivale a: *son*.



F127

Una hilera de siete círculos constituye el numeral: *siete*.

F128

Un sólo punto denota el ordinal: *el primero*.

F129

Una gran jarra (la desproporción es evidente), inclinada, aunque nadie la sostenga, echa agua sobre el personaje del guía, que está situado debajo. Es obvio: *echar agua*.

F130

Igual a F086, conserva su valor: *nombre*.

F131

Sobre una base triangular aparece un recipiente cuyos lados se curvan en la parte superior. Si se entiende como un recipiente, el interior estaría lleno de agua (representada por hileras de puntos, como aparecían también en F129). El recipiente está cerrado por arriba con una tapadera rematada en una cruz. Solía ser ordinario que las pilas bautismales se mantuvieran así. El sentido, pues, no ofrece dudas: *bautismo*.



F132

Son dos círculos, que refieren el ordinal: *el segundo*.

F133

Pictograma que aparece fragmentario, por estar situado en el extremo inferior de la hoja. Sólo se percibe al guía, ante el cual hay una cruz en un mástil alto. Hay algo más dibujado a la derecha, pero está perdido. Podría entenderse como: *ungir*.



F134

Como el pictograma F086, con el mismo sentido: *nombre*.

F135

La figura del guía tiene en la frente una cruz, por la unción que ha recibido en el sacramento, por detrás, desde la cabeza a los pies cae una especie de larga cabellera, dibujada como una línea quebrada, como la que aparece después en F215. El pictograma significa: *confirmación*.



F136

El ordinal aparece con tres círculos: *el tercero*.

F137



Hay una figura parecida al guía, con la cara vuelta de frente. Tiene la cabellera al viento, que termina en un penacho curvo; a su espalda hay dos bolas de espino, punzantes. Como sucede en otros pictográficos, significa: *padecer*.

F138

Como F086, significa: *nombre*.



F139



Aparece dibujado un flagelo, con un mango en forma de bola a la izquierda, y cuatro correas que terminan en bola a la derecha. Un instrumento así era usado por los penitentes. De ahí su valor de: *penitencia*.

F140

Son cuatro los círculos en hilera; es el ordinal: *el cuarto*.



F141

Aparece el guía, carente de cualquier otro signo. El contexto sugiere que lo que corresponde aquí sería: *recibir*.



F142



Un círculo grande acoge en su interior el busto del dibujo que representa a Jesús. Es la forma de representar la hostia consagrada. Se ha de entender como: *cuerpo, hostia*.

Conviene recordar que después de F087 faltan pictogramas que mostrarían el tercer mandamiento de la Iglesia, que consiste precisamente en *recibir el cuerpo de Jesucristo*.

F143

El mismo pictograma que en F002, expresa la idea de: *Señor*.



F144

Igual que F003, ha de entenderse como: *Jesucristo*.



F145

Reproduce F086, y equivale a: *nombre*.



F146



Pictograma compuesto: sobre una "A" mayúscula, aparece dibujado el pictograma F065, que solo, significa *como, así como*. Pero aquí al hilo de la presentación de los sacramentos, corresponde el sentido de *comuni3n* (apenas se utilizaba la palabra eucaristía).

No hay más remedio que recordar que en F091 y F094, a dos pictogramas les he atribuido ese mismo significado de *comuni3n*, si bien los dibujos eran totalmente diferentes a 3ste F146. Este pictograma, por s3 s3lo, sin atender al contexto, resultaría indescifrable.

F147

Se trata del ordinal: *el quinto*.



F148

Aparece s3lo un busto, de frente, sobre un recipiente (?), como el de F034; todo est3 sobre un soporte triangular. El sentido, por el discurrir del formulario, es: *enfermo, moribundo*.



F149



El gu3a tiene la cabeza se3alada por tres cruces en torno a ella, como consecuencia de haber sido ungido. En la idea —no enteramente en la pl3stica— se parece a F 133 , por dibujar una cruz, para el hecho de ungir. Cambia, por tanto, el dibujo, aunque no el sentido: *ungir*.

F150

Hay un peque3o c3rculo cuya mitad inferior est3 coloreada; sobre 3l hay una cruz. El equivalente es: *Santo*.



F151

Igual al pictograma F086, conserva su valor: *nombre*.



F152



El pictograma es un rect3ngulo con los extremos curvados, a la derecha se ve una especie de persona, con una serie de puntos alrededor de la cabeza. Podr3a ser contemplado como la imagen de un enfermo encamado, en vista cenital. El pictograma es: *extremaunci3n*.

F153

Seis c3rculos precisan el ordinal: *el sexto*.



F154

Como si se tratara del gu3a, aparece un personaje con sombrero de tres picos, bonete. Se evoca la imagen de F025 (*Padre*), no sentado, sino de pie. El sentido tambi3n recibe un desplazamiento, pues de *Padre* (persona de la Trinidad), se pasa a *padre*, equivalente a *sacerdote*.



F155

Igual que F086: *nombre*.



F156



Sobre un pedestal triangular, hay un rectángulo con dos hileras de puntos (como si se tratara de escritura?); tiene los ángulos adornados con volutas y una cruz en la parte superior. El pictograma sigue el hilo de los sacramentos: *orden*.

F157

Igual que F114, conserva su valor: *sagrado*



F158

Reproduce el pictograma F005: *es*.



F159

Siete círculos en hilera son el ordinal: *el séptimo*.



F160

Un hombre y una mujer unen sus manos, sobre las que está dibujada una cruz. El sentido es obvio: *hombre y mujer unidos*.



F161

Igual que F086, señala el nombre del sacramento: *nombre*.



F162

Extraño pictograma: sobre la cabeza del guía hay un animal, cuya cabeza se parece a la del conejo o liebre tantas veces representado y que figura también en el pictograma siguiente; pero tiene un cuerpo alargado con abultamientos en la espina dorsal. A pesar de tan impensado dibujo, el sentido ha de ser: *matrimonio*.



F163

Igual que F065, el mismo animal representa el valor: *así*.



F164

Lo mismo que F006, se interpreta como: *hacer*.



F165

El mismo pictograma que en F118, si bien el círculo externo esté deformado: *amén*.



F166

Como en F119, representa la idea de: *Jesús*.



A continuación, sin numeración como pictograma, aparece ocupando toda la altura de la banda, una separación formada por dos líneas paralelas, unidas entre sí por

una línea quebrada entre ellas. Esta separación está mucho más clara que la que había a continuación de F074; y volverá a aparecer más adelante en otra ocasión.

La parte que corresponde a los sacramentos queda completamente nítida, y en conjunto éste es su valor:

Creo [que] estos son [los] divinos sacramentos [de la] madre Iglesia; son siete. El primero, echar agua. [su] nombre, bautismo. El segundo, ungir; [su] nombre, confirmación. El tercero, padecer. [su] nombre, penitencia. El cuarto, recibir [el] cuerpo [del] Señor Jesucristo; [su] nombre, comunión. El quinto, [al] enfermo ungir [con] Santo (óleo?); [su] nombre, extremaunción. El sexto, [ser] sacerdote; [su] nombre, orden sagrado es. El séptimo, hombre y mujer unidos; [su] nombre, matrimonio. Así se haga; amén Jesús.

PARTE CUARTA: EXPLICACIÓN NO IDENTIFICADA (F167-F285)

La parte cuarta de este catecismo pictográfico resulta un verdadero rompecabezas. A ello contribuyen varias razones. La primera es que no se trata de un formulario habitual, que transmita una oración o una enumeración de afirmaciones (mandamientos, sacramentos,...) que formen un conjunto. La segunda razón es que también aquí falta al menos una hoja, con lo cual se interrumpe el hilo de la narración y quedan mutiladas las afirmaciones que aparecen en la parte conservada. La tercera razón es que precisamente esa parte conservada contiene pictogramas muy genéricos (por ejemplo, el “guía”) en numerosas ocasiones, y apenas permiten una aproximación sobre lo que pudo contener esta parte cuarta.

Parece que hay que descartar enteramente que se trate de preguntas y respuestas, que, cuando aparecen, no siempre resultan fáciles de interpretar, por no percibir con nitidez cuál es su principio y su final. Pero no es este el caso.

En consecuencia, el intento de traducción queda forzosamente mutilado e incompleto, sin poder averiguar exactamente qué enseñanza transmitía. Parece que se puede afirmar que se centra en la persona de Cristo, aunque al principio podría pensarse en afirmaciones sobre la Trinidad, especialmente por el pictograma F168, que, aunque mutilado, podría sugerirlo. Pero no hay apenas referencia al Padre ni al Espíritu Santo, por lo cual esta interpretación puede descartarse.

F167

Está la figura del guía, sin ningún complemento. Podría equivaler a: *el*.



F168



El pictograma está incompleto en su parte inferior, pero en lo conservado se ven tres círculos iguales rematados por sendas cruces.

Como he indicado podría referirse a la Trinidad, pero por la ausencia de las figuras del Padre y del Espíritu, es preferible descartar este sentido, y elegir el de: *muy Santo*.

Los tres dibujos de este pictograma son idénticos al del F150, que puede interpretarse también como *santo*, que evoca el óleo. Este adjetivo *santo*, está en cierto modo sustantivado, para referirse a Dios, el *Santo* por antonomasia. Por eso no emplea el pictograma F048, que se refiere a los *santos* padres, seres humanos modélicos, que han llegado a participar de la santidad de Dios.

F169

Igual que F026, con el valor de: *Dios*.



F170

Un círculo, que representa el numeral: *un, uno*.



F171

Igual que F150, es la expresión de: *Santo*.



F 172

Lo mismo que F026, expresa: *Dios*.



F173

La persona del guía, difícil de descifrar, porque le sigue un pictograma casi enteramente desaparecido, que no es posible identificar: ?.



F174



De nuevo aparece el guía ante el cual hay casi un círculo, formado por dos arcos que no llegan a cerrarse; en el interior hay un punto central. Representa un ojo. Y el pictograma cabría interpretarlo como: *ve*.

F175

Un círculo, que representa al numeral: *uno*.



F176

Igual que F150, con la idea de *Santo*.



F177

Lo mismo que F026, expresa: *Dios*.



F178

La figura que consta es la del guía, sin complemento alguno: *el*.



F179



En la parte central está el busto que representa a Jesús (parecido a F003). Le envuelve por los lados y por debajo un amplio arco, adornado con rayos hacia el exterior. Esta forma de representar lleva a pensar en que la equivalencia puede ser: *bendito Hijo*, o *bendito*

Jesús.

F180

Como aparecía en F022, al hablar en el credo de que subió al cielo, representa el segundo término: *cielo*.



F181 y F182



En principio ambos pictogramas están numerados por separado, por la distancia entre ellos, parecida a la habitual entre pictogramas. Una segunda consideración me ha llevado a unirlos en cuanto al sentido, como sucede en F174, y después en F188. Su sentido es: *ve*.

F183



Hay en el pictograma un cuadrado, cuyas esquinas están recortadas y levemente coloreadas; determinan un rombo interior, con una cruz. Además, en el lado derecho aparece adosada la letra "A". El pictograma representa: *tierra*.

No percibo qué añade la "A" al pictograma.

F184

Igual a F033, con la equivalencia de: *todo*.



F185

Repetición de F179, con el mismo valor: *bendito Hijo*.



F186

Solo está la figura del guía, que puede equivaler a: *el, el que*.



F187

Lo mismo que F005, con el valor de: *es, este es*.



F188

Se repite F174, y F181-F182; equivale a: *ve*.



F189

Lo mismo que F006, se mantiene su sentido: *hace*.



F190

Igual que F181, significa: *cielo*.

F191

Igual que F188, expresa la idea de: *ve*.

F192

El mismo pictograma F189, aunque sin la adición de la "A": *tierra*.

F193

El guía aparece con un rosario de cuentas en las manos, como en F001. Es la expresión de: *rezo, ruego*.

F194

Un círculo pequeño, como numeral, o más bien como adjetivo: *único*.

F195

Como F150, es el mismo pictograma, que significa: *Santo*.

F196

Repetición del pictograma F026: *Dios*.

F197

Aparece únicamente el guía: *el, el que*.

F198

Igual que F005, con el valor equivalente de: *es*.

F199

Se repite la secuencia anterior; en este caso un círculo solo: *un, único*.

F200

Como F150. Representa: *Santo*.

F201

Repite F026, como equivalente a: *Dios*.

F202

Lo mismo que F005: *es*.

F203

Hay dibujado un pequeño cuadrado, que no está cerrado por la parte inferior, sino que tiene dos pequeñas curvas que se repliegan; tiene como



si se tratara de dos patas a los lados y encima está coronado por una cruz, habitual. Su significado es: *es engendrado*.

F204

Como el pictograma F009, su valor es el de: *madre*.



F205

Figura solamente el guía: *el, el que*.



F206

Aunque levemente mutilado el pictograma, se ve que es idéntico a F005: *es*.

F207

Se repite el pictograma F203: *es engendrado*.



F208

Igual que F009, significa: *madre*.



F209

Es la figura del guía, sin ningún añadido: *el, el que*.



F210

Lo mismo que el pictograma F026, su valor es el de: *Dios*.



F211



El pictograma está dañado por estar en la parte inferior externa. Pero se ve lo suficiente para asignarle sentido, pues aparece la cabeza coronada y de perfil de F004 y de F025. No cabe, pues, duda sobre su sentido: *Padre*.

F212

Es la misma representación que F003, con el mismo valor: *Jesucristo*.



F213

La figura del guía, con el valor de: *el, el que*.



F214



Como el pictograma F011, aunque carece de las bolas espinosas que aparecían allí. Significa: *María*.

Aquí se interrumpe de nuevo el texto porque falta al menos una hoja (dos páginas), y la lectura de las bandas continuas queda incompleta. A partir de lo que se conserva en el f. 6v, aunque no se siga una lectura fluida, es posible entrever que el texto se ha centrado en la actuación de Jesús, en los acontecimientos centrales

de su muerte, resurrección y glorificación. Para ello, la ventaja es haber contado con el desarrollo del credo, que, aunque mutilado en su comienzo, está íntegro en esta parte. Por consiguiente es relativamente fácil seguir el avance del texto y casi suplir los pictogramas no existentes. Con el mismo procedimiento empleado, propongo el texto que aparece y el que hay que suponer por lógica:

| f. 6v | Hoja que falta |
|--|--|
| F212 <i>Jesucristo</i> / F213: <i>el</i> / F214: <i>[de] María</i> | nacido por el Espíritu Santo, libre |
| F215: <i>demonio</i> / F216: <i>María</i> / F217: <i>virgen</i> | padeció poder [de] Pilato |
| F218: <i>crucificado</i> / F219: <i>muerto</i> / F220: <i>sepultado</i> | descendió al infierno [al] tercer día |
| F221: <i>resucitó</i> / F222: <i>glorioso</i> / F223: <i>de entre</i> | los muertos subió al cielo |
| F224: <i>está sentado</i> / F225: <i>a la derecha</i> / F226: <i>del Padre</i> | todo hacedor desde allí |
| F227: <i>bajará</i> / F228: <i>para</i> / F229: <i>juzgar</i> | todos vivos y muertos |

F215



Una figura de perfil, con cuernos, que lo identifican como demonio, y proporcionan su sentido. Desde la cabeza le cae por la espalda una especie de cabellera larga hasta más abajo de la cintura, dibujada por una línea quebrada (semejante a la que aparece en F135). En su mano tiene una vara rematada en una bola espinosa, que en los pictográficos suele representar el mal, el dolor. Su sentido es bastante obvio, aunque no se mencione en el desarrollo del credo, como sucede aquí: *demonio*.

Precisamente por eso, hay que suponer que el pictograma anterior, no existente habría de ser *libre, exenta*.

F216

Igual que F011, representa a: *María*; las dos bolas espinosas señalarían: *sin dolor, sin culpa*.



F217

Igual que el pictograma F012 (se repite la misma secuencia): *virgen*.



F218

Es igual que F014, conservando su sentido: *crucificado*.

F219

Como F015, pues continúa la sucesión similar al credo: *muerto*.

F220

En el pictograma hay dos personajes de perfil, con el rostro vuelto; portan unas angarillas sobre las que hay una caja con la consabida cruz en la parte alta. El sentido es muy claro: *sepultado*.

F221

Como F018, con la diferencia de que aquí aparece completo el pictograma: *resucitó*.

F222

Es pictograma muy parecido a F019, aunque en esta ocasión el personaje aparezca con corona de potencias a los lados de la cabeza, y no son simples rayos. El sentido es: *glorioso*.

F223

Aparece una "A", con un adorno a la derecha, parecido a F020; aunque el adorno de ambos pictogramas sea diferente, no cambia su equivalencia: *de entre*.

F224

Es igual que F023, conservando el valor: *sentado*.

F225

Como F024, tiene el mismo sentido: *a la derecha*.

F226

Repite el pictograma F025: *Padre*.

F227

Pictograma dañado, por su posición en la hoja. Se ve una cabeza que mira de frente y a la derecha una mano. Pero comparado con F028, se comprueba que es idéntico: *bajará*.

F228

El guía, como en la secuencia correspondiente al credo (F030), significa: *para*.

F229

Exactamente igual que F031, equivale a: *juzgar*.

La otra cara de la hoja que falta, frontera al f. 7r resulta más difícil de suplir, o de sospechar, porque los pictogramas que aparecen en el f. 7r no permiten seguir un hilo narrativo con facilidad. Al no tratarse de un formulario conocido, sino de una explicación más amplia no es sencillo dar con su sentido. El cuadro que sigue constituye un anticipo de la descripción de los pictogramas que van desde F230 hasta F247, pero se ve claro que la falta de los pictogramas de la hoja desaparecida mutilan en gran manera la comprensión de la parte que ha subsistido, que resulta poco inteligible.

El cuadro que podría arrojar luz en este punto queda así:

| Hoja que falta | f. 7r |
|-------------------|--|
| todos los vivos y | F230: <i>muertos</i> / F231: <i>el que</i> / F232: <i>es</i> |
| | F233: <i>desde allí</i> / F234: <i>los vivos</i> / F235: <i>de corazón</i> |
| | F236: <i>el que</i> / F237: <i>cuerpo(?)</i> / F238: <i>padres</i> |
| | F239: <i>cielo</i> / F240: <i>vida eterna</i> / F241: <i>es santa</i> |
| | F242: <i>ruego</i> / F243: <i>a los santos</i> / F244: <i>ruego</i> |
| | F245: <i>demonio</i> / F246: <i>demonio</i> / F247: <i>el (?)</i> |

F230

Igual que F021, equivale a: *muertos*.

F231

Aparece el guía con un sentido muy genérico: *el, el que*.

F232

Como F005, se puede entender como: *es*.

F233

Reproducción de F028, con el sentido de: *desde allí*.

F234

Igual que F034, tiene el valor de: *vivos*.

F235

Es réplica del pictograma F069, que representa: *corazón*.

F236

Aparece la figura del guía; se puede ver como: *el*.

F237

Extraño pictograma. Se parece a F142 en que hay una figura en el interior de un círculo; pero se diferencia en que no es la misma figura, que entonces era la figura de Jesús, de frente y con potencias alrededor de la cabeza, y ahora es una figura de perfil, con rayos pequeños en torno a ella. No es posible cotejarlo con uno de los pictogramas de las hojas desaparecidas, que expresaba que había que recibir el *cuerpo* de Jesucristo, para cumplir con el precepto de comulgar. Parece que es el significado que se le podría atribuir: *cuerpo*.



F238

Como el pictograma F049, aunque aquí propone la idea de: *hombres*.

F239

Igual que el segundo término del pictograma F022 y que los pictogramas F180 y F190, representa: *cielo*.

F240

Es un dibujo parecido a F056, con la diferencia de que está orientado en sentido horizontal, y los adornos de los extremos no son iguales. Si entonces le asigné el sentido de: *vida, vida eterna*. Aquí, a continuación de la idea de *cielo*, también podría corresponder ese sentido, junto con el pictograma que sigue.



F241

El dibujo de la mano, que suele portar una cruz, en esta ocasión lleva una silueta constituida por pequeños arcos, como la que ha salido en varias ocasiones desde el pictograma F048. Recuerda la representación de F067, en que una mujer llevaba el mismo signo en su mano. Podría ser: *son santos*.



F 242

Como F001, tiene la misma equivalencia: *rezo, ruego*.

F243

Repite el pictograma F048, que se entiende como: *santos*.

F244

Se repite el pictograma F242: *rezo, ruego*.

F245

El dibujo sería igual que la persona del guía, habitual, pero sobresalen dos cuernos de su cabeza. Es claro que se trata del: *demonio*.

F246

De nuevo, a continuación del pictograma anterior, como reforzando la idea, aparece el demonio, también con cuernos, y con un rabo que le asoma por debajo del vestido, hacia la izquierda. El pictograma anterior lo representaba de perfil, mientras que éste lo hace de frente. Significa: *demonio*.

F247

Pictograma ilegible, en que aparece la parte superior del guía, sin nada especial. No es fácil asignarle significado alguno.



Tras la carencia de la hoja ya indicada, prosigue el catecismo y la enumeración de los pictogramas.

F248

Una figura como el guía, pero que tiene la cara vuelta, mirando de frente. Por faltar los pictogramas anteriores, no es fácil dar con un sentido cabal.



F249

Igual que el pictograma F021, su valor es: *muertos*.

F250

Pictograma que repite F016, aunque en esta ocasión el monstruo infernal haya sido dibujado sin dientes en sus mandíbulas. Expresa: *bajó al infierno*.

F251

De nuevo se repite el pictograma F021, con el sentido de: *muertos*.

F252

Igual que F074, es posible asignarle el valor de: *ve*.

F253

El mismo pictograma que F048, significa: *santos*.

F254

Es idéntico al pictograma F137, por lo que equivale a: *padecer*.

F255

Aparece en el centro del pictograma el busto del demonio, con los consabidos cuernos; le rodea una doble fila de pequeños arcos que diseñan una especie de aureola, para resaltar su importancia: *demonio*.



F256

Lo mismo que F005, y se puede entender como: *estos son*.



F257

Réplica del pictograma F049, con el valor de F238: *hombres*.



F258

Aparece el pictograma del guía; su valor en esta ocasión sería la conjunción: *que*; o el pronombre: *los que*.



F259

La misma figura de F021 está representada con el mismo sentido: *muertos*.



F260



El mismo pictograma que en F002, con la diferencia de que el rasgo que brota a la izquierda de la base de la cruz, en esta ocasión da la vuelta y completa una circunferencia, por lo que en parte este pictograma se parece a F002, como está indicado; pero por otra parte es semejante a F171. El sentido puede ser la fusión de ambos pictogramas: *Santo Señor*.

F261

Igual que el pictograma F002, se ha de entender como: *Señor*.



F262

Igual a F026, es la expresión de: *Dios*.



F263

Salvo detalles insignificantes, es igual que el pictograma F123, y equivale a: *sacramentos*.



F264

Es la figura del guía, que expresa: *el, el que*.



F265

De nuevo aparece el guía, pero a diferencia del pictograma anterior, tiene una línea curva dibujada a la altura de su boca. Puede expresar: *dice*.



F266

Es idéntico al pictograma F043, que representa: *Iglesia*.

F267

Hay un raro pictograma, con una única aparición: una figura alargada, con rostro humano y un cuerpo alargado y curvo, tiene la cabeza y el cuerpo rodeado de pequeños rayos que lo aureolan. La cabeza y la parte superior que correspondería al torso reposan horizontales sobre un apoyo constituido por dos círculos, mientras que el resto del cuerpo cae hacia la izquierda. Por la posición del dibujo cabría pensar que equivale a: *cadáver* (?).



F268

Aparece la figura del guía, sin que sea sencillo dar con algún significado. Quizá: *de*.



F269

Un círculo representa el adjetivo: *uno, único*.



F270

De nuevo se repite la figura del guía en este pictograma.



F271

El dibujo es igual que F046, con la idea de: *unión*.



F272

De nuevo está a la vista la figura del guía; podría evocar aquí la preposición: *de*.



F273

Se repite el pictograma F033, con el valor de: *todos*.



F274

Pictograma compuesto. A la izquierda, la misma representación de F025, equivale a: *Padre*. Sigue un soporte con un libro (la escritura está representada por puntos alineados); sobre él hay una cruz. A la derecha, una figura arrodillada, con una cruz sobre la cabeza comparece ante él. Más a la derecha (cabe pensar si se integra en el mismo pictograma, o son dos diversos), aparece la figura del *Hijo*, con corona de potencias, como en otras ocasiones (F179). El conjunto podría entender como: *los que ante el Padre confiesan al Hijo*.



A la izquierda, la misma representación de F025, equivale a: *Padre*. Sigue un soporte con un libro (la escritura está representada por puntos alineados); sobre él hay una cruz.

A la derecha, una figura arrodillada, con una cruz sobre la cabeza comparece ante él. Más a la derecha (cabe pensar si se integra en el mismo pictograma, o son dos diversos), aparece la figura del *Hijo*, con corona de potencias, como en otras ocasiones (F179). El conjunto podría entender como: *los que ante el Padre confiesan al Hijo*.

F275

Pictograma igual a F002, su sentido es: *Señor*.



F276

Pictograma dañado: sólo se ve la parte superior, que se parece (pero no se identifica) con el pictograma anterior: *Señor (?)*.



F277

Es repetición de F003, y equivale a: *Jesucristo*.



F278

Lo mismo que F005, se ha de entender como: *es*.



F279

Lo mismo que F171, corresponde a la idea de: *Santo*; acaso cuadre mejor: *santificados*.



F280

Hay dibujada una simple cruz, potenziada, como siempre. El pictograma se repite más adelante, y en todas las ocasiones tiene la equivalencia de: *creo*.



F281

A pesar de estar dañado en la parte inferior, se ve el pictograma igual a F049: *hombres*.



F282-F285

Igual que F163-F166, corresponden a la conclusión: *Así [se] haga; amén Jesús*.



A continuación de este pictograma, hay una división vertical en la banda, que consiste en dos líneas verticales entrelazadas por una línea quebrada que va de una a otra. Marca la separación entre partes del catecismo, y no la he numerado como pictograma.

El formulario de esta parte cuarta, es largo. Además, resulta poco conocido y no corresponde a ninguno de los habituales, y hay que estimarlo más bien como una explicación. No es fácil dar con su sentido en todas las ocasiones: hojas que faltan, pictogramas que aparecen sólo una vez, pérdida de sentido. Si se aprecia que en un momento determinado deriva hacia una presentación de la trayectoria de Jesús para la salvación humana. Y hacia el final aparece la idea de una valoración o juicio que Dios ha de hacer de las personas, para decidir su suerte eterna.

El conjunto del desciframiento, con las lagunas indicadas, podría quedar así:
El muy Santo Dios, un Santo Dios que (...) ve; un santo Dios, el bendito Hijo el cielo ve y la tierra toda. El bendito Hijo que este es, ve [y] hace el cielo, ve la tierra. Ruego al único Santo Dios, el que es único Santo Dios, fue engendrado [de

una] madre, el que fue engendrado [de una] madre [por] el Dios Padre; Jesucristo, al que María.... nacido por el Espíritu Santo, libre [del] demonio María sin culpa, virgen, padeció [por el] poder [de] Pilato crucificado, muerto [y] sepultado; descendió al infierno [al] tercer día resucitó glorioso de entre los muertos, subió al cielo; está sentado a la derecha del Padre todo hacedor. Desde allí bajará para juzgar [a] todos vivos y muertos. El que es (...) desde allí los vivos de corazón (...) el que cuerpo [de los] padres (...) cielo [la] vida eterna(?) es santa (...). Rezo a los santos, rezo (...) demonio, demonio muertos bajan al infierno. [Los] muertos [que no] se ven santos padecen [con] el demonio. Estos hombres [que] mueren [por el] Santo Señor, Señor Dios, [con los] sacramentos. Lo dice [la] Iglesia: el cadáver [de] uno, la unión de todos los que confiesan ante el Padre al Hijo [como] Señor, Señor (?) Jesucristo. Estos son santos como [los] creen [los] hombres. Así se haga, amén Jesús.

PARTE QUINTA: ARTÍCULOS DE LA FE (F286-F426)

La parte que sigue, la quinta, la constituye el formulario de los artículos de la fe. Se trata de un formulario muy conocido, que tenía hondas raíces medievales, con un evidente paralelismo parcial con el credo. En efecto, el formulario está constituido por dos septenas: la primera se dedica a la divinidad, con expresión de algunos atributos divinos que corresponden a las tres personas de la Trinidad; la segunda serie se dedica a los más relevantes momentos de la actividad de Jesús encarnado, donde no hay forma de evitar el paralelo con el credo apostólico, que había aparecido en la primera parte del catecismo.

De esta forma, los pasajes más notables de la vida de Jesús aparecen en tres ocasiones en el catecismo, con una reiteración poco lógica. En muchos catecismos, pictográficos o no, era corriente que apareciera dos veces, una en el credo y otra en los artículos de la fe. En el presente catecismo, la explicación de la parte inmediatamente precedente lo incluye otra vez más, como si se tratara de no silenciarla por ningún motivo.

En esta parte, también vuelve a suceder el inconveniente de la carencia de una página intermedia, que mutila el sentido y deja titubeante el final del formulario, aunque pueda ser imaginado parcialmente.

El formulario tiene una extensa introducción antes de comenzar con los artículos propiamente dichos

F286-F287

Aparece el guía en el primer pictograma. En el segundo, la cruz, como en F280. Aunque los he numerado por separado (por la distancia entre ellos que no permite hablar de pictograma compuesto), lo cierto es que la



combinación de ambos se repite con una abundancia extraordinaria en este formulario. El conjunto de los dos pictogramas tiene el sentido global de: *creo*.

F 288

Lo mismo que F049, aquí corresponde mejor el sentido de: *hombres*.



F289-292



Figura dos veces la conjunción de los pictogramas con el guía y la cruz: la repetición seguida puede ser entendida como un subrayado, más que como un plural: *creo, creo en verdad*.

F293

Se repite el pictograma F002; corresponde a: *Señor*.



F294

Vuelve a aparecer F026, con el valor de: *Dios*.



F295

Es la figura del guía, que puede equivale, sin más a: *el*.



F296

Hay un solo círculo, como en otras ocasiones. Se ha de entender como el adjetivo: *único*.



F297

Se repite el pictograma F171, con su valor: *Santo*.



F298

Como el pictograma F027, se interpreta como: *todo hacedor*.



F299

La figura del guía tiene en su mano una línea quebrada. (Vuelve a aparecer casi igual en F373). Por coherencia con estas dos ocasiones, su valor es: *salva*.



F300

El pictograma muestra al guía que tiene en las manos una pequeña figura humana (cabeza, ojos, boca). Parece que hay que interpretarlo junto con el pictograma anterior como: *salva [al] hombre*.



F301

La figura del guía tiene en su mano el dibujo que aparecía en F048.



Pero en F067, otro pictograma parecido mostraba una mujer con el mismo dibujo en su mano, y equivalía a *mujer santa*. Por lo tanto, en esta ocasión podría entenderse como: *hombre santo*, o quizá mucho mejor: *santifica*.

F302

Un solo círculo, como F296, sería, pues: *el único*.



F303



Es un pictograma extraño: en principio aparece la figura del guía (cabeza, cuerpo y pies de perfil); pero el torso está de frente y muestra los brazos (con una curva) rematados por manos estilizadas (otra curva pequeña). Consta más adelante (F441), y el sentido que mejor corresponde a este pictograma es: *ama*.

F304



La letra "A" mayúscula que ha aparecido otras veces, tiene a su derecha una voluta con doble curva, una por la parte alta y otra por la baja, que se repliegan. Parece corresponder el sentido de dirección: *a, hacia*.

F305

Se repite el mismo pictograma de F192, que equivale a: *tierra*.



F306-F307

Los pictogramas del guía y la cruz aportan el valor de: *creo*.

F308

Hay dos hileras de círculos dispuesto en vertical a los lados de una línea entre ellos. Se trata del numeral: *catorce*.



F309-310

El guía seguido por la cruz nos hablan de: *creo*.



F311

Se repite el pictograma F065; significa: *así, así como*.



F312

Es la figura del guía: ha de interpretarse en femenino por los pictogramas que siguen: *la*.



F313

Lo mismo que F171, tiene el valor de: *santa*.



F314

Aunque levemente mutilado, aparece el mismo dibujo que F066: *madre*.



F315

Como el pictograma F033, reproducido, significa: *Iglesia*.

F316

Es igual que F005, y su valor es: *estos, estos son*.

F317

Lo mismo que en F048, representa la idea de: *santos*.

F318

Repetición del pictograma F171, con el sentido de: *Santo*.

F319

El guía porta en su mano una cruz pequeña. Dado el valor asignado a la cruz, este pictograma podría equivaler a: *cree*.

F320

El pictograma representa al guía; podría equivaler a: *por*.

F321

Igual al pictograma F021, su valor es: *muerto*.

F322

Como el pictograma F001, con la diferencia de que a la espalda de éste hay dibujada una especie de ala, como en otras ocasiones. No parece alterar su significado: *rezo*.

F323

Como F280, aparece la cruz, conservando el sentido de: *creo*.

F324

Frente a la figura del guía está dibujado un cuadrado, relleno con pequeños puntos; en la parte superior derecha el cuadrado tiene una cruz; es parecido a F122, donde le asigné el valor de: *divinos*, como adjetivo. Aquí junto con el pictograma siguiente, es posible que su valor sea el del sustantivo: *mandatos*.



F325

Este pictograma es muy parecido al anterior, pero se le añade a la derecha el mismo dibujo de F171. Como está indicado en el pictograma anterior, el sentido que parece corresponder sería: *mandamientos [del] Santo*. (En F436 se repite aunque no aparezca la figura del guía).



F326

Como F005, se entiende como: *estos, estos son.*

F327

Igual a F171, se interpreta como: *Santo.*

F328

Es pictograma idéntico a F002, con su valor: *Señor.*

F329

Igual que el pictograma F026, expresa la idea de: *Dios.*

F330

Es réplica de F086, y conserva su sentido: *nombre.*

F331



Una "A" mayúscula, mayor que lo habitual, está adornada con puntos que recorren su silueta; a su derecha, aparece el mismo dibujo del pictograma F329. Su sentido ofrece pocas dudas: *artículos [sobre] Dios.*

F332

Un único círculo que representa al ordinal: *el primero.*

F333-F334

El guía, seguido de la cruz, tienen el valor asignado: *creo.*

F335

En único círculo, como F332, pero que aquí adquiere el sentido del adjetivo: *único.*

F336

Igual que F171, su interpretación es: *Santo.*

F337

Como en F026, expresa la idea de: *Dios.*

F338

Calcado al pictograma F027, con el valor de: *todo hace, todo hacedor.*

F339

Dos círculos en hilera vertical; es el ordinal: *el segundo.*

F340-F341

Los pictogramas del guía y la cruz, expresan: *creo.*

F342

Con el mismo significado que en el precedente F026: *Dios*.

F343

Se presenta el mismo dibujo que en F025, asignado a Dios: *Padre*.

F344

El ordinal aparece representado por tres círculos en hilera vertical: *el tercero*.

F345-F346

Son el guía, seguido de la cruz, con el valor de: *creo*.

F347

Es idéntico a F026, y la idea que expresa es: *Dios*.

F348

La representación de Jesús, con la cabeza ornada con potencias a los lados y sobre ella. Su sentido inequívoco es: *Hijo*.

Si se compara este pictograma con F011, se comprueba que, salvo las bolas espinosas de la izquierda, los dibujos son idénticos. Pero el sentido en aquel lugar se refería, sin duda a *María*, virgen, mientras que aquí, al relatar los artículos de la divinidad, tampoco hay duda en entenderlo como *Hijo*, persona divina.

F349

Cuatro círculos en disposición vertical son el ordinal: *el cuarto*.

F350-F351

Aparecen el guía y la cruz; significan: *creo*.

F352

Como en F026, su valor es el de: *Dios*.

F353

Se repite el pictograma F040, conservando su sentido unívoco: *Espíritu Santo*.



En este punto se produce una omisión del dibujante, el tlacuilo, que se olvidó de dibujar los cinco círculos que representarían el ordinal *el quinto*.

Es una omisión evidente, porque en la banda anterior no había sitio, y en esta banda última, a la izquierda de F354 hay espacio suficiente para que

aparecieran al menos algunos círculos y que los de la zona inferior se hubieran perdido por deterioro, pero no existe vestigio alguno.

F354-F355

De nuevo son el guía seguido de la cruz potenziada, con el sentido: *creo*.

F356

Aparece el guía, que puede ser entendido como el simple artículo: *el o un*.

F357

Hay un círculo con el sentido de adjetivo, como en F335: *único*.

F358

Idéntico a F171, expresa la idea de: *Santo*.

F359

Como en F026, su sentido es: *Dios*.

F360

Aunque mutilado en parte, el pictograma es reconocible como el F027: *todo hacedor*.

F361

Está dibujado el guía, ante el cual aparece un ojo; igual a F074, es: *ve*.

F362

Aparece un dibujo igual al de F083, algo más detallado, pues aparece más detallada la cola de la serpiente representada. Equivale, como entonces a: *pecado*.

F363

Se repite el pictograma anterior: el doble dibujo puede ser entendido como plural: *pecados*, o como subrayado: *todo pecado*.

F364

Se repite F361, con su mismo valor: *ve*.

F365

Lo mismo que F033, tiene el sentido de: *todo*.

F366

De nuevo aparece reiterado F361, conservando la equivalencia: *ve*.

F367

Está dibujado el guía sin ningún tipo de complemento. El significado que parece cuadrar en esta ocasión es genérico: *hombre*.

F368

Una hilera vertical de seis círculos representa el ordinal: *el sexto*.

F369-F370

Son los dibujos del guía al que sigue el de la cruz: *creo*.

F371

Lo mismo que F026, trae la idea de: *Dios*.

F372

Es réplica del pictograma F299, con su mismo sentido: *salva*.

F373

Reproduce a F300, y el valor es el mismo: *salva al hombre*.

F374

Lo mismo que sucedía en F367, el sentido que le cuadra es el genérico: *hombre*.

F375

La hilera está formada por siete pequeños círculos: *el séptimo*.

F376-F377

Guía y cruz aportan su equivalencia, tantas veces repetida: *creo*.

F378

Como F026, su valor ha de entenderse como: *Dios*.

F379

El guía aparece teniendo en la mano el mismo dibujo de F048, como estaba dibujado también en F301; y el significado asignado en aquel momento responde también a éste: *santifica*.

F380

Una mano con una cruz, como en F005, equivale a: *estos, estos son*.

A partir de este pictograma comienza la introducción de la segunda septena, la de los artículos relativos a la humanidad de Cristo.

F381

Siete círculos dispuestos en hilera representa el numeral: *siete*.

F382-F383

Equivalen a: *creo*, como en ocasiones anteriores.

F384

Una cruz, de mayor tamaño que la del pictograma anterior, dibujada como



cruz de Malta. Supone otra forma de representar la idea de *artículos*, no expresada con la "A" mayúscula, como en F331. O, si se prefiere, para variar el significado, puesto que cambia el dibujo, sería: *afirmaciones*.

F385

El guía da paso al pictograma siguiente: *él*.



F386

Es igual que F013, conservando su sentido: *como hombre*.



F387

Igual que F002, se entiende como: *Señor*.



F388

Igual que F003, equivale a: *Jesucristo*.



F389

El mismo pictograma de F006, que significa: *hace*.



F390

El dibujo muestra una persona parecida al guía, pero con el rostro vuelto de frente, y la cabeza aureolada de rayos; puede significar: *hombre*



F391

El pictograma representa al guía: *el*.



F392

Un círculo es el ordinal: *primero*.



F393-F394

La conjunción de ambos pictogramas expresa: *creo*.



F395

Igual a F002, es la idea de: *Señor*.



F396

Repite el pictograma F003, es decir: *Jesucristo*.



F397

Repite el pictograma F006: *hacer, hecho*.



F398

Dibujo igual que el pictograma F047, se entiende por: *hombre*.



F399



La cara, que corresponde a Jesús, tiene dibujada encima una cruz; está rodeada por un círculo completo y otro incompleto sólo por debajo, formados por pequeños arcos; todo ello, sobre un soporte. Evoca la imagen de F255, en que aparecía el demonio con los mismos círculos, como expresión de su poder. Aquí se trataría, por el contrario, del *poder de Jesús*.

F400

Con una representación diversa, aparece (casi se ve completa) la "A", con una serie de pequeños arcos que rodean la letra por la parte superior. No veo claro el sentido que pueda tener.



F401

Igual a F026, significa: *Dios*.



F402

Repite el pictograma F040, que representa al: *Espiritu Santo*.



A partir del pictograma siguiente (F403) de nuevo hay que moverse con extrema prudencia, porque la carencia por lo menos de una hoja (dos páginas) dejan interrumpida la lectura de cada banda, pues falta la media banda de la página frontera. Eso dificulta la fluidez. Sin embargo, la ventaja en este caso es que después de haber presentado los artículos de la fe relativos a la divinidad, sigue con la segunda septena, la de los referentes a la humanidad de Cristo, y en factible intuir lo que falta, sin tener que hacer aventuras imaginativas. Con esas limitaciones, prosigo el desciframiento de los pictogramas.

| F. 11v | Hoja que falta |
|---|--|
| F401: <i>Dios</i> / F402: <i>Espiritu Santo</i> / F403: <i>el segundo</i> | creo [que el] — Señor — Jesucristo |
| F404: <i>fue concebido</i> / F405: <i>madre</i> / F406: <i>mujer</i> | virgen — [y] nació — de una |
| F407: <i>mujer</i> / F408: <i>el tercero</i> / F409: <i>creo</i> F410: <i>Señor</i> | Jesucristo — [fue] crucificado |
| F11: <i>corazón</i> / F412: <i>muerto</i> / F413: <i>guía</i> | [para] salvar — pecadores — El cuarto |
| F414-F415: <i>creo</i> / F416: <i>Señor</i> | Jesucristo — bajo a los infiernos [y] |
| F417: <i>enterrado</i> / F418: ? / F419: ? | resucitó glorioso |

F403

Dos círculos, señalan el ordinal: *el segundo*.

F404

Es idéntico al pictograma F008, con el mismo valor: *fue concebido*.

F405

Repite F008 (incompleto), o F066 (completo): *madre*.

F406

El dibujo muestra de frente la figura de una mujer (cabello largo); F067 proponía una mujer, pero de perfil y un complemento en la mano. Éste podría equivaler únicamente a: *mujer*.

F407

De nuevo se repite el pictograma anterior, aunque entre ambos faltan los de la media banda desaparecida, que completarían el sentido: *mujer*.

F408

Tres círculos marcan el ordinal: *el tercero*.

F409

El guía tiene en su mano la cruz, como en F120; se han fundido en un dibujo los pictogramas que aparecían por separado a lo largo de los artículos de la fe. Significa: *creo*.

F410

Lo mismo que F002, equivale a: *Señor* (intentaremos replicarlo)

F411

Igual a F069, es posible entenderlo como: *corazón* o también *voluntariamente*.

F412

Como F021, en esta ocasión le corresponde sentido verbal: *murió*.

F413

La figura del guía, carece de sentido sin su continuación



F414-F415

Tras los pictogramas que faltan, la figura del guía vuelve a aparecer junto con la cruz: *creo*.

F416

Lo mismo que F002, expresa la idea de. *Señor*.

F417

Aunque mutilado en parte se ve que es idéntico a F220. No ofrece dudas: *sepultado*.

A diferencia de F220, en el actual pictograma se llega a ver la cabeza de una persona: que llevan a enterrar



F418

Pictograma único, parecido, aunque no completamente igual a F056. No encuentro sentido propio.



F419

Es igual a F248. Como en aquel caso, no se capta el sentido al faltar los pictogramas siguientes.



A partir de aquí faltarían tres o cuatro pictogramas en la última banda de la página que falta, y, vuelta esta, faltarían otros tres o cuatro en la primera banda de la página siguiente. En total, faltarían unos ocho pictogramas; pero habría que descontar dos, uno que representara *el sexto* y otro que expresara *el séptimo*. Quedarían seis pictogramas, a los que añadir los tres que figuran en la primera banda de la parte conservada (f. 12r). Total, nueve pictogramas, más los dos de la numeración.

Resulta difícil imaginar que con once pictogramas se hubiera podido expresar en el catecismo todo lo que expresa el formulario de los artículos de la fe en este punto: que «está sentado a la derecha del Padre», y que «vendrá a juzgar a los vivos y los muertos: a los buenos para darles gloria porque guardaron sus santos mandamientos, y a los malos pena porque no los guardaron». Precisamente tan prolongada explicación permite aventurar la sospecha de que acaso no falta una hoja en este punto, sino dos. Pero no hay forma de saberlo.

F420

Pictograma igual a F097, y muy parecido a F059: *mandar*.



F421

Como el pictograma F002, expresa: *Señor*.



F422

Se repite el pictograma F026, con la idea de: *Dios*.



F423

Igual que el pictograma F073, es parte de la conclusión: *así*.



F424

Como F006, con el valor de: *haga*.



F425

Igual que F118, equivale a: *amén*.

F426

Repite el pictograma F074, significa: *Jesús*.

El resultado del desciframiento de los artículos de la fe, con las carencias indicadas, es:

Creo [con los] hombres; creo, creo en verdad [al] Señor Dios, al único Santo, todo hacedor, [que] salva, salva al hombre, [y] santifica, al único [que] ama a [la] tierra. Creo [los] catorce; creo así como la santa madre Iglesia. Estos son santos, [que al] Santo creen; [por los] muertos rezo. Creo [sus] mandatos, mandamientos [del] Santo; estos son [del] Santo Señor Dios. [Su] nombre: artículos [sobre] Dios (o sobre la divinidad).

El primero, creo [en un] único Santo Dios todo hacedor.

El segundo, creo [en] Dios Padre.

El tercero, creo [en] Dios Hijo.

El cuarto, creo [en] Dios Espíritu Santo.

[El quinto], creo [en] un Santo Dios todo hacedor, [que] ve [el] pecado, todo pecado, [que] ve todo, [que] ve [al] hombre.

El sexto, creo [en] Dios [que] salva, salva al hombre, [a] todo hombre.

El séptimo, creo [en] Dios [que] santifica.

Estos son [las] siete [que] creo afirmaciones, de [el] como hombre Señor Jesucristo, hecho hombre.

El primero, creo [que el] Señor Jesucristo, [se] hizo ...hombre...) Dios Espíritu Santo.

El segundo ~~creo [que el] Señor Jesucristo fue concebido madre mujer virgen [y] nació de una mujer.~~

El tercero ~~creo [que el] Señor Jesucristo [fue] crucificado; voluntariamente muerto [para] salvar [a los] pecadores.~~

El cuarto ~~creo [que el] Señor Jesucristo bajo a los infiernos [y] sepultado resucitó glorioso.~~

...

[lo que] manda el Señor Dios. Así se haga, amén Jesús.

PARTE SEXTA: MANDAMIENTOS DE DIOS (F427-F494)

Como ya he indicado, falta una hoja, cuyo vuelto daría pleno sentido al f. 12r. A pesar de esta ausencia, especialmente por lo que sigue a continuación, es patente que lo que constituye esta parte son los mandamientos de Dios. Ya indiqué la extraña distribución proponiendo primero los mandamientos de la Iglesia (parte segunda) y luego los de Dios (parte sexta); pero así aparece.

La carencia de la hoja precedente permite vislumbrar así el comienzo:

| Hoja que falta | f. 12r |
|---|---|
| ... el séptimo... | F420: <i>que manda</i> / F421: [<i>el</i>] <i>Señor</i> / F422: <i>Dios</i> / F423: <i>Así</i> / F424: [<i>se</i>] <i>haga</i> / F425: <i>amén</i> / F426: <i>Jesús</i> . |
| Estos son [para los] creen [en el] Señor Dios | F427: <i>nombre</i> / F428: <i>mandatos</i> / F429: <i>contra?</i> / F430: <i>demonio</i> . |
| | F431: <i>?</i> / F432: <i>tierra</i> / F433: <i>estos</i> / F434: <i>son</i> |
| diez | F435: <i>nombre</i> / F436: <i>mandamientos</i> / F437: <i>el primero</i> / F438: <i>amar</i> |
| [a] Dios [sobre] todas [las] cosas. El segundo | F439: <i>maldecir</i> / F440: <i>blasfemar</i> / F441: <i>enviado</i> / F442: <i>amar</i> |
| El tercero santificar [el] domingo | F443: <i>Iglesia</i> / F444: <i>descanso hace</i> / F445: <i>Hijo</i> |

Como es habitual, los mandamientos dan comienzo con una sucinta explicación o introducción global, que precede al enunciado breve de cada uno de los mandamientos. Precisamente esa introducción es la que se pierde fundamentalmente al conservarse sólo parte de los pictogramas.

Al concluir la primera banda del f. 12r con la expresión *Así se haga; amén Jesús*, no hay duda que en la banda segunda comienza este formulario. El pictograma F428, que representa la idea de *bautismo* (como en F131), me ha llevado a pensar que el comienzo podría ser: ~~Estos son [para los] creen [en el] Señor Dios~~.

F427

Es idéntico a F113, con la equivalencia de: *nombre*.



F428

La parte superior del pictograma, prescindiendo de la base sobre la que está instalada la pila, es igual a F131, que habla de: *bautismo*.



F429

Hay una espiral en la parte alta de la banda; no tiene paralelo. Con dudas, podría significar: *contra?*



F430

Es igual que F245 (el dibujante olvidó los pies). Significa: *demonio*.



F431

Un personaje, el guía, tiene la cara vuelta al frente y porta una cruz alta. (En F133 también aparece el guía con una cruz alta).



F432

Igual F192 su valor es el de:  tierra.

F433

El guía precede al pictograma siguiente; equivale a: éstos.



F434

Lo mismo que F005, conserva su sentido: *son*.

En algún lugar de la banda correspondiente, en la hoja desaparecida tendría que figurar el numeral *diez*.

F435

Idéntico a F113, se interpreta como: *nombre*.



F436

Aunque no aparezca asociado a la figura del guía, el dibujo es igual a F325: *mandamientos [del] Santo*, o simplemente, *mandamientos*.



F437

Aparece el ordinal, representado por un único círculo: *el primero*.



F438



Junto al pictograma está, de frente, una persona con los mismos trazos que F303 (también le faltan los pies). El sentido del formulario reclama aquí el sentido de: *amar*.

En la media banda que sigue, tendría que figurar: [a] Dios [sobre] todas [las] cosas. El *segundo*.

F439

De la boca del guía brotan palabras, representadas por puntos. Significa: *hablar*.



F440



El dibujo es prácticamente repetición del pictograma anterior. Ambos podrían entenderse como plural: *palabras*. O también, *dichos y palabras*.

Como en los mandamientos no está expresada la forma negativa, que se sobrentiende (ver, por ejemplo el quinto mandamiento), aquí se podría también sobrentender: *maldecir y blasfemar*.

F441

Como la figura del pictograma F303, tendría aquí el nuevo sentido de F438: *amar*.



F442

Igual que F113, se entiende por: *nombre*.

Faltarían pictogramas que corresponderían a *tercero*, y a *santificar* o *misa*.



F443

El mismo dibujo de F074, que equivale a: *Iglesia*.

F444



Es pictograma compuesto: una persona divina (rayos en la cabeza, pero no sombrero de tres picos, como F025) aparece sentada y tiene en su mano el dibujo que corresponde a F006: *hacer*. Quizás *hacer sentado* pueda entenderse como *descansar*, *reposo hacer*.

F445

Idéntico a F348, con el sentido de: *Hijo*.



F446

Como el pictograma F001, su valor es: *rezo*, *rezar*.



F447

Lo mismo que F171, equivale a: *Santo*.



F448

Pictograma ordinal: cuatro círculos: *el cuarto*.



F449

Lo mismo que el pictograma F174, la idea es: *ver*.



F450

Pictograma compuesto de un hombre (como el guía, y una mujer (?), parecido a F072. El sentido lo proporciona con más exactitud el propio formulario: *honrar*.

F451

También es pictograma compuesto, con la figura del hombre que equivale a: *padre*, y la figura de la mujer, más nítida que en el pictograma anterior (como la figura del pictograma F067). No emplea el pictograma F007 (= *madre*), que lo reserva para María, madre de Jesús. El sentido, pues del pictograma, es: *padre* [y] *madre*.



F452

La hilera de cinco círculos, vertical, muestra el ordinal: *el quinto*.

F453

Pictograma compuesto, en que aparece la figura del guía que tiene ante sí la imagen de un muerto. Se sobrentiende que es preciso marcar el sentido negativo: *[no] matar*.

F454

En esta ocasión son seis los círculos de la hilera: *el sexto*.

F455



Aparece una extraña figura, con el cuerpo de frente y la cara de perfil. Sobre la cabeza tiene dos exagerados adornos, como un tocado extravagante; en lugar de brazos aparecen unas alas. Todo el dibujo parece evocar un disfraz (carnavalesco?). Aunque sólo sale en una ocasión, el formulario deja claro el equivalente: *[no] fornicar*.

F456

De nuevo, como es lógico, aparece el número ordinal: *el séptimo*.

F457

La figura del pictograma F047 está dibujada mientras esconde a sus espaldas una bolsa repleta (dibujado por puntos). Es evidente su mensaje: *[no] hurtar*.

F458

Representa el ordinal con ocho círculos dispuestos en hilera: *el octavo*.

F459

Es idéntico a F439: *hablar*.

F460

Casi igual que el anterior, de la boca de la persona, además de palabras (puntos), brota una pequeña cabeza con minúsculos brazos curvos: *mentiras*.

Aparece la cara vuelta al frente, como en F246; tiene cuernos, como rasgos demoníacos (aunque carece de rabo, como en aquél y también de pies). Su equivalencia puede ser: *mentiras*.



F462

Los nueve círculos, dispuestos en vertical, dan el significado: *el noveno*.

F463

Se repite el pictograma F439, que equivale a: *hablar*.

F464

También se repite F440; en ese lugar, junto con el pictograma anterior, *maldecir* y *blasfemar*. Aquí, de nuevo hay que dar prioridad al desarrollo del formulario, y, en consecuencia, entenderlos como: *pensar* y *desear*.

F465

Pictograma que repite la figura de F049, que podría significar simplemente: *hombre*.

F466

Pictograma con la imagen de F067, repetida en F451. Con motivo del cuarto mandamiento (fundidos en un solo pictograma), he preferido el sentido: *padre y madre*. Pero aquí, (numerados como dos) con ocasión del noveno mandamiento, es preferible el de: *hombre y mujer*.

F467

La hilera de diez cuentas apunta al ordinal: *el décimo*.

F468-F469

Repiten los pictogramas F439 y F440. Como en el mandamiento anterior, al décimo mandamiento también corresponde el sentido de: *pensar* y *desear*.

F470

Muy parecido a F101, hay, con todo, varias diferencias; La más notable es que el personaje que aparece aquí tiene la cabeza aureolada de rayos.; además, la cruz está tras el personaje, en lugar de aparecer a la derecha. Pero ambos están sentados a la mesa donde se ven las monedas. El sentido lo proporciona el formulario de los mandamientos: *bienes de otro*.

F471-F472

Aparece el guía, y el pictograma F005; ambos se entienden como: *estos son*.

F 473

Los diez círculos vuelven a constar, pero en una hilera vertical de ocho, y otra a la derecha con dos; es el numeral: *diez*.

F474

Este pictograma no aparece más que una vez. Dos círculos,



dispuestos en vertical, están separados (¿o unidos?) por una línea horizontal, rematada a la derecha por una voluta que se cierra hacia abajo, y a la izquierda por otra que se cierra hacia arriba. Pese a ese adorno, parece que no hay que asignarle otro valor más que en numeral: *dos*.

F475

Repite el pictograma F033, con la equivalencia de: *todo*.



F476

Una figura estática, de frente, tiene en sus manos a ambos lados, dos cruces. No corresponde otro sentido más que: *resumen*.



F477

Lo mismo que en F473, una hila de ocho círculos y otra de dos representan los: *diez*.



F478

Un sólo círculo, denota el ordinal: *el primero*.



F479

Idéntico a F438, con el valor de: *amar*.



F480

Un círculo, pero que cambia el sentido de ordinal a adjetivo: *único*.



F481

Igual que F171, tiene el sentido de: *Santo*.



F482

Es, repetido, el pictograma F056, que corresponde a: *Dios*.



F483

El pictograma se compone de dos mitades, la de F033: *todo*, y la de F069: *corazón*. En conjunto es, pues: *[de] todo corazón*.



F484

Aparecen dos círculos en vertical (sin adornos como en F474); es el ordinal: *el segundo*.



F485

Repetición de F438, con la equivalencia de: *amar*.



F486

Dos figuras, prácticamente como en F450, tiene el valor de: *prójimo*.



F487

Reproducción del pictograma F073: *como, así como.*

F488

Es calco de F486 (y de F450), pero el sentido del formulario, tomado de la afirmación evangélica, ha de llevar a entenderlo como: *a ti mismo.*

F489-F490

Repetición de los dos últimos (F487 y 488), como reiteración, subrayado, más que como plural.



A propósito de F094, está constatada otra repetición. Quizá se trate también ahora de un nuevo despiste del dibujante, en caso de estar copiando de otro ejemplar.

F491-494

Constituyen la repetición de la conclusión de los formularios: *así [se] haga, amén Jesús.*

Estos son [para los] crecen [en el] Señor Dios; [su] nombre, mandatos contra? [el] demonio (...) tierra. Estos son diez; [su] nombre, mandamientos.

El primero amar [a] Dios [sobre] todas [las] cosas.

El segundo [no] maldecir, blasfemar [sino] amar [su] nombre.

El tercero santificar el domingo [en la] Iglesia; descanso hace [el] Hijo; rezo [al] Santo.

El cuarto, ver [y] honrar [al] padre [y] madre.

El quinto, no matar.

El sexto, [no] fornicar.

El séptimo, [no] hurtar.

El octavo, [no] decir mentiras, [como el] demonio.

El noveno, [no] pensar [y] desear [al] hombre [y a la] mujer.

El décimo, [no] pensar [y] desear [los] bienes de otro.

Estos son diez [que en] dos [del] todo [se] resumen los diez: el primero, amar [a un] único Señor Dios [de] todo corazón; el segundo, amar [al] prójimo como a ti mismo, a ti mismo.

Así [se] haga; amén Jesús.

PARTE SÉPTIMA: FORMULARIO NO IDENTIFICADO (F495-F513)

Al acabar los mandamientos entramos en el f. 13v, cuya primera banda está ocupada por los cuatro pictogramas de la conclusión. Pero de nuevo falta una o varias hojas, por lo cual, los pictogramas que siguen, los últimos conservados del catecismo, inician otro formulario que queda gravemente incompleto.

| F. 13v | Hoja que falta |
|--|-----------------------|
| F491: <i>así</i> / F492: <i>haga</i> / F493: <i>amén</i> / F494: <i>Jesús</i> | |
| F495: <i>Señor</i> / F496: <i>Dios</i> / F497: <i>son estos</i> / F498: <i>ver</i> | |
| F499: <i>todo</i> / F500: <i>?</i> / F501: <i>hablar</i> / F502: <i>decir</i> | |
| F503: <i>pecado</i> / F504: <i>Espíritu Santo</i> / F505: <i>ángeles (?)</i> | |
| F506: <i>guía</i> / F07: <i>el primero</i> / F508: <i>todo</i> / F509: <i>?</i> | el segundo |
| F510: <i>pensar de corazón</i> / F511: <i>tercero</i> / F512: <i>guía</i> / F513: <i>el cuarto</i> | |

A la vista de los pictogramas ordinales F507: *el primero*; F511: *el tercero* y F513: *el cuarto*, hay que pensar en un formulario que incluye cuatro o más miembros en su enumeración.

Si se pudiese interpretar el enunciado constituido por F511 y F512, daría la clave de qué formulario se trata, pero la interpretación de estos dos no puede ser más simple: *el tercero*, y la figura del guía que se entendería como: *el, el que*, y que deja todo en suspenso (aunque el personaje tenga dibujados en la parte posterior de la cabeza unos largos cabellos que sobresalen).

Cabría aún otra posibilidad: que a partir del pictograma que habría de seguir a F494 (*Jesús*) empezara un formulario breve; y que después de F505, terminara, para comenzar otro, que seguiría en el f.14v, o, si hubiera más hojas, en las siguientes.

Pero como se ve, todo son conjeturas. Los pictogramas que se han conservado, por sí mismos no arrojan luz suficiente para saber si se trata de un formulario o de dos; pero tampoco es posible sospechar de cuál se trata de los que habitualmente se encontraban en los catecismos.

Por consiguiente, salvo la primera banda de este f. 13v, que completa la serie de los mandamientos de Dios, el resto permanece mutilado, incompleto, y además resulta imposible sospechar de qué formulario se trata. Son ideas inconexas, carentes de sentido. Y la enumeración que se inicia hacia el final (*primero..., tercero..., cuarto...*) tampoco arroja tanta luz como para poder descubrirlo.

Tanto este final mutilado, como la hoja primera en blanco, que apuntaba sin dificultad al credo, llevan a la conclusión patente de que el catecismo era más amplio. La carencia de hojas iniciales y finales, además de las intermedias señaladas dejan un agrídulce sabor, por el hecho de que el conocimiento de lo que pudo tener este catecismo cuando se dibujó nos ha llegado de forma parcial. La ausencia del padrenuestro y del avemaría resultan evidentes en un texto que contiene lo fundamental de la fe cristiana.

Además de lamentar la pérdida, irreversible, hay que alegrarse por haber sido posible una lectura parcial, pero casi íntegra. Quedan —es cierto— algunas lagunas en la interpretación de lo conservado. Pero era necesario llevar a cabo el intento. Y ahí están los resultados, desvelando casi de forma completa lo que ha llegado a nosotros. En el resumen final no quedan reflejados los pocos pictogramas que, a continuación del credo, podrían pertenecer a la salve, pero que son pocos y carecen de fluidez en la interpretación. Tampoco figuran los del último formulario, incompleto e imposible de identificar. El resto, en el orden que llevan en el texto es:

CREDO

(Arreglar en montaje)

~~Creo en Dios Padre este es [el que] hace el cielo y la tierra. Creo en Jesús humillado concebido [por su] madre por obra del Espíritu Santo, ella María sin culpa, virgen. Padeció por el poder de Pilato. Como hombre [fue] crucificado, muerto y (...) sepultado, bajó al infierno; [al] tercer día resucitó glorioso de entre [los] muertos. Subió al cielo; está sentado a la derecha [del] Padre Dios todo hacedor. Desde allí bajará para juzgar a todos [los] vivos y muertos. Creo en Dios Espíritu Santo, que hace [la] Iglesia católica, formada [por la] unión [de] todos los santos padres. Creo [que] formada [la] unión [de] todos [los] santos [en la] vida eterna.~~

MANDAMIENTOS DE LA IGLESIA

~~Estos mandamientos [de la] madre-Iglesia son cinco., (...), El primero, misa oír [los] domingos y fiestas. El segundo confesar el pecado todos los años por Pascua una vez con dolor; su nombre, confesión. El tercero, recibir el cuerpo [de] Jesucristo, [su] nombre, comunión. (Es su nombre comunión). El cuarto, ayunar [cuando] manda [la] madre Iglesia. El quinto, pagar [cada] diez; [su] nombre, diezmos. Son [los que] guardan, ven [los] santos vivos (...?) [que] hacen la unión, [su] nombre sagrado anuncio. Así [se] haga; amén Jesús.~~

SACRAMENTOS

~~Creo [que] estos son [los] divinos sacramentos [de la] madre Iglesia; son siete. El primero, echar agua, [su] nombre, bautismo. El segundo, ungir; [su] nombre, confirmación. El tercero, padecer, [su] nombre, penitencia. El cuarto, recibir [el] cuerpo [del] Señor Jesucristo; [su] nombre, comunión. El quinto, [al] enfermo~~

ingir [con] Santo (óleo?); [su] nombre, extremaunción. El sexto, [ser] sacerdote; [su] nombre, orden sagrado es. El séptimo, hombre y mujer unidos; [su] nombre, matrimonio. Así se haga; amén Jesús.

EXPLICACIÓN NO IDENTIFICADA

El muy Santo Dios, un Santo Dios que (...) ve; un santo Dios, el bendito Hijo el cielo ve y la tierra toda. El bendito Hijo que este es, ve [y] hace el cielo, ve la tierra. Ruego al único Santo Dios, el que es único Santo Dios, fue engendrado [de una] madre, el que fue engendrado [de una] madre [por] el Dios Padre; Jesucristo, al que María... ~~nacido por el Espíritu Santo, libre [del] demonio~~ María sin culpa, virgen, ~~padeció [por el] poder [de] Pilato~~ crucificado, muerto [y] sepultado; ~~descendió al infierno [al] tercer día resucitó glorioso de entre los muertos, subió al cielo, está sentado a la derecha del Padre todo hacedor. Desde allí~~ bajará para juzgar [a] ~~todos vivos y muertos.~~ El que es (...) desde allí los vivos de corazón (...) el que cuerpo [de los] padres (...) cielo [la] vida eterna(?) es santa (...). Rezo a los santos, rezo (...) demonio, demonio muertos bajan al infierno. [Los] muertos [que no] se ven santos padecen [con] el demonio. Estos hombres [que] mueren [por el] Santo Señor, Señor Dios, [con los] sacramentos. Lo dice [la] Iglesia: el cadáver [de] uno, la unión de todos los que confiesan ante el Padre al Hijo [como] Señor, Señor (?) Jesucristo. Estos son santos como [los] creen [los] hombres. Así se haga, amén Jesús.

ARTÍCULOS DE LA FE

Creo [con los] hombres; creo, creo en verdad [al] Señor Dios, al único Santo, todo hacedor, [que] salva al hombre, [y] santifica, al único [que] ama a [la] tierra. Creo [los] catorce; creo así como la santa madre Iglesia. Estos son santos, [que al] Santo creen; [por los] muertos rezo. Creo [sus] mandatos, mandamientos [del] Santo; estos son [del] Santo Señor Dios. [Su] nombre: artículos [sobre] Dios (o sobre la divinidad).

El primero, creo [en un] único Santo Dios todo hacedor.

El segundo, creo [en] Dios Padre.

El tercero, creo [en] Dios Hijo.

El cuarto, creo [en] Dios Espíritu Santo.

[El quinto], creo [en] un Santo Dios todo hacedor, [que] ve [el] pecado, todo pecado, [que] ve todo, [que] ve [al] hombre.

El sexto, creo [en] Dios [que] salva al hombre, [a] todo hombre.

El séptimo, creo [en] Dios [que] santifica.

Estos son [las] siete [que] creo afirmaciones, de [el] como hombre Señor Jesucristo, hecho hombre.

El primero, creo [que el] Señor Jesucristo, [se] hizo ...hombre...) Dios Espíritu Santo.

El segundo ~~creo [que el] Señor Jesucristo fue concebido madre mujer virgen [y] nació de una mujer.~~

El tercero ~~creo [que el] Señor Jesucristo [fue] crucificado, voluntariamente muerto~~

~~[para] salvar [a los] pecadores.~~

~~El cuarto creo [que el] Señor Jesucristo bajo a los infiernos [y] sepultado resucitó glorioso.~~

...

...

[lo que] manda el Señor Dios. Así se haga, amén Jesús.

MANDAMIENTOS DE DIOS

~~Estos son [para los] creen [en el] Señor Dios; [su] nombre, mandatos contra? [el] demonio (...) tierra. Estos son diez; [su] nombre, mandamientos.~~

~~El primero amar [a] Dios [sobre] todas [las] cosas.~~

~~El segundo [no] maldecir, blasfemar [sino] amar [su] nombre.~~

~~El tercero santificar el domingo [en la] Iglesia; descanso hace [el] Hijo; rezo [al] Santo.~~

El cuarto, ver [y] honrar [al] padre [y] madre.

El quinto, no matar.

El sexto, [no] fornicar.

El séptimo, [no] hurtar.

El octavo, [no] decir mentiras, [como el] demonio.

El noveno, [no] pensar [y] desear [al] hombre [y a la] mujer.

El décimo, [no] pensar [y] desear [los] bienes de otro.

Estos son diez [que en] dos [del] todo [se] resumen los diez: el primero, amar [a un] único Señor Dios [de] todo corazón; el segundo, amar [al] prójimo como a ti mismo, a ti mismo.

Así [se] haga; amén Jesús.

Pensar y conocer a Dios en el siglo XXI.

X Jornadas de diálogo filosófico

JOSÉ M. ROMERO BARÓ
Universidad de Barcelona

Con este sugestivo título se celebraron en Salamanca las *X Jornadas de Diálogo Filosófico* durante los días 24 a 26 de septiembre de 2015, en el grandioso edificio barroco que fue el seminario de los jesuitas y que es ahora la sede de la Universidad Pontificia de Salamanca (UPSA). Organizaban las Jornadas la revista *Diálogo Filosófico* y el Instituto de Pensamiento Iberoamericano de la referida UPSA, con la colaboración de la Facultad de Filosofía y el Instituto de Ciencias de la Educación de la misma Universidad.

El amplio y acogedor auditorio de la planta baja fue el escenario donde tuvieron lugar las ponencias y mesas redondas, mientras que las comunicaciones se leyeron y debatieron en aulas de los pisos superiores. Asistieron a las Jornadas más de doscientos participantes, entre profesores universitarios, profesores de enseñanza media y otros titulados universitarios interesados en el ámbito de la teología, la filosofía, la literatura, las artes, las ciencias o la ingeniería, procedentes de España y de Hispanoamérica.

Inauguró las Jornadas el Dr. Jacinto Núñez, Vicerrector de Relaciones Institucionales y Comunidad Universitaria de la UPSA, quien dio la bienvenida a los asistentes deseando un feliz desarrollo y abundantes frutos de este encuentro. A continuación, el Dr. Ildefonso Murillo destacó, como Coordinador de estas Jornadas, que la búsqueda de Dios está siempre viva en el hombre y el Dr. Francisco J. Herrero, Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UPSA, señaló que una filosofía que no renuncie a buscar la verdad, debe llegar hasta la teología incluso en las universidades. En este sentido, la Dra. Amparo Casado, Directora de Ciencias

de la Educación de la UPSA, expresó su confianza en que estas Jornadas podrán ayudar a los profesores participantes en su labor docente.

Las ponencias y mesas redondas de las Jornadas se concentraron en tres grandes apartados: uno metodológico sobre los “Límites y posibilidades del conocimiento de Dios”, otro intentando responder a la pregunta “¿existe Dios?” y otro intentando responder a la pregunta “¿qué es y quién es Dios?”, de modo que la primera ponencia de la mañana del jueves día 24 (festividad de Nuestra Señora de la Merced) corrió a cargo del Dr. Jesús Conill, de la Universidad de Valencia (UV), con el significativo título de “La expresión ‘muerte de Dios’ en la cultura moderna”. El ponente mostró lo paradójico –e incluso contradictorio– de esa expresión en autores representativos de la filosofía, ya que a la pretendida “muerte de Dios” de la modernidad le ha seguido la “muerte del hombre” de nuestro tiempo. Del mismo modo, el Dr. Gabriel Amengual de la Universidad de las Islas Baleares mostró en su ponencia titulada “Los ateísmos antropológicos y naturalistas” cómo muchos científicos, que en principio pasarían por ateos, en realidad intentan dar respuesta a sus inquietudes sobre Dios y sobre la relación que éste puede tener con la naturaleza. En coloquio con los asistentes se mostró con toda claridad que no era posible prescindir de Dios en el desarrollo pleno de la cultura humana contemporánea.

Tras el coloquio y la pausa, el Dr. Modesto Berciano de la Universidad de Oviedo valoró en su ponencia “¿Vías racionales hacia Dios?” el esfuerzo de Kant por separar a la teología natural de las ciencias de la naturaleza, y enfatizó la falta de una explicación absoluta que fundamente el ser personal. El Dr. Alfonso López Quintás de la Universidad Complutense de Madrid (UCM) presentó en “La existencia de Dios y la mirada profunda” su método de acceso a Dios cuando el hombre transita cuatro niveles sucesivos de experiencia: el nivel material, en el que permanece el niño cerrado y egoísta; el que alcanza el niño que crece, en un desarrollo formal y creativo que llega a descubrir el valor del sacrificio, que no esclaviza sino que libera; el descubrimiento de la alegría del trato personal, la experiencia del amor gratuito e incondicional; y finalmente la mirada profunda que descubre el ideal de la unión con Dios, en la experiencia religiosa y transfiguradora que lleva incluso a devolver a Dios la propia vida.

La primera sesión de comunicaciones (cuatro por sesión) comenzó en la tarde de ese mismo jueves de manera simultánea en cinco aulas distintas. Los temas tratados fueron muy variados, de acuerdo con la varie-

dad de perfiles académicos de los comunicantes. Además del enfoque histórico o literario, científico o filosófico sobre la posibilidad del conocimiento de Dios, no faltó en ningún momento el testimonio vivo de nuestra situación social, política y cultural, ya fuera actual o de un pasado reciente, manifestando su resistencia a aceptar que la religión fuera incompatible con la plenitud de la racionalidad humana en cualquiera de sus ámbitos.

Las ponencias y mesas redondas que siguieron a las anteriores abordaron la primera gran pregunta, acerca de la existencia Dios. En su ponencia titulada “Tenemos dos razones: una defensa razonada de la existencia de Dios”, el Dr. Félix García Moriyón de la Universidad Autónoma de Madrid abogó por la declaración pública de la fe por parte del creyente y por sus buenas obras como dos argumentos coherentes entre sí para demostrar suficientemente la existencia de Dios. Por su parte, el Dr. Pablo López López presentó una panorámica histórica y actual de los intentos constantes del hombre por presentar el bien como un mal y el mal como un bien en su ponencia “Lo divino y lo antidivino en los (neo)gnosticismos”. En ausencia de la Dra. Camino Cañón (Universidad Pontificia Comillas), la mesa redonda titulada “Naturalismos, agnosticismos, ciencias y teologías negativas” quedó constituida por el Dr. Sixto J. Castro de la Universidad de Valladolid y por el Dr. Ildefonso Murillo de la UPSA. El primero señaló en su intervención, titulada “Naturalismo y teísmo”, que el naturalismo derivado de las ciencias es un sistema cerrado y un punto de partida que deja fuera a Dios y a todo lo sobrenatural al abordar el problema de la religión. En su exposición “Agnosticismo y teología negativa”, El segundo habló del positivismo científico como fuente de un agnosticismo cercano al escepticismo que niega la certeza en el saber sobre Dios y por eso prefiere no hablar de él. Sin embargo, añadió el Dr. I. Murillo, la teología negativa no dice lo que Dios es, sino lo que no es, y por eso el hombre todavía sigue buscando en silencio.

La jornada del viernes se inició con una ponencia del Dr. Julio Trebolle, profesor de Estudios Hebreos y Arameos en la UCM, que llevaba por título “Concepciones sobre Dios en el Antiguo Testamento. Entre lo cósmico-sapiencial y lo personal-profético”. En ella situó la Biblia en la tradición literaria, teológica y cosmológica oriental (babilónica) y resaltó que esa tradición es la que hace posible todavía hoy el diálogo entre el cristianismo, el judaísmo y el islam.

A continuación, el Dr. Antonio Sánchez Orantos, misionero claretiano y profesor de la Universidad Pontificia Comillas, presentó su ponencia

titulada “El camino hacia Dios de la experiencia mística” donde distinguió entre las ciencias humanas que estudian la religión como un fenómeno cultural o sociológico, y la experiencia mística que abre el camino del hombre hacia el conocimiento de Dios, al descubrimiento del espíritu y la eternidad como dimensiones propias del hombre.

Tras el coloquio, se inició la lectura de las comunicaciones en las que se expusieron nuevos argumentos de la literatura, del arte, de la ciencia, de la filosofía o de la mística para seguir defendiendo la racionalidad que es propia de la teología.

La tercera ponencia de la mañana, a cargo de la Dra. Adela Cortina (UV), llevó por título “¿Es razonable creer en Dios?” y abrió las ponencias y mesas redondas que intentaron responder a la segunda gran pregunta de las Jornadas, acerca de qué es y quién es Dios. En diálogo principal con Kant, la Dra. Cortina expuso razones a favor y razones en contra de esa creencia, pues si bien es razonable creer en Dios, sin embargo no es evidente y también puede ser razonable no creer. Sin embargo, fue precisamente Kant quien abrió una puerta a la esperanza cuando afirmó que el hombre justo puede esperar razonablemente su recompensa en el otro mundo.

Siguió el Dr. Mauricio Beuchot de la Universidad Nacional Autónoma de México con su ponencia titulada “El conocimiento de Dios a través de la hermenéutica analógica”. Como profesor de lógica durante muchos años, el Dr. Beuchot contrapuso la lógica analítica, basada en la univocidad del lenguaje y de la demostración, a la lógica analógica que desde la cordialidad del diálogo habla también de la unidad pero salvaguarda siempre la diferencia.

Las comunicaciones de la tarde se centraron más en la exposición de argumentos filosóficos y científicos favorables a la teología, sobresaliendo entre ellos el argumento de la experiencia religiosa como puerta de acceso a Dios.

Las dos ponencias que siguieron examinaron las aportaciones mutuas entre la teología revelada y la teología natural. En efecto, el Dr. Gonzalo Tejerina (UPSA) expuso en “Lo que aporta el Dios de la teología cristiana al Dios de los filósofos” afirmando que el Dios de los filósofos se revela en la historia de modos distintos mostrando la contingencia, pero que el cristiano busca además su salvación por medio de la oración como algo necesario. Por su parte, el Dr. Joao Vila-Cha (Universidad Gregoriana de Roma) afirmó en su ponencia (“Lo que aporta el Dios de los filósofos al Dios de la teología cristiana”) que es necesario crear dinámi-

cas de encuentro entre la fe y la razón, porque no se puede dejar de hablar de Dios en filosofía y porque la discusión filosófica es un prenotando siempre necesario para la teología.

Esta densa jornada del viernes llegaba a su fin con una mesa redonda donde se planteaban “Tres perspectivas sobre Dios y la religión”. Por una parte, el Dr. Ignacio Verdú (Universidad Pontificia Comillas) señaló en su “Dios vivido y Dios pensado. Una reflexión acerca de la *docta ignorantia*” cómo a lo largo de la obra platónica muy pronto se prefiere reconocer lo que no se sabe antes que contentarse con lo que se sabe, para poder seguir buscando y ahondar en el misterio de Dios, que finalmente se resuelve en el amor. Por su parte, el Dr. Juan José García Norro (UCM) presentó en “La religión en la Escuela de Francfort” algunas características de nuestra época desesperanzada, naturalista, sin conciencia del dolor ajeno, a las que contrapuso otros tantos destellos de esperanza propuestos por M. Horkheimer en base a no abandonar la lucha para pedir que el dolor no se produzca, ya que el mal puede ser evitado. Finalmente, el Dr. Francisco J. Herrero (Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UPSA como se ha indicado) analizó en su “Crítica de la fenomenología a la idea de Dios” algunos manuscritos de E. Husserl que, aun siendo poco significativos para la fenomenología muestran una teleología por la cual ha penetrado la teología, a pesar de que el autor pretendiera carecer de supuestos y no abandonar la inmanencia. Esa contradicción se explicaría afirmando que es de Dios de donde nace la teleología y que es ésta su transcendencia, el orden y el sentido de la relación del hombre con el mundo.

El coloquio subrayó la necesidad de una ontología que se distinga bien de la teología, o para aclarar que todo cuanto Horkheimer afirmó de Dios se debe aplicar al hombre (constituye una antropología), ya que el judaísmo no tiene teología y Horkheimer era judío.

La última jornada se inició el sábado día 26 con una ponencia del Dr. Luis F. Fernández Ochoa, de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, que llevaba por título “Dios como fundamento y modelo de la ética”, y en ella afirmó que el dinamismo del amor es el fundamento de nuestra ética, porque el amor a Dios no es sólo un sentimiento sino una realidad que genera unidad y fortaleza: la de querer lo mismo que Dios y por ello cumplir sus mandamientos.

La siguiente ponencia, titulada “El Dios del personalismo comunitario (Dios como fundamento del personalismo comunitario)” corrió a cargo del Dr. Carlos Díaz (UCM), el cual defendió la razón cálida (no

fría) que junta (no separa) las personas (no las cosas) en su encuentro comunitario (a la vez común y uno), que tiene por modelo (inalcanzado) el amor trinitario del Dios personal cristiano.

La última sesión de comunicaciones se centró mucho más en argumentos puramente teológicos, que se defendieron por sí mismos como corresponde a la dignidad del objeto tratado y a la sintonía que los expositores mostraron con la teología.

La penúltima ponencia, titulada “Hacia una metafísica de la creación”, tenía que haber sido expuesta por el Dr. Alejandro Llano, de la Universidad de Navarra, pero en su ausencia fue leída por el Dr. Jorge Ayala poniendo de relieve que la creación es de todo el ser y desde nada anterior, para que así lo que haya sea el todo y se conserve siempre (siga siendo) tan nuevo como lo era cuando fue creado, de modo que la creación sea un acto único y total, primero y último.

La última ponencia llevó por título “El carácter personal del Dios creador” y fue expuesta por el Dr. Andrés Torres Queiruga de la Universidad de Santiago. En ella subrayó que es necesario pensar en las creaturas para llegar a Dios y evitar el monismo, que el hombre puede llegar a encontrar en Dios como exceso lo que en él está en pobre y que para ello nos valemos de Cristo, Dios hecho hombre, y de ahí el carácter personal (humano) de nuestro Dios creador.

Libros

Sagrada Escritura

ALBERTZ, Rainer, *Exodus, Bd. II: Ex 19-40* (Zürcher Bibelkommentare 2.2), TVZ Theologischer Verlag, Zürich 2015, 23 x 15, 389 pp.

Hace tres años fue publicado el primer volumen de este comentario que presentamos en esta misma revista (2013, p.153). Como era de esperar este volumen sigue la línea del primero en lo que se refiere al origen y formación del Éxodo. Según el autor, el método redaccional o de suplementos es el más apropiado para explicarlo. Si la teoría documentaria podía considerarse hasta cierto punto apropiada para explicar el origen del Génesis, éste modelo debe excluirse absolutamente del Éxodo, puesto que los relatos y leyes están tan superpuestos, de tal manera que recurrir a sucesivas reelaboraciones, parece lo más lógico. Si en el primer volumen distinguía varias reelaboraciones, en este segundo el autor hace lo mismo. El estrato más antiguo es el denominado Exoduskomposition. Este ya aparecía en la primera parte del libro del Éxodo. Este primer estrato abarcaría la formalización de la alianza (19-24), su ruptura (32) y renovación (33-34). Ya un primer redactor unió con suturas estos conjuntos estructurados, que tienen un objetivo: animar al pueblo de Israel que se encuentra en el destierro (ca. 540). Antiguamente la alianza fue rota, pero ello no impidió que Yahvé siguiera protegiendo a Israel; de la misma manera la esperanza debe mantenerse viva ahora. El autor presenta en cuadros lo que cree que pertenece en Ex 19*-32* a Exoduskomposition y al redactor del conjunto, bien entendido que aquí también como en la primera parte del libro hay algunos relatos (ciertamente muy cortos) que R. Albertz cree que pueden remontar a antes del destierro. Tras la reelaboración de este conjunto más antiguo, sigue la primera redacción sacerdotal, que aparecía ya en la primera parte del Éxodo. Es el P clásico. Es del último tercio del siglo del s. VI. Tiene también su mensaje: la confianza en Dios se ve reforzada por la protección que ofrece Dios desde el santuario. Hasta cinco redacciones sacerdotales siguen a continuación, aparte de una elaboración deuteronomista tardía; además, otra redacción que él llama Mal'ak, una tercera llamada hexatéuquica y otra de sabor cronista. No todas tienen la misma importancia. Así la segunda fue la que introdujo el Código de Santidad (Lev 17-26) en Gen 1-Lev 16. Como se ve por este último detalle, el autor extiende su teoría fuera del Éxodo. Otras redacciones o elaboraciones (no parece que el autor distinga entre estos dos términos) tienen menos extensión. Unas se limitan a 3 ó 5 versículos, o a 3, 4 palabras. Por estos ejemplos se ve el sentido que da el autor a las redacciones o elaboraciones. En todo caso, estas redacciones quieren llamar la atención sobre ciertas tiranteces que el texto presenta. Si esto hace pensar en una elaboración o simplemente es debido a un estilo un tanto desaliñado, está por ver. El comentario sigue el orden normal. Se presenta la traducción, usando caracteres gráficos diversos para distinguir el texto en las redacciones diversas. El comentario tiene en cuenta la distribución que se ha hecho del texto. No a todos convencerá, pero las intuiciones y argumentos aportados sin dignos de consideración. Un buen ejercicio para el lector será leer el texto por separado, siguiendo el relato de cada elaboración, para ver si por su extensión manifiesta una misma idea. Numerosos son los excursus breves, pero incisivos. No cabe duda de que el comentario se convertirá en un clásico; no le falta extensión (supera las 700 pp.), ni tampoco exactitud en la exposición del contenido teológico.— C. MIELGO.

HAKIZIMANA, Giscard, *Der Mensch als Gefährte Gottes. Untersuchungen zu Struktur und Theologie von Ps 139* (Forschung zur Bibel 132), Echter Verlag, Würzburg 2015, 23 x 15, 328 pp.

El libro proviene de una disertación presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Eichstätt Ingolstadt en 2013. Es un estudio del bello y admirado salmo 139. Tiene varias características típicas del género de las tesis: orden riguroso, atención esmerada a la metodología, frecuencia de resúmenes que hacen el balance del progreso del estudio, etc. Tras una exposición no muy extensa de la historia de la investigación (que se fija en el género literario y en la estructura), pasa a la traducción y crítica textual, con una atención muy marcada al campo semántico de los términos. Unas 100 páginas ocupan esta parte. En este Salmo no faltan dificultades textuales (por ejemplo en los v. 14, 16), variantes textuales en los vv.8-24, numerosos hápax y términos raros que necesitan atención. Estudia especialmente los vv. 2b y 17a. Generalmente las versiones traducen el término *r'a* por pensamiento en ambos lugares (en hebreo es el mismo término, aunque de distinta raíz). El autor en el v. 2b lo traduce por grito lo que es posible, pero este significado no pega bien en el v.17 y aquí traduce por compañeros (también esto es posible). El lector notará que de este versículo ha sacado el título del libro. En el v. 18 dice Dios de estos compañeros que son innumerables como la arena. Al autor no le cuesta trabajo acudir a las promesas hechas a Abrahán. La dificultad está en suponer que el salmista sea tan optimista. De todas formas, el salmo no necesita de esta interpretación para ser considerado como el salmo mejor exponente de la presencia actuante de Dios en el mundo. El autor se congratula de haber incluido en la interpretación del salmo esta nueva traducción. Seguidamente el autor pasa a exponer la estructura. Con la mayoría defiende que es un salmo unitario. Choca el corte que hay entre el v. 18 y 19. Pero el análisis lingüístico y las inclusiones (v.1 y 23-24) permiten afirmar la unidad. En la segunda parte hace la exégesis, versículo por versículo, señalando los lugares paralelos y las conexiones textuales con otros libros del A. T. La tercera parte trata del contenido. Señala el parecido con Job. Se ha llegado a decir, con cierta exageración, que el salmo es un comentario de este libro bíblico. El vocabulario y los temas son muy semejantes. Ambos provienen del mismo ambiente. Importante es saber quién es el yo del salmo, tema en el que no se llega a ninguna conclusión. Fija la fecha de composición en la segunda mitad del siglo III, que es probable. Una bella imagen de la diosa Eos derramando el rocío de la aurora y una más que suficiente bibliografía cierran el libro.— C. MIELGO.

BOSHARD-NEPUSTIL, Erich, *Schriftwertung der hebräischen Bibel. Thematisierungen der Schriftlichkeit biblischer Texte im Rahmen ihrer Literaturgeschichte*, TVZ Theologischer Verlag, Zürich, 2015, 24 x 16, 306 pp.

El A.T. es Escritura Sagrada con valor autoritativo, objeto de veneración en cierto sentido comparable con el templo. El tema del libro es averiguar y exponer cómo fue este proceso. ¿El A.T. es consciente de este proceso? ¿Fue objeto de reflexión? ¿Es posible saber cómo la literatura se convirtió en Palabra de Dios? En los llamados *Escritos*, es decir, en la tercera parte del A. T., hay suficientes testimonios del estadio final: En Neh 8, entre otros textos, aparece la Tora como una Escritura ya formada plenamente a la que se considera poseída con autoridad divina y objeto de veneración, plenamente independiente del culto (Neh 8). Este es el punto final. El proceso comenzó antes. En la reconstrucción de este proceso el autor tiene pocos predecesores. Ha sido un tema olvidado. La investigación parte

del Pentateuco; en él se encuentran muchas leyes escritas. Están unificadas por el Decálogo que es presentado como un escrito, un autógrafo del mismo Dios. Aquí radica la autoridad de la Biblia. Estas leyes están estrechamente unidas al culto. Las tablas de la ley, que son prescripciones divinas, son colocadas en la tienda (Ex 40,20). Con ello la ley forma parte del culto. Seguidamente el autor examina los libros proféticos. Naturalmente sólo los textos que expresamente mencionen la escritura. Quizá sea la parte más floja de todo el libro. Pensar, por ejemplo, que Isa 30,16 que menciona el *libro de Yahve*, se refiera a todo el libro de Isaías en su conjunto y sea colocado al lado de la Tora, parece excesivo. El autor corre el riesgo de presentar a los profetas como predicadores de la ley. Más seguros son los textos de Jer, debido a la redacción *Dtr* que el libro ha sufrido. Con mayor acierto se pueden citar los libros de la tercera parte del Canon Judío, los (*Ketubim*). La recepción explícita de la Ley y la veneración como palabra de Dios es clara en muchos textos. No sólo en Neh 8, sino también en los Salmos (Sal 1), en Cron 34s, en Dan 8, etc. El autor es consciente de la dificultad del tema y no ha querido escribir una historia completa sin lagunas, sino incidir en ciertas ideas generales (p. 250).— C. MIELGO.

DURAND, Jean Marie - MARTI, Lionel - RÖMER, Thomas, *Colères et repentir divins. Actes du colloque organisé par le Collège de France, Paris les 24 et 25 avril 2013* (Orbis biblicus et orientalis 278), Academic Press /Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg/Göttingen, 2015, 23 x 16, 393 pp.

En el año 2013 tuvo lugar un simposio durante dos días, en el que se presentaron las aportaciones de los participantes (en total 23) sobre el tema de la ira y arrepentimiento de la(s) divinidad/es. Las ponencias abarcaron las religiones del Medio Oriente, con alguna incursión en Grecia y Roma. Prácticamente la mitad de los autores dirigieron su atención a los textos del A.T. y a la literatura afín (el libro de los Jubileos). Mesopotamia estuvo bien representada, no así la cultura egipcia, que fue objeto de un solo estudio. El tema de la cólera de los dioses es un tema manido en las religiones. El sufrimiento, la enfermedad, los males que sufren los hombres son continuos. Es necesario racionalizarlos de alguna forma. Que los dioses se irrien es normal. Que se arrepientan es más bien raro. ¿No será porque los dioses están sometidos al destino, *al fatum*? El determinismo resuena muchas veces. La cólera divina reviste muchas formas. El tema del “dios furibundo” se presenta como si la cólera se identificase con la misma divinidad; resuena en la Biblia este tema cuando se acusa a Dios de haber castigado a Israel sin moderación (Lam 5,22; Isa 64,11), como si la cólera cegara a Dios. Otras veces la furia se presenta, como algo distinto de la divinidad, como su brazo armado. Las justificaciones son variadas. La cólera puede servir para justificar la victoria de un soberano sobre otros reyes inferiores; o bien el rey superior se excusa afirmando que ha sido incapaz de aplacar la ira de los dioses. A veces los dioses sienten pena por el mal provocado por ellos mismos, pero en ningún caso parece que se arrepientan. Las contribuciones que versan sobre textos de la Biblia echan mano de este imaginario de las religiones orientales para facilitar la lectura de textos difíciles. Abundan en efecto en el A.T. textos en que la cólera divina funciona como medio para proporcionar una razón de los actos calamitosos de Yahvé (Ex 4,24-26). Otras veces la cólera es la expresión de un acto arbitrario de Yahvé (2 Sam 24,1; 6,7). Por contra en la literatura deuteronomista la cólera es un principio hermenéutico para hacer inteligible el comportamiento divino. Tampoco el arrepentimiento es claro entre los deuteronomistas, dado que el cumplimiento de las profecías era garantía de la autoridad divina. Una vez anunciado el castigo de Dios, este se llevará a cabo indefectiblemente (Jer 26,9). No obstante, Dios puede renun-

ciar a ejecutar el mal anunciado (Jer 26,3). Este es el caso de Jonás. Hay otros escritos que no mencionan la cólera de Yahvé. Entre estos escritos sobresale P, de quien A. de Pury hace una lectura llamativa, quizá un tanto imaginativa. Este autor era ya conocido por la interpretación irónica del escrito sacerdotal. Tampoco Qohelet menciona la ira de Dios. Aceptar el mundo como es, confiarse sabiduría y buen sentido, parece pensar este autor bíblico. El tema del justo sufriente es muy frecuente y objeto de reflexiones profundas tanto en la biblia como en la literatura del Medio Oriente. A este tema aluden varios autores, señalando la semejanza con la Biblia. Los estudios aquí reunidos son muy detallados. Su lectura enriquece, máxime si se lee en contraste con la misericordia divina, tema sobre el que estamos invitados este año a reflexionar.– C. MIELGO.

MANRIQUE CAMPILLO, Andrés, *El evangelio de San Mateo. Comentario actualizado a los principales relatos*, Ediciones Escorialenses, El Escorial 2014, 21,5 x 14, 453 pp.

Tras una breve introducción general al evangelio, donde se aborda la cuestión del autor, destinatarios, estructura, el evangelio en la iglesia, su mensaje, relatos de la infancia y relato de la muerte y resurrección, presenta una lectura de 47 perícopas de Mt. Para ello expone el texto y su interpretación más en consonancia con nuestra mentalidad moderna, aunque prescinde de una aplicación práctica moral y para la vida de la comunidad. Resalta lo que significa la verdad para los lectores originarios, no lo que se dice literalmente, sino lo que se pretende transmitir; con este objetivo ofrece una relectura con sus comentarios personales, sencillos pero muy atinados, como el expresado para intentar determinar la identificación de la estrella o los magos: “Todos estos intentos son, a mi entender, pérdida de tiempo y trabajo inútil”. Todo parece estar en contra de la historicidad; se trata de un episodio narrado en el género literario midráshico o deráshico, que consiste en crear una historia a base de elementos tradicionales de la escritura actualizándolos, a la vez que podían intercalarse datos muy generales de carácter histórico. El relato de los magos es una invención literaria del evangelista para transmitir una verdad a sus lectores en forma de catequesis. Muestra cómo Mateo ofrece un nuevo sentido teológico actualizado para sus lectores, en base a textos del AT que sus lectores conocían.

El libro tiene interés en presentar la síntesis teológica de los relatos. Pero no se trata de un estudio exegético y técnico, ni ofrece referencias a la investigación actual (no hay bibliografía). Existe algún error tipográfico, como la datación de la actividad de Juan el Bautista en los años 28-27 a. C. (p. 58; correcto en p. 241); su autor sigue la antigua tradición de acentuar monosílabos como fué, dió, vé...– D.A. CINEIRA.

KRÄMER, Michael, *Die Entstehungsgeschichte der synoptischen Evangelien. Das Markusevangelium*, Echter Verlag, Würzburg 2016, 22,5 x 14, 149 pp.

El autor no sigue la teoría de la doble fuente, sino que se orienta según el desarrollo histórico de la comunidad primitiva. En base a los testimonios de Papías, Ireneo y Clemente, Mt escribió el primer evangelio judeocristiano, que fue traducido al griego para los judeocristianos de lengua griega. Por tanto, tenemos un evangelio primitivo judeocristiano según Mateo (U) y una traducción cristiana gentil adecuada a la comprensión de los gentiles cristianos (H), ya que Pedro no podía apoyarse en Roma en el evangelio judeocristiano, sino en una versión cristiana gentil del evangelio primitivo. A esa versión (H), Mc le otorga la estructura del evangelio y obtiene la autoridad de Pedro. Aunque fue com-

puesto más tarde, ofrece el texto más cercano al evangelio primitivo. Pero hay que tener presente que el texto de Mc refleja la mentalidad y la espiritualidad de la primitiva comunidad judeocristiana. Según su presentación de la composición de los evangelios sinópticos, Mateo y Marcos se remontan directamente al evangelio primitivo (Mc dependiendo de H; el Mt actual, por su parte, depende de un evangelio enriquecido con el rigorismo de la Tora (Jt), el cual a su vez depende de un evangelio primitivo ampliado apologetico-polémico-parenético (Japp), proveniente a su vez de evangelio primitivo (U); Lucas, por su parte, no proviene de Marcos, sino de la versión cristiana gentil del evangelio primitivo (H). Con estas premisas analiza el evangelio de Marcos.

Así por ejemplo Mc 1,1-12 (parábola de los iniciadores homicidas): Lc 20,17 muestra que Lucas no empleó ni reelaboró a Marcos, sino una antigua tradición propia. Las tres versiones del texto conservan huellas del texto primitivo provenientes de Jesús. Llama la atención la protesta contra la pretensión de arrebatar la viña a los malos labradores y dársela a otros labradores, donde se muestra la preocupación de los judeocristianos de poder perder el papel privilegiado del pueblo de Israel en la gran Iglesia. No se puede determinar la manipulación redaccional en el texto de la tradición. La parábola de Jesús se transmite a la luz de la situación de la iglesia primitiva y en función de la fe en Jesús y en su mensaje. El autor, profesor emérito en Benedikbeuern, se ha dedicado a analizar el problema sinóptico y la teoría de la doble fuente, proponiendo desde 1969 la hipótesis mencionada para superar el problema sinóptico, pero su propuesta no ha tenido mucho éxito en el mundo académico.— D.A. CINEIRA.

JÖRIS, Steffen, *The Use and Function of genea in the Gospel of Mark: New Light on Mk 13:30* (Forschung zur Bibel 133), Echter Verlag, Würzburg 2015, 290 pp.

El autor nos ofrece en esta publicación una revisión ampliada de su tesis doctoral. En su monografía realiza una propuesta exegética novedosa para clarificar el complejo contenido del capítulo 13 del evangelio de Marcos a partir de la interpretación de los usos léxicos y recurrencias del término clave γενεά (geneá) que aparece en una posición marcada en un pasaje de gran oscuridad como es Mc 13:30: ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεά αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται. La obra se articula en tres grandes capítulos. El primero de ellos repasa el estado de la cuestión, presenta la metodología de trabajo y pone en cuestión los principales problemas hermenéuticos que Mc 13:30 ha planteado a la investigación. En esta primera sección sienta las bases de un trabajo que nace con una orientación exegética (clarificar un pasaje teológicamente muy controvertido para la interpretación de la *escatología inminente*), pero de fundamentación estrictamente filológica. El segundo capítulo, de gran extensión y exhaustividad en el tratamiento de los datos, constituye una prueba ejemplar de análisis léxico-contextual de un término. Jöris pasa revista a los principales usos, contextos y valores de γενεά en la literatura neotestamentaria, pero también en el griego pre-bíblico, en la *Septuaginta* y, lo que es más relevante, en la literatura pseudoepigráfica y apócrifa del Antiguo Testamento y, como apéndice complementario, en la literatura de época apostólica (Filón de Alejandría, Flavio Josefo y Padres Apostólicos). Al concluir este repaso, el autor llega a la conclusión de que la traducción generalmente aceptada para esta voz (ingl. 'generation', esp. 'generación') no se compece bien con los usos del griego bíblico y postbíblico. Tras su prospección exhaustiva de las connotaciones de γενεά, el autor concluye que el término ha trascendido la semántica del griego koiné y ha adquirido un matiz específico. En concreto, ese γενεά designa a un grupo concreto que posee ciertas características en común. Del análisis exegético, de corte sincrónico, de todos los pasajes en los que se atestigua esta voz, se colige también que γενεά ha

adquirido un matiz negativo y hostil, de tal forma que Jöris demuestra que tanto en 13:30 como en otros pasajes $\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\alpha}$ alude crípticamente a un grupo que se define internamente por su hostilidad a Jesús y a sus enseñanzas. Esta lectura tendrá consecuencias interpretativas decisivas para la argumentación exegética del capítulo tercero, donde el autor realiza un recorrido, apoyado en el método sincrónico, por los principales pasajes en los que recurre $\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\alpha}$.

La conclusión de la obra abre nuevas perspectivas sobre los problemas que tradicionalmente han afectado a la lectura de Mc 13 a partir de Mc 13:30. A modo de término-bisagra, la voz $\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\alpha}$ permite extraer conclusiones certeras sobre el tono escatológico de este pasaje. En concreto, si las connotaciones de $\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\alpha}$ propuestas son correctas y sus cuatro concurrencias del término en Mc 13, esto conduce necesariamente a comprender que la hora y la llegada de la Parousía no es inminente (*Naherwartung*), como los estudios exegéticos normalmente han atribuido por vías interpretativas muy diversas a partir de 13:30, sino que, como indica literalmente 13:32, la fecha y hora de la Parousía siguen siendo totalmente desconocidas. En cualquier caso, el estudio acaba demostrando que el lugar común de la *Naherwartung* que siempre se ha asumido para la interpretación de Mc 13:30 merece una profunda reconsideración.

En definitiva, Jöris con el rigor filológico y audacia interpretativa de las que hace gala en esta obra confirma que una adecuada y mesurada hermenéutica filológica que parta del análisis semántico de los contextos se convierte en la mejor receta para fundamentar una exégesis eficaz y clarificadora.– A. VIVES CUESTA.

KÖHNLEIN, Manfred, *Passion und Auferstehung Jesu: Dimensionen des Leidens und der Hoffnung*, Kohlhammer, Stuttgart 2015, 320 pp.

M. Köhnlein abre nuevas y sugerentes vías de comprensión a la narración evangélica de la pasión y resurrección de Jesús a la luz de una fenomenología del sufrimiento. Lejos de una exégesis científica positiva, pero con una comprensión fresca, global y orgánica de la significación de estos pasajes, el autor traza un recorrido, estructurado en tres etapas (pasión, resurrección y apertura simbólica a la esperanza), que conduce necesariamente a la puerta de la esperanza y al nuevo ámbito que esta conduce como renovación de la vida que preside la Jerusalén celeste.

La primera parte de la obra, que va dando saltos a través, principalmente, del relato de Mateo, busca auténticamente la vida de Jesús en aquellos pasajes en los que se expresa el sufrimiento en los últimos días de su existencia mortal. Köhnlein inspecciona en un recorrido bastante creativo los lugares, especialmente del evangelio de Mateo, en los que se manifiesta una expresión refleja de la autocomprensión de Jesús de su muerte. El núcleo temático se realiza del sufrimiento en muchas dimensiones de su compleja realidad personal. La lectura de su dolor puede iluminar la comprensión de las relaciones con otros (Mt 21-23), puede tener una incidencia en su experiencia psíquica (Mt 23:37-24:29-44) o su dolor por el mundo ejemplificado en la negación de Pedro (Mt 26:30-27:43). Otro punto álgido de la pasión de Jesús es la soledad existencial que transmite, reflejo de la de todo hombre, en tan agrios momentos como la unción en Betania o la separación entre buenos y malos amigos o en la preciosa descripción que hace de la última cena. Con más explicitud el aspecto más físico del dolor dota a la narración de una plasticidad descriptiva muy incisiva que llega a su clímax con la muerte expiatorio del Siervo de Dios cual cordero degollado reflejado diáfananamente en las escenas del siervo sufriente de Isaías (Is 53:4 y ss.). Para terminar esta primera parte, se hace hincapié en la crisis de la mediación religiosa que con-

fiere una vulneración existencial también al Mesías. El sermón de las siete palabras de Jesús (Mt 27:46) y el último grito en la cruz (Mt 27:57-66) nos introducen en un territorio interpretativo proyectado al sentido final de la muerte en términos de esperanza, comprendidos a la luz de el “muerto por nosotros” paulino (1 Cor 15:3-5).

En la segunda parte dedicada en exclusiva a la resurrección de Jesús, quicio indispensable de la experiencia cristiana, se trata de responder meridianamente a la pregunta ¿qué hay después?, asentando el sentido de la esperanza escatológica del triunfo de la muerte, paroxismo del sufrimiento extremo, sobre la vida (1 Cor 15:26). La muerte en la cruz hubiera devenido en una catástrofe máxima sin la resurrección. La cruz es la pregunta y la respuesta superada de una vez por todas. En este esquema, no permite que se quede solo el dolor, mientras la esperanza no se deja entregar sola a la gloria. Ambos fenómenos, en una complementariedad indescriptible, constituyen el eje comprensivo de esta segunda parte que se abre con la declaración de principios de una esperanza bien insinuada en el pasaje del sepulcro vacío, fin de la tribulación (Mt 28: 1-8). Las mujeres fueron las primeras que testimoniaron el inicio de la esperanza. Apoyado esta vez en Juan (Jn 20, 1-10) la narración de los discípulos hacia la tumba presenta, según autores como Käsemann, una cierta influencia gnóstica. Por último, un breve análisis de Mt 28, 11-15 estudiando la reacción negativa de las autoridades da pie al siguiente bloque en el que se pasan revista a las pruebas de la superación personal de todos los sufrimientos de Jesús, una vez resucitado. Esta realidad inasumible genera dudas en algunos testigos. Tomás, el racionalista dubitativo (Jn 20:19; 24-29) ofrece reticencias a la experiencia vivida. Por su parte, María Magdalena (Jn 20:11-18) encarna el modelo de la primera seguidora de Jesús. La escena en el mar de Tiberíades (Jn 21: 1-14), el comienzo del movimiento de seguidores de Jesús camino de Emaús (Lc 24: 13-24), el reconocimiento del Mesías en la fracción del pan (Lc 24:28-35) y la dramática y reveladora identificación de Jesús al tacto de las llagas (Lc 24:36-49) constituyen todo el arsenal probatorio que hace al siervo sufriente convertirse en Señor de la historia. El libro continúa en su apartado 21 con la continuación de la misión de Jesús (Mt 28, 16-20). En las últimas partes se produce, en clave cristológica, una exaltación universal de Jesús como soberano celeste (Lc 24:50-53) que bajo su autoridad conforma, siguiendo el modelo idealizado del libro de los Hechos (Hc 1:12-14), la comunidad de misioneros universal modélica, la Jerusalén celeste.

Por último, en un breve, pero fascinante capítulo, se sintetiza la problemática del sufrimiento a través de la simbólica de la esperanza. Si el símbolo cristiano del dolor es la cruz (Mc 15:21), el símbolo de la esperanza se insinúa en la alborada (Mc 16:2). Como sucede en las artes plásticas que ilustran temáticamente el libro y que son obra de Jehuda Bacon, sin una simbología analógica que resuelva la contradicción entre vida y muerte, resurrección y credulidad, no puede sustentarse la esperanza. En este apartado, con analogías sobre la muerte como el principio de una nueva vida tomadas del Antiguo Testamento (Is 26:14-19) certifica la afirmación paulina que toda muerte se transforma en vida o, lo que es lo mismo, todo sufrimiento se sobredimensiona cuando se contempla a la luz de la cruz (1 Cor 15: 12-21). La muerte simbolizada como puerta de acceso a una nueva vida preside el bosquejo simbólico de cuanto nos ofrece la interpretación paulina. Pablo explotó hasta límites antes nunca hollados las comparaciones simbólicas y las analogías para expresar esta supradimensión de la experiencia cristiana desde el primer escrito cristiano, la 1 Carta a los de Tesalónica, en la que detalla el drama apocalíptico de la resurrección de los muertos. Completa este panorama con la metáfora existencial, en la que culmina toda experiencia de “estar en Cristo” (Fil 1: 21-23) para el que se siente “nacido” en manos de Dios (Sal 31:6-16). Un viraje final hacia el Apocalipsis, en la coda del Nuevo Testamento, nos descubre la visión totalmente novedosa de la esperanza que inaugura el Cristo cósmico. La muerte se

plantea como solución final (Is 43:1) que culmina en el encuentro definitivo, en el que como un nuevo retorno, todas habitaremos la Jerusalén celeste (Ap 21:1-5.10.18.25).

En síntesis, Köhnlein nos ha ofrecido un libro reconfortante, exegéticamente apto, y repleto de un espíritu cristológico vivaz que fomenta una teología de los afectos cristianos, lejos del espíritu desmitologizador que ha presidido el acceso hipercrítico a los acontecimientos de la pasión y resurrección de Cristo y que, rodeado de tanta acribía, tantas veces ha olvidado que con el acallamiento de la voz trascendente del resucitado el acceso a la fe queda como letra hueca y el sufrimiento sin asideros de esperanza (1 Cor 15:12).– A. VIVES CUESTA.

MEIJER, Fik, *Paulus. Der letzte Apostel*, Philipp von Zabern, Darmstadt 2015, 22,5 x 15, 340 pp.

Pablo es una personalidad fascinante, que encarna el ideal de misionero tenaz. Pero también tenía una parte no tan positiva: terco, sabelotodo, quejica y no era ningún genio a nivel táctico. Este libro intenta mostrar la complejidad de su persona, con sus rasgos positivos y negativos. Tras presentar las fuentes aborda la cuestión del nacimiento (en el año seis a. C. o poco después), posiblemente vendido como esclavo con sus padres tras las revueltas del año 4 a.C. Respecto al encuentro de Jesús resucitado con Pablo ofrece la opinión de un investigador neuronal, para quien el apóstol habría sufrido una epilepsia temporal del lóbulo (p. 61), aunque el autor no cree que se debiera a una enfermedad, sino que desde hacía ya algún tiempo buscaba una posibilidad de unirse a los cristianos y eligió el momento y la forma (la visión) para justificar su conversión y su estatus de apóstol. La experiencia de Damasco no fue una conversión, sino una llamada dentro de su misma religión.

El autor ha realizado los viajes de Pablo, ofreciendo una descripción de las ciudades visitadas y basándose también en fuentes secundarias, ofrece una guía descriptiva de sus viajes, de lo que se había encontrado en el siglo I el apóstol, contextualizando las ciudades a nivel religioso, político, histórico, y centrándose en las distancias. Conocedor de las opiniones más relevantes de la investigación, no pretende argüir en contra de las hipótesis, tal es el caso de la datación del edicto de Claudio (Hch 18,2: año 41, p. 152ss); en ocasiones deja en el aire posibilidades poco probables, como es la datación de Hechos. Por una parte, considera muy probable que fuera escrito en los años 80-100, pero también sería posible en el año 62-63 (página 22.295). Postula que Pablo fue puesto en libertad a la edad de 68 años, siendo poco influyente entre los cristianos de Roma. Acto seguido se puso en camino hacia España donde pasaría algunas semanas o meses del año 62 y posiblemente regresó a finales del 62-63 a Grecia y Macedonia; tras la persecución de Nerón, consideró que le necesitaban en Roma. A su regreso fue apresado durante uno o dos años y decapitado en el año 67.

Fik es historiador, filólogo y arqueólogo. Escribe una biografía amena e interesante, aunque cualquier biografía de Pablo siempre son más los datos que quedan en el aire que los que se pueden aseverar históricamente. Acerca del camino que tomó el cristianismo desde finales del siglo I y sobre el papel que jugaron sus cartas, Pablo no estaría muy contento. Sus escritos, que se deberían dirigir a los habitantes de las ciudades helenistas, fueron mal empleados con el paso del tiempo. Se desjudaizaron y descontextualizaron, perdiendo su significado originario.– D.A. CINEIRA.

Teología

FRIES, Thomas, *Eucharistische Spiritualität bei Augustinus von Hippo* (Cassiciacum 53), Augustinus-Verlag bei Echter, Würzburg 2016, 22,5 x 15,5, 424 pp.

El Concilio Vaticano II se propuso renovar la vida cristiana, asignando un papel esencial a la liturgia, “la cumbre a la cual tiende toda la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza” (*Sacr. conc.* 10). Como el corazón de la liturgia lo constituye la Eucaristía, todo estudio, toda reflexión sobre lo que es, lo que significa, lo que aporta y lo que exige este sacramento servirá a la renovación promovida por el Concilio. Por eso, al mismo tiempo que la renovación de la vida cristiana, proponía una renovación del modo de vivir por parte de los fieles el misterio eucarístico; con otras palabras, una renovación de la espiritualidad eucarística. Por otra parte, aun a distancia de dieciséis siglos, san Agustín es un autor que siempre tiene una palabra que decir y que merece ser escuchada. Entre otras, la concerniente a la espiritualidad eucarística. Sabedor de que puede dar un impulso al desarrollo de la espiritualidad eucarística en el presente y en el futuro, T. Fries ha emprendido una investigación sobre la espiritualidad eucarística agustiniana, no realizada hasta el presente de modo científico.

El estudio lo lleva a cabo a lo largo de seis capítulos. En el primero define –tomando pie del origen de la palabra y de sus raíces bíblicas– el concepto de “espiritualidad cristiana”, al considerar que los trazos que lo configuran son un tanto confusos. A partir de ahí presenta la espiritualidad eucarística como parte de la espiritualidad cristiana, vista, a su vez, como una forma de espiritualidad litúrgica. Como toda espiritualidad presupone una determinada antropología, el segundo capítulo presenta en sus trazos gruesos la antropología del obispo de Hipona. Como rasgos significativos se señalan, entre otros, el hecho de la creación a imagen de Dios y el del pecado; el alejamiento de Dios al que va unida la nostalgia de él; los conceptos de exterioridad e interioridad y, por supuesto, la necesidad de la encarnación del Hijo de Dios. En el capítulo tercero comienza ya a diseñar la espiritualidad eucarística del santo, bebiendo sobre todo en su exposición del capítulo sexto del evangelio de san Juan en los *Tratados 25-27* sobre el mismo evangelio. Los rasgos de la espiritualidad los deriva de la consideración de Cristo como pan que ha bajado del cielo y que da la vida al mundo, como maestro y como médico y en su modo de existencia como Cristo total, añadiendo la perspectiva escatológica y el significado del martirio. Su espiritualidad eucarística se enriquece notablemente con la consideración de la eucaristía como sacrificio, objeto de análisis –alimentado sobre todo por los textos de *La ciudad de Dios*– en el capítulo cuarto: los conceptos de sacrificio y culto, de ofrenda individual del fiel y del conjunto de la Iglesia, el sacerdocio y la mediación de Cristo y, desde otra perspectiva, el ejercicio de la limosna y la eficacia de la Eucaristía para perdonar los pecados son los aspectos a los que va asociado tal enriquecimiento. El desarrollo de la espiritualidad eucarística va unido a la frecuencia de la celebración y de la recepción del sacramento. De una y otra, en la Iglesia antigua y sobre todo en la época de san Agustín, informa el capítulo quinto que incluye también un añadido sobre las formas de expresión corporal que contempla el santo en relación con la espiritualidad eucarística. Al estudio pone fin el capítulo sexto que, junto a una síntesis de los resultados de la investigación, incluye una presentación ordenada de esos resultados (crecimiento en el amor y curación de los efectos del pecado; aspecto personal y aspecto eclesial –aspecto dominante, no obstante el peso de la interioridad–; interrelación entre la entrega a Dios a través de Cristo en el sacramento y la vida práctica, etc.) y, como colofón, el impulso que la visión agustiniana puede aportar a la espiritualidad eucarística

del presente y del futuro, resumido en los aspectos de “universalidad” y “solidaridad”, ambos vinculados al concepto del Cristo total.

Como reza el título, se trata de un estudio sobre la espiritualidad, no sobre la teología eucarística del obispo de Hipona. En consecuencia, el lector no debe esperar toparse, por ejemplo, con las discusiones entre teólogos a que ha dado origen la doctrina agustiniana en diferentes momentos de la historia. El autor expone los textos del santo, a veces solo breves indicaciones, profundizando en ellos, completándolos desde otros textos y sistematizándolos. Por ello, el hecho de tomar como escrito guía para un tema un escrito u otro del obispo, no implica prescindir de otros muchos pasajes, siempre enriquecedores que ofrece el resto de su obra. Por otra parte, los temas principales son tratados en su relación con Agustín *ab ovo*, no solo en su relación directa e inmediata con la Eucaristía. La espiritualidad que resulta del estudio sintoniza más con aquella por la que aboga el Vaticano II que con aquella que, durante siglos, vivieron los fieles antes de él. La lectura del libro no solo será provechosa para elevar el nivel de instrucción doctrinal, sino también para enriquecer la propia vida cristiana.– P. DE LUIS.

ORÍGENES, *Sobre los Principios. Introducción, Texto Crítico, Traducción y Notas*, Samuel Fernández, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2015, 23 x 15, 1056 pp.

El estudio y la nueva edición crítica de *Sobre los Principios*, preparado por Samuel Fernández significa una continuidad y progreso con los estudios anteriores, incorporando las novedades, tanto de los manuscritos no utilizados en las anteriores ediciones como de las investigaciones propias en el caso del estudio de los títulos en los manuscritos. Cabe destacar también la forma de presentación de la edición crítica, apreciada por Manilio Simonetti, una autoridad en nuestros tiempos de la materia (pp. 12,13). En este sentido, reconociendo la naturaleza controvertida de las traducciones o de los fragmentos del *De Principiis*, la decisión de nuestro autor de mantener el texto de Rufino como base, dando la posibilidad de ver otras variantes en el texto mismo o en el aparato crítico, parece una iniciativa muy positiva que puede ayudar al lector no experto a hacer una pequeña evaluación por sí mismo, de tal modo que pueda generar interés en tales lectores.

Resulta un poco sorprendente que una obra tan importante como *De Principiis* de Orígenes, un autor eclesiástico tan eminente de la iglesia primitiva, no haya sido traducida antes al español, la tercera lengua más hablada del planeta. La complejidad del texto y la posibilidad de que los eruditos hispano-hablantes pudieran acceder a ella en otros idiomas, quizá, no haya hecho urgente su versión española. Otro factor disuasivo puede ser el ingente esfuerzo que supone una obra de tales magnitudes como *Peri Arjón*, por lo que en otros idiomas esa tarea ha sido realizada por un equipo. Por tanto, hay que felicitar tanto al autor como a la editorial por hacer realidad esta empresa tan difícil. De otro lado, el trabajo de los predecesores también ha ayudado a nuestro autor en esta tarea como él mismo reconoce en varias ocasiones en la introducción, aunque en el momento oportuno mantenga opiniones diferentes, aportando novedades. En la misma línea, la introducción de Samuel, más allá de las novedades que aporta, también nos trae un amplio resumen, de modo sintético, de los estudios anteriores, importante para los estudiosos principiantes y estudiantes de esta obra en la búsqueda de bibliografía y una primera aproximación muy valiosa para poder realizar su propia investigación. Por consiguiente, esta obra será una buena adquisición para las bibliotecas personales y de centros universitarios de las regiones hispano-hablantes para facilitar a sus usuarios textos patristicos de este calibre.– A. PALLI-PARAMBIL JOSEPH.

ANGLET, Kurt, *Auferstehung Jesu Christi als messianische Zeugung*, Echter Verlag, Würzburg 2015, 21 x 13, 158 pp.

El tema de la Resurrección siempre es muy rico y sugerente para todos los creyentes cristianos. Para el autor, de esta obra, cuando el Salmo 2,7, dice que: “Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy” no se refiere solamente a su nacimiento eterno del Padre, ni tampoco únicamente a su afirmación mesiánica en el Jordán sino principalmente a la Resurrección de Cristo de entre los muertos que le descubre como nuestro Salvador frente a la pretensión social de reducirle, mediante su crucifixión, a un falso redentor o malhechor fracasado. Así, el Salvador se convierte en el Señor de la vida frente a los poderes del mundo y la cultura de la muerte encarnada por el super-hombre de Nietzsche y el hombre como ser para la muerte de Heidegger. Frente a ellos se alza la esperanza cristiana que denuncia el capitalismo como religión de las cosas, que reduce al hombre a una cosa más entre otras, como ya hiciera también W. Benjamín en “Capitalismo como Religión” y en “El culto sin dogma”. De este modo, la resurrección de Jesucristo no se reduce principalmente a un milagro con el que los teólogos podrían probar su divinidad sino que convierte al Mesías, el Cristo, en el Señor de la Vida y de la muerte y en la fuente de toda resurrección tanto a la vida eterna futura como de la renovación de hombre y del mundo presente.– D. NATAL.

DUCAY, Antonio, *Jesús, el Hijo Salvador. Breve Cristología*, Rialp, Madrid, 2016, 16,5 x 24, 136 pp.

Fiel a lo que el título promete, Antonio Ducay nos ofrece en un breve compendio, los principales problemas abordados por la Cristología. Parte de una aproximación a la figura histórica de Jesús en el marco del judaísmo de su tiempo, para luego adentrarse en las afirmaciones sobre Jesús contenidas en el Nuevo Testamento, y en los debates que agitaron los primeros tiempos de la Iglesia y que cristalizaron en las definiciones dogmáticas de los primeros concilios. A continuación, se centra en la figura de Jesús y en cómo se relacionan en él lo divino y lo humano, para pasar de ahí al estudio de su obra salvadora y concluir con los beneficios de la salvación que el Señor nos ha otorgado. Se trata de una obra sencilla, escrita deliberadamente de manera que resulte asequible al lector no especializado. Cabe decir que el objetivo se ha logrado plenamente. Nos hallamos ante una magnífica, a la par que rigurosa, obra de divulgación. Queda, en ocasiones una cierta insatisfacción motivada por el deseo de que el autor hubiera profundizado más sobre determinados temas o dedicado más espacio a la exposición de ciertos problemas. Sin embargo, bien mirado, esto no son defectos, sino antes al contrario virtudes, pues estimulan la curiosidad y con ella el deseo de aprender. En suma, el libro de Ducay constituye una excelente introducción al conocimiento de Cristo.– F.J. BERNAD MORALES.

RODRIGEZ PANIZO, Pedro, *La herida esencial. Consideraciones de Teología Fundamental para una mistagogía*, San Pablo, Madrid 2013, 21,5 x 15, 318 pp.

Este libro del Prof. Pedro Rodríguez Panizo de la Universidad Pontificia Comillas es la compilación de trabajos y colaboraciones que el autor ha publicado en diversas revistas. Dichos trabajos han sufrido la transformación y la purificación necesaria para convertirse en un libro que ahora está a nuestro alcance. El libro recoge diversos estudios relativos a la mistagogía en un sentido amplio, es decir, a la iniciación o introducción del ser humano en

el misterio de Dios, agrupados bajo un título que recurre a la metáfora de la herida, con la que los místicos se han referido a la visita transformadora que Dios hace al hombre. La convicción del autor es que nuestra raíz más profunda está abierta a Dios porque previamente ha salido a nuestro encuentro haciéndonos capaces de Él. De ahí lo esencial de la 'herida'. El libro tiene como objetivo: ser una invitación a hombres y mujeres de hoy para que no tengan miedo a introducirse en la aventura de encontrar a Dios en todas las cosas. Para conseguir este objetivo el autor estructura la obra en once capítulos precedidos por un prólogo y concluye con un epílogo de gran calado. El Prof. Panizo comienza la obra analizando minuciosamente la situación cultural y espiritual del tiempo actual caracterizado por el "eclipse de Dios" que lo considera más bien como una oportunidad para la posibilidad de vivir la experiencia esencial religiosa cristiana (cap 1). Después indaga, con ejemplos concretos, en la esencia de la experiencia religiosa y en la condición de Dios como misterio (cap 2-4). Y la mayor parte del libro desarrolla algunos de los lugares en los que se produce ese encuentro con Dios: la vía de la belleza y el arte, la contemplación de la naturaleza, la palabra poética, la valentía moral, el buen uso del tiempo libre (cap 5-11). Finalmente el autor anima a todo creyente a redescubrir el núcleo esencial de la fe y a su ejercicio creativo para encontrar a Dios en todos los ámbitos de la vida, ya que Dios es el lucero radiante del alba, la verdadera estrella que orienta al hombre.— N. MSEMWA.

LÖSER, Werner, *Geschenkte Wahrheit. Annäherungen an das Werk Hans Urs von Balthasars*, Echter Verlag, Würzburg 2015, 22x14, 350 pp.

H. Urs von Balthasar ha sido uno de los teólogos católicos más importantes del siglo XX. Muy profundamente arraigado en el sentido eclesial ha entrado en diálogo con Pensadores y Poetas, Filósofos y Teólogos. El autor de esta obra, en sintonía con von Balthasar, recoge algunos de sus temas más importantes desde los Padres de la Iglesia a la Nueva Teología, o su relación y diálogo con K. Barth y A. von Speyr, o sus estudios sobre Martín Buber y el Antiguo y el Nuevo Testamento, o sobre la filosofía de M. Heidegger y la teología de K. Rahner. También fue un gran conocedor de san Ignacio de Loyola y de temas tan importantes como la "Palabra de Dios", la libertad humana y el discernimiento cristiano, la "Gloria" del Señor y la belleza del alma humana y cristiana o "El apocalipsis del alma alemana". Es también muy importante su contribución al ecumenismo y a la metafísica cristiana, bajo la inspiración de E. Przywara, y el tema del Dios del amor como sentido y camino de toda trayectoria y de toda teología que quiera ser realmente cristiana. Desde que Urs von Balthasar diera a la luz sus dos volúmenes de teología: *Verbum caro* y *Sponsa Verbi* quedó muy claro que se había convertido en uno de los teólogos más grandes del siglo XX tanto por su sentido humano y divino de la Encarnación como por su idea de la Iglesia universal y concreta radicada en la Eucaristía.— D. NATAL.

GNAU, Dorothea, *Person Werden. Zu Wesen und Bestimmung des Menschen in der Theologie von Panagiotis Nellas, Christos Yannaras und Ioannis Zizioulas* (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 51), Echter, Würzburg 2015, 22 x 14, 304 pp.

Congratulamos a Dorothea Gnau por este estudio sobre la teología ortodoxa, pues aunque desde el Vaticano II se ha reivindicado dentro de la teología católica, sobre todo la pneumatología y la eclesiología, sigue siendo desconocida entre nosotros. De estos tres teólogos ortodoxos griegos: Panagiotis Nellas, Christos Yannaras y Ioannis Zizioulas, sola-

mente del último encontramos alguna publicación en castellano, en francés, inglés e italiano hay alguna traducción más, pues generalmente escriben en griego moderno. Los tres nacieron en los años 30 y pertenecen a la generación de los 60, Yannaras y Zizioulas todavía viven. Gnau intenta ver la relación en el pensamiento teológico de estos tres teólogos ortodoxos en la comprensión del ser humano como persona. Se estudia la antropología teológica de estos teólogos ortodoxos en su tiempo histórico y su contexto teológico. El hombre no solamente es persona, sino que lo es en sociedad y, además su vida concreta, se encuentra en un proceso dinámico de ser persona, y en su ser persona con otros se encuentra también implícito el ser persona para los otros. Es claro el énfasis que ponen los tres teólogos en que ser persona significa ser persona con los otros, no se puede entender el ser personal sin la relación con los otros, es decir, la relación con los otros es constitutivo de la identidad personal. Aunque cada uno de ellos tiene su propia orientación en la antropología teológica, se puede encontrar una cierta unidad. Nellas centra su reflexión más en la patrología, en los textos de los padres de la Iglesia, por eso desarrolla el concepto de hombre como imagen de Dios, como icono de Cristo, la situación después de la caída y el descubrimiento de la presencia del hombre en el mundo. Yannaras tiene una perspectiva más filosófica, hace un estudio ontológico del ser persona, el hombre como persona, siguiendo la filosofía existencialista. Finalmente Zizioulas hace sus aportaciones desde teología sistemática y el diálogo ecuménico, se centra en la dimensión comunitaria de la persona humana, viendo a Cristo como persona y la importancia que tiene para la concepción eclesiológica. Se insiste en la dimensión proexistente de la persona, nuestro ser con los otros y para los otros, de este modo se vuelve a reafirmar que en Cristo encontramos los cristianos nuestro modelo de ser persona. Por eso la importancia de la dimensión moral y social de la persona y nuestra responsabilidad no solamente en nuestra relación con los otros y la sociedad sino con la naturaleza. De aquí la llamada a una solidaridad global con todos los hombres y con la madre tierra. La religión tiene que ver con la relación de los seres humanos con Dios, con los otros y con la creación.– J. ANTOLÍN.

GARCÍA MURGA, José Ramón, *María-Mujer-Iglesia. ¿Por qué María si ya tenemos a Cristo?*, Ediciones San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2012, 14,5 x 21,5, 328 pp.

El profesor José Ramón García Murga nos ofrece una sugestiva presentación de María, destacando su dimensión como mujer y su relación con la Iglesia. Su reflexión sigue una metodología narrativa y global en la que, en ocasiones, se entrelaza una metodología circular, pasando de la teología a la Escritura y viceversa. La obra esta dividida en tres partes. En la primera – centrada en la Sagrada Escritura-, toma pie de los textos de Mateo, Lucas y Juan, para mostrarnos a María como Virgen, Esposa y Madre y Nueva Mujer. A continuación, se estudia la figura de María en las culturas y en la tradición. Se parte del cristianismo primitivo, para pasar del Concilio de Éfeso a la Edad Media y seguir por el Renacimiento, la Reforma, el Barroco y la Ilustración, concluyendo con las innovaciones de los siglos XIX y XX y el impulso del Concilio Vaticano II. En la última parte – de reflexión teológica más sistemática-, se profundiza en los temas de María Inmaculada, María Madre de Dios, María Virgen, María Asunta al Cielo, el Culto a María y la Comunión de los Santos. Al final del estudio el autor se hace la pregunta que aparece en el subtítulo de este estudio. “¿Por qué María si ya tenemos a Cristo?”. Siguiendo el Vaticano II muestra que no existe contradicción entre uno y otro sino complementariedad, estando siempre la figura de María y su obrar subordinados a su Hijo Jesús. Concluye diciendo que “*el lugar de María*

en la fe cristiana es ser desde dentro de la Iglesia, modelo por excelencia de una Iglesia que prendada y preñada de Cristo lo transmita, siguiendo los caminos del Espíritu Santo, del Padre y del Hijo". La obra se complementa con una abundante bibliografía de referencia. No dudamos en aconsejar este estudio tanto a los estudiantes de teología como a los cristianos deseosos de profundizar en su fe.– B. SIERRA DE LA CALLE.

VALADO DOMÍNGUEZ, Óscar, *La música como Porta Fidei en la conversión de Manuel García Morente (1886-1942). Una interpretación teológica a partir de la relectura teológico-musical del "Hecho extraordinario"*, Aracne editrice, Roma 2015, 24 x 17, 315 pp.

Es una investigación original de tesis. El autor combina su especialización en música con la Teología Fundamental. Trabaja en su tesis doctoral en Teología, presentada en la Pontificia Universidad Lateranense, la influencia de la música en la conversión del importante filósofo español Manuel García Morente. La subtitula "Una interpretación teológica a partir de la relectura teológico-musical del 'Hecho extraordinario'", que da la pista por donde pretende desarrollar el tema. Con el sustrato de la música y la teología era lógico que siguiera buscando en esa materia fronteriza un tema de investigación que le valiera para la tesis doctoral. Leyendo una lista de conversos como san Agustín, Edith Stein, etc., le llamó la atención el filósofo español Morente del que no tenía noticias. Pero al leer el relato de su propia conversión quedó fascinado, más todavía, pues allí aparece que la música fue determinante en su encuentro con el Misterio. El punto de partida lo pone en identificar a Morente en su contexto histórico, y a partir de ahí, evidenciar su conversión profundizando en el texto y contexto de la propia obra de Morente "Hecho extraordinario", desde una perspectiva teológico-musical y, por último, proponer la música como "porta fidei" teniendo en cuenta a la música como lugar teológico y, a la vez, a Morente como paradigma de un itinerario de fe a través de la música con camino abierto para una "Teología de la música". Es una investigación muy seria. El método y el modelo teológico-fundamental fundante-contextual lo desarrolla en un contexto histórico-experiencial y combina lo musical y lo teológico. Le da la capacidad para hacer una relectura teológica y no meramente descriptiva del libro de Morente mencionado, haciendo adecuada referencia musical. Tiene un contexto afectivo especial, pues ha tenido la oportunidad de conocer a Carmen, la única hija viva de Morente, y a los nietos Carmen y Emilio que le han dado el testimonio personal sobre su padre y abuelo y las máximas facilidades para investigar en archivos, fondos históricos, etc. Ellos, desde el primer momento pusieron el máximo interés, ya que nadie había investigado sobre esta cuestión a pesar de que García Morente era músico también. Al final, sintetiza el autor las contribuciones históricas, musicales, teológicas y da perspectivas de puerta abierta de caminos para nuevas investigaciones. La bibliografía es muy completa. Su director de tesis, Mons. Giuseppe Lorzio, pronostica que será muy bien recibida por parte de la comunidad científica, especialmente los de Teología Fundamental, dada su particular originalidad y rigor epistemológico que encaminan adecuadamente la inteligencia de la fe. Tiene como objetivo la revelación en su dimensión cósmico-antropológica, pero con referencia a la gracia dentro de la dimensión histórico-eschatológica "del revelarse-esconderse de Dios al hombre".– E. ALONSO ROMÁN.

SUÁREZ RODRÍGUEZ, José Luis, *Alegato contra el fanatismo religioso*, Ediciones Apis, Madrid 2015, 21 X 15, 199 pp.

En la Presentación, Xabier Pikaza nos da algunas coordenadas que pueden ayudar a colocarse ante el autor del escrito que el lector tiene delante. Se trata de una obra “bíblico-teológica” que cabe situar “en el entorno de los estudios religiosos y sociales de estos últimos años”. Los tres volúmenes anteriores de una obra “bien hilada”, temáticamente progresiva, que explora “los orígenes cristianos” fueron: *La búsqueda del Jesús Samaritano* (2012), *El Rey Jesús. Cuna, reino y religión* (2014) y *Zacarías el Justo en los orígenes del movimiento de Jesús* (2015). En estas tres obras, el autor ofreció “una visión de conjunto del origen y sentido del cristianismo, que no deriva de un cristo judío, que sería un mesías militar y conquistador, en la línea de David, sino de un hombre cresto, que significa en griego útil, bueno” (p. 12).

La última obra, *Alegato contra el fanatismo religioso* (2015), tiene como tema “el fanatismo y la superación del fanatismo” (p. 12). En ella, el autor se valdrá del “estudio de algunos aspectos más ocultos del Nuevo Testamento Canónico, [...] [de] otras fuentes apócrifas, y en especial muchos libros de Gnosis” (p. 13). Su trabajo busca señalar dos visiones que, en su opinión, se contraponen: por un lado la “del Cristo político-militar, portador de un poder violento”; por otro la del “Cresto, hombre de experiencia interior y de reconciliación sagrada con el mundo.” (p. 13), visión, esta última, que “sigue estando en el fondo del mismo Nuevo Testamento” (p. 13). Frente a un uso del mensaje de Jesús que se apoya en una hermenéutica o en un régimen de relaciones sociales emplazadas en el poder, el autor contrapone, “antitéticamente”, una recepción de parte de quienes serían los verdaderos depositarios de la búsqueda de la paz y a la vez portadores de “una esperanza de reconciliación universal.” (p. 14).

La fe fanática, es bautizada por el autor con el nombre de Phanum. Tal nombre porta el significado de “fe invertida, perversión de la confianza básica del hombre en lo divino y en los otros hombres.” (p. 15). La obra tiene dos partes. La primera, titulada “«Phanum»: la fe fanática”, es más crítica, deconstruccionista. La segunda, con el hombre de “Chresto: el Dios no fánico, gentil”, es más programática y al mismo tiempo más breve. La fe fanática es estudiada en once momentos o modos en que se genera y que dan lugar a once apartados. De los motivos que desencadenan cada uno, los cinco primeros son más judíos, los tres siguientes más cristianos y los tres últimos más musulmanes. La segunda parte del libro, en la que se desarrolla la “tarea positiva de instaurar lo «crestico»” (p. 17) tiene estos cuatro capítulos: *Cresto versus Cristo*; *La gnosis crestiana*; *El cresto de Marción*; *La tolerancia del Cresto Jesús*. En esta segunda parte, el autor esboza un “programa teológico y social sin mesianismo judío [...] y sin cristianismo estauroológico estricto”. Ante la brevedad de esta segunda parte, Xabier Pikaza comenta: “espero, esperamos, un nuevo libro, en el que exponga, de un modo ya programático, su propuesta crestiana, superadora del fanatismo” (p. 20). Nos sumamos.– J. CANO PELÁEZ.

Filosofía

HÖSLE, Vittorio - Fernando SUÁREZ MÜLLER (Hrsg.), *Idealismus heute. Aktuelle Perspektiven und neue Impulse*, WBG, Darmstadt 2015, 24 x 17, 312 pp.

Desde hace ya años el Idealismo parece haber pasado de moda pues las grandes corrientes del pensamiento del siglo XX, desde el existencialismo al neopositivismo, lo han situado como fuera del mundo y fuera del tiempo. Y, sin embargo, a pesar del fuerte materialismo y el naturalismo omnipresente se observa un renacimiento de la teoría fundamental del idealismo objetivo. En esta obra, diferentes autores estudian el tema desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, de la metafísica, de la filosofía de la naturaleza así como de la filosofía de la matemática y también desde la teología y la historia de la cultura. Estas diversas perspectivas nos ofrecen un plano bastante adecuado de las posiciones actuales sobre el Idealismo. Así, F. Suárez Müller estudia la metamorfosis del Idealismo, V. Höhle el sentido del Idealismo objetivo, F. von Kustchera nos ofrece una nueva visión de la teoría de la ciencia de Fichte, U. Meixner se adentra en la Ontología, la Metafísica y el Idealismo ontológico, M. Enders analiza la convergencia entre el idealismo metafísico espiritual y la teología cristiana en el contexto del debate actual entre Realismo y Anti-realismo. B. Brassel analiza el tema desde el sistema ideal de la Lógica y K. J. Schmidt desde la filosofía de la Matemática. D. Wandschneider estudia el concepto de Naturaleza y su sentido en la filosofía de la Naturaleza de Hegel, Ch. Spahn nos presenta el problema desde la relación entre Idealismo y biología, Ch. Tewes analiza lo que nos dice el Idealismo respecto a la relación alma y el cuerpo. A. Spahn expone el Idealismo y los modelos hermenéuticos, F. Suárez Müller nos presenta el problema de la comunidad ideal y la monadología intersubjetiva y V. Höhle analiza el tema del “deber por el deber” y el eudaimonismo en la Ética entre idealidad y realidad. Finalmente, M. W. Roche describe la estética idealista como opción de la estética actual y el estudio de la literatura. Una escogida bibliografía y un cuidado índice de personas completan esta interesante obra que invita a repensar el tema del Idealismo en el mundo actual.– D. NATAL.

GARCÍA LOZANO, Francisco José, *Los caminos de la acción. Un recorrido a través de la obra de Paul Ricoeur*, Editorial Espigas, Murcia 2015, 24 X 17, 462 pp.

El prof. Francisco José García Lozano es Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid y Licenciado en Teología Histórico-Dogmática por la Facultad de Teología de Granada. En su línea de investigación busca analizar la constitución e irradiación de la filosofía hermenéutica actual (de tendencias y resultados muy diversos) vista no en tanto campo cerrado o autónomo sino abierto, en diálogo y confrontación con otras corrientes filosóficas contemporáneas. Nos regala en el presente libro una ardua, sistemática y brillante lectura de la obra general de Paul Ricoeur, a través de un tema y un problema escogido por el propio P. Ricoeur –hecho que comenta en diferentes ocasiones; por ejemplo en su *Autobiografía intelectual* (1995)– y dentro del cual se deja interpelar: la ‘acción’. En relación a él constituirá un camino, un “hacer” filosofía (‘pensar’ es una ‘acción’).

No está de más recordar algunos detalles. P. Ricoeur es un peso pesado dentro de la tradición filosófica europea del S. XX y su figura ejerce una gran atracción en el horizonte de la actual filosofía francesa (y pensamos en las corrientes que giran en torno a –con afirmación o negación de– la fenomenología) hasta el presente. No sólo se trata de un discípulo

lo y crítico de E. Husserl (fenomenología) y de M. Heidegger (existencialismo); tampoco se entendería el salto que hay desde H. Bergson a J.-L. Marion sin la obra de P. Ricoeur. Un rasgo que añade valor a la voz ricoeuriana es su libre apertura a cualquier corriente que forma el tablero de ajedrez de la Filosofía del S. XX y su decidida vocación a la búsqueda de un diálogo entre ellas. Sabe buscar claridad sin perder complejidad. No es frívolo entrever que a medida que cedan las polarizaciones y compartimentaciones de los campos y figuras de la filosofía europea en el último medio siglo (como la radical contraposición entre filosofía analítica y filosofía continental) se comprenderá el esfuerzo hecho y el camino abierto por su pensar. Y, así, valoramos más el acierto del Profesor Francisco José García al escoger tal autor y ofrecernos un vigoroso recorrido por su obra.

Este “estudio de la Teoría de la Acción y su vínculo con la hermenéutica en la obra de Paul Ricoeur” (p. 15), metodológicamente, es abordado a través de cuatro bloques: Bloque I (“Cuestiones preliminares”): trata una ‘Acotación histórico-filosófica’; también algunos ‘Aspectos formales’ de la investigación; además, se delimita la problemática a tratar. Bloque II (“Hacia una antropología filosófica centrada en el actuar”): estudia ‘los conceptos de “acción”, “persona” e “intencionalidad” en la Filosofía de la voluntad; revisa “el conflicto de las interpretaciones” (aborda “la hermenéutica del símbolo” y su múltiple aparición además de sus límites y puntos de ruptura). Es el más extenso. Bloque III (“Preliminares para una hermenéutica de la acción”): estudia como ‘Primera etapa’ una ‘hermenéutica del distanciamiento’; y como ‘Segunda etapa’ la relación y tránsito de ‘la teoría del texto a la teoría de la acción’. Bloque IV (“Narratividad y ethos. Hacia una hermenéutica global de la acción”): articula, abocándose a las conclusiones, tres espacios: una ‘Hermenéutica de la acción y poética del sí-mismo’, una ‘Hermenéutica de la acción aplicada a la ética y la moral’ y una ‘Hermenéutica de la acción aplicada a la política: lo justo y el reconocimiento’. Tras las conclusiones y como anexo de interés añade un estudio titulado “La hermenéutica en España: la recepción de la obra y pensamiento de Paul Ricoeur en España”.– J. CANO PELÁEZ.

KARFIKOVÁ Lenka, *Von Augustin zu Abelard. Studien zum christlichen Denken* (58 Paradosis, Beiträge zur Geschichte der altchristlichen Literatur und Theologie), Academic Press Fribourg 2015, 23 x 15, 240 pp.

Los estudios recogidos aquí muestran el desarrollo del Pensamiento cristiano de los siglos III^o al XII^o. Y plantean muchas preguntas sobre los problemas filosóficos y teológicos como la teoría y la práctica de la exégesis en Orígenes y san Agustín, la escatología de Gregorio de Nisa, el tiempo en Plotino y san Agustín, la conversión de san Agustín y sus precedentes neoplatónicos, el tema de la Providencia, la presciencia divina y la predestinación, el tema de la belleza en san Agustín y Hugo de san Víctor, el problema de la materia y la forma, o el tema de los universales y lo individual en Porfirio y Abelardo. En muchos de estos temas no se nota solamente el aliento del neo-platonismo sino también se pone de manifiesto la importancia de los temas cristianos para el pensamiento actual desde san Agustín a H. Arendt. Este libro pone el pensamiento de san Agustín como centro pero da también la palabra a otros autores, latinos y griegos, de la patrística y del mundo medieval. Todos estos estudios llevan a subrayar la importancia del pensamiento teológico y filosófico del cristianismo primitivo como guía de la actualidad.– D. NATAL.

RAMOS CENTENO, Vicente, *Pensando con Ratzinger. Reflexiones filosóficas a partir del 'Jesús de Nazaret'*, BAC, Madrid 2016, 20 x 14, 136 pp.

En un momento dominado por el relativismo positivista, un pensador como Ratzinger que, en su encuentro con Habermas, habló de la “luz divina de la razón”, nos hace concebir la esperanza de que el cristianismo volverá a salvar a la razón, como ya lo ha hecho tantas veces a lo largo de la historia humana. Así lo cree Ratzinger que en Jesús de Nazaret nos ofrece un pensamiento luminoso y clarificador, un libro a favor del hombre y de Dios, y, en pro, por tanto, de la razón. Pensando con él comprendemos que el cristianismo no puede retirarse de la historia, porque perdería su sentido esencial de religión de la encarnación y la resurrección, que la religión resiste aún muy bien hoy frente al ateísmo pimpante por lo que no podemos aceptar como evidente la muerte de Dios, y que el “patrimonio cultural” de Europa todavía puede decirnos muchas cosas sobre los “derechos humanos”, la causa de justicia y “el bien común” para seguir caminando con la cabeza bien alta hacia el Reino de Dios ya presente pero que aún nos espera en toda su plenitud. El profesor Vicente Ramos, experto en Bloch y otros temas de ética, de gran actualidad para nuestro mundo, reflexiona con Ratzinger sobre la racionalidad del cristianismo, la historia y el Reino de Dios, la unidad de la historia de la salvación entre el pueblo judío y el cristianismo, el cinismo de un mundo sin Dios ni derechos del hombre y sobre la verdad liberadora que cierra el paso a la gran mentira de nuestro mundo y a toda dictadura. Estamos ante un escrito breve pero de gran sustancia filosófica y teológica imprescindible para nuestro tiempo.– D. NATAL.

Historia

MIGUEL GARCIA, Isidoro, *La diócesis de Zaragoza en el siglo XVI. El pontificado de don Hernando de Aragón (1539-1575)*, 2 vols., Fundación Teresa de Jesús y Cabildo Metropolitano, Zaragoza 2015, 17 x 24, 1200 pp.

Se expone en esta obra, con bastante documentación y profundidad, la figura del arzobispo de Zaragoza don Hernando de Aragón, que regentó la diócesis desde 1539 hasta 1575, incluso como virrey de Aragón en los últimos nueve años desde 1566. Se trata de un nieto ilegítimo de Fernando el Católico e hijo del arzobispo Alonso de Aragón (1470-1520). Fue el quinto y último arzobispo de la Casa de Aragón (1458-1575). Siendo bastardo actuó pastoralmente bien y llegó a aplicar la reforma tridentina en el clero y en los monasterios, con espíritu cisterciense, ya que había sido antes abad del cenobio de Santa María de Veruela. Se clarifica la situación de esta diócesis desde finales del siglo XV y durante todo el siglo XVI. Fue un hombre de su época y también descontento de ella. Procuró poner paz en su diócesis y como tío carnal del jesuita Francisco de Borja apoyó la fundación del colegio de la Compañía. Se aportan muchos datos nuevos sobre la vida de don Hernando de Aragón y su actuación pastoral. Se expone cómo celebró un sínodo en 1539 y un concilio provincial en 1565-1566, aceptando los decretos tridentinos con alguna salvedad. Se llega a la conclusión de que don Hernando de Aragón fue un buen arzobispo que sirvió de puente en un siglo de transición, abandonando el fin de la orilla medieval para unirse al comienzo de la época moderna, con actitudes y talentos reformistas, que beneficiaron a la iglesia de Zaragoza. A pesar de algunas sombras, como el nacimiento de su hijo don Pedro de Aragón, hay muchas luces sobre su honestidad personal, con algunas implicaciones políticas y bastante cercanía a las necesidades materiales y espirituales de su diócesis. El autor se

ha documentado especialmente en el Archivo y Biblioteca del Cabildo Metropolitano que están bajo su dirección. Actualmente es también Secretario de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España. En el tomo II aparece un apéndice documental y otro de gráficos, mapas y tablas, a los que siguen las fuentes y abundante bibliografía. Se le felicita al autor por esta obra que está sirviendo de orientación para que conocer mejor la historia de la iglesia en Zaragoza en el siglo XVI y será de obligada consulta para estudios posteriores sobre el pontificado de don Hernando de Aragón y su época.– F. CAMPO.

SERRA ESTELLÉS, Xavier, *Inventari dels Arxius parroquials de la Vall d'Albaida*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Series Monumenta Archivorum Valentina XIV, València 2015, 22 x 15, 202 pp.

En otras ocasiones, ya hemos dado cuenta de otros inventarios de los archivos de la diócesis de Valencia del mismo autor. Ahora se trata del Valle de la Albaida. Damos solamente los nombres de lugares y titulares de la iglesia como Agullent y san Bartolomé, Aiello de Malferit y san Pedro apóstol, Aiello de Rugat y Albaida y la Asunción, Albaida-Aljorj y la Natividad de nuestra Señora, Alfarrasí y s. Jerónimo, Atzeneta d'Albaida y s. Juan Bautista, Bélgida y s. Lorenzo mártir, Bellús y santa Ana, Beniatjar y nuestra Señora de la Encarnación, Benicolet y Benigànim y s. Juan Bautista, Benissoda y la Natividad de nuestra Señora, Benisuera y s. José, Bocairent y la Asunción, Bufali y nuestra Señora de Loreto, Carrícola y s. Miguel arcángel, Castelló de Rugat y la Asunción, Fontanars dels Alforins y Nostra Senyora del Roser, Guadasséquies y Nostra Senyora de la Esperanza, el Llutxent y la Asunción, Montaverner y s. Juan y Santiago apóstoles, Montixelvo y santa Ana, L'Ólleria y santa María Magdalena, Ontinyent y la Asunción, s. Miguel, s. José y s. Carlos Borromeo, Otos y la Purísima Concepción, El Palomar y Pinet y s. Pedro apóstol, La Pobla del Duc y la Asunción, Quatretonda y los santos Juanes, Ráfol de Salem y nuestra Señora de los ángeles, Rugat y la Asunción, Salem y s. Miguel, Sempere y s. Pedro apóstol, Terrateig y s. Juan Bautista. En 12 de las 39 parroquias estudiadas no hay constancia de fondo histórico en sus archivos parroquiales. No obstante se completa toda la información posible lo que es de agradecer al autor.– D. NATAL.

CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. Javier - GUTIÉRREZ ARBULÚ, Laura, *Catálogo de las Secciones Papeles Importantes' y 'Emancipación' del archivo del Arzobispado de Lima*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, n.º. 51, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo del Escorial 2015, 23,5 x 16,5, 257 pp.

Es encomiable la labor de publicaciones sobre los archivos que hace el agustino Javier Campos y Fdez. de Sevilla, pues ya, en otras ocasiones, hemos hecho recensiones. Aquí sigue, especialmente, con los archivos del Arzobispado de Lima y en esta publicación se suma Laura Gutiérrez encomiablemente. Recogen el catálogo de las secciones “Papeles Importantes” y “Emancipación”. Los autores de este libro son partidarios de no cambiar la catalogación que hay en el archivo, dado que la experiencia que tienen sobre las nuevas técnicas que han introducido archivos y bibliotecas, cambian documentos de Sección y han creado nuevas, pero complican las citas que se han hecho de ellos en infinidad de artículos y monografías, dejando inútiles las referencias de muchos investigadores, porque ya no corresponden a las que esos estudiosos hacen lugar. Dadas estas circunstancias, nuestros autores dicen que son partidarios de no tocar nada de las antiguas catalogaciones de los

archivos, “porque hay muchos conocimientos invertidos en esas obras, aunque también haya fallos”. Estos se arreglarán con los nuevos buscadores de los programas de catalogación que indican fácilmente la ubicación en el depósito. Por eso se atienden a la estructuración actual del fondo que dejó el famoso historiador peruano jesuita P. Rubén Vargas Ugarte SJ., que se encarga de los archivos a partir de 1934. Los documentos agrupados en la Sección “Papeles Importantes” que sin duda es una denominación atractiva, sin embargo, el investigador se va a encontrar con documentación de muy variada categoría y valor, pero sin duda muy importantes para la historia de la Iglesia del Perú, tanto en la época de la colonia como en la republicana. La denominación “Emancipación”, todos entienden que se refieren a la Independencia, aunque se encuentran temas muy variados en valor y contenido. Hay que destacar los índices valiosos que alberga esta publicación. En “Papeles importantes”, índices: Onomástico; Toponímico; Temático y Cronológico. En “Emancipación”, índices: Onomástico y Toponímico. Se felicita a los autores de este volumen por la facilidad que da a los investigadores de la historia de la Iglesia del Perú, con indudable repercusión, también, para la historia general del Perú.– E. ALONSO ROMÁN.

CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. Javier, *¿Imagen del Poder? (Lisonja y mecenazgo en el arte)*, Ediciones Escurialenses, San Lorenzo de El Escorial 2015, 24 x 17, 196 pp.

Entre las figuras que conforman y dinamizan lo social, los roles de ‘poderoso’ e ‘intelectual’ han y siguen teniendo una incidencia, un aura particular. Por ello, especialmente desde el nacimiento de una conciencia moderna y, dentro de ésta, con el avance de una sensibilidad y una ética política democráticas, han estado en el punto de mira de la crítica, esto es, de la necesidad de tener que dar cuenta de su movimiento. Esta sensibilidad, intensificada en el último medio siglo, la reflejan diversas ciencias humanas. En tal contexto, libros como el presente, cargados de referencias directas (escogidas de un pasado histórico con un fino olfato de lo contemporáneo), aportan una ventana desde la que asomarse a la construcción de la relación entre intelectual y poderoso desde el S. XV a nuestros días.

La *formación discursiva* (M. Foucault) seleccionada para este libro es la ‘dedicatoria’. Precisa el autor: “Nuestro intento ha sido recoger una amplia antología de dedicatorias de obras literarias principalmente – en pocos casos otros tipos de textos-“ (p. 13). Elemento loable del libro es que los textos que proporciona permiten una aproximación *sociográfica* (F. Dosse), no sólo *sociológica* (P. Bourdieu). La novedad es que hoy seguimos leyendo los textos en que el intelectual habla a favor o en contra (desde un reflejo más especular y menos premeditado) de su sociedad; pero hemos aprendido a leer entre líneas aquellos discursos (escrituras tan diversas como pueda serlo una dedicatoria) en que el intelectual, además de reflejar, participa con la escritura (en relación directa con otro par, a veces poderoso por política o por economía) en la creación del paradigma que va a configurar una época, en la formalización de un poder paralelo, el de la retórica, del que va a depender en gran medida la visibilidad y dirección de una cosmovisión, la apertura o cierre de una jerarquía de valores o la disposición para un ejercicio de movilización por la paz o por la guerra.

Precisa el autor: “Para una mayor concreción agrupamos los textos por temas y eso puede ayudarnos a comprender la posición del creador o artista, intentar desvelar el interés de la dedicatoria y comparar entre sí el mismo tipo de escritos procedente de las diferentes manos cuyos textos hemos escogido.” (p. 15). *El título de algunos capítulos son: La dedicatoria [D.] vista por los autores, D. de oficio o para un oficio, D. como oración o plegarias, D. a los emperadores, a los reyes y la familia real; a los Papas y altos dignatarios de la*

Iglesia, D. de ofrenda y agradecimiento, D. de búsqueda de protección o recompensa, D. a ciudades e instituciones, D. a quien pidieron la obra al artista, D. con textos teóricos o doctrinales, D. a familiares del autor, D. a amigos y enemigos. Un buen trabajo.– J. CANO PELÁEZ.

GONZÁLEZ VELASCO, Modesto, OSA., *Cuatro agustinos burgaleses martirizados en Paracuellos*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo de El Escorial 2015, 20 x 12, 238 pp.

Tres palentinos mártires en Paracuellos, Ed. Escorialenses, San Lorenzo del Escorial 2015, 20 x 12, 191 pp.

El P. Modesto, asiduo y tenaz investigador, sigue haciendo entrega de las biografías de los agustinos martirizados en Paracuellos. Esta vez le llega el turno a cuatro burgaleses: Los Beatos Francisco Marcos, Benito Alcalde, Benito Velasco y Lucinio Ruiz. Y en el segundo vol. las biografías de los Beatos palentinos, Miguel Cerezal, Dámaso Arconada y Juan Baldajos Pérez.

Estos son los números 13 y 14 de la colección "Testigos de Cristo". Y como en sus anteriores trabajos, el autor nos presenta las biografías de cada uno de estos beatos siguiendo el mismo esquema basado en tres apartados: I.- Algo de historia del pueblo donde nacieron, nacimiento, padres, niñez, juventud y estudios. II.- Religioso agustino y lugares donde trabajaron, y en el III.- Persecución religiosa en España. En un cuarto apartado y precediendo una referencia a las fuentes de información, el autor refiere lo relacionado con la prisión, cárcel y la muerte de los biografiados. Se completa el trabajo con un breve perfil biográfico de cada uno de los religiosos, un compendio del proceso diocesano de beatificación y una relación de los escritos de cada uno de los biografiados, terminando con un Apéndice de siglas de los Archivos consultados y fuentes bibliográficas.

Queremos dar las gracias, una vez más, al P. Modesto por su buen trabajo en dar a luz estas hermosas biografías de nuestros hermanos mártires agustinos.– P. HERNÁNDEZ.

Espiritualidad

ROSSINI, C., - P. SCIADINI (Eds.), con la colaboración de L. BORRIELLO - E. CARUANA - M.R. DEL GENIO, *Enciclopedia de la oración*, San Pablo, Madrid 24 x 17, 1181 pp.

Estamos ante una verdadera Enciclopedia del gran tema de la Oración tanto por el estudio de su origen y sentido en la Biblia y la Teología como por el conocimiento de sus formas y sus medios y fines, así como por el seguimiento de su desarrollo a lo largo de la historia desde la Patrística a las diversas épocas del cristianismo. Del mismo modo se estudia el tema en las áreas geográficas de los diversos continentes y lugares del mundo donde el cristianismo y las otras religiones que han desarrollado está práctica, común, por lo demás, a todas ellas. Se analizan también las diversas escuelas cristianas de oración como san Agustín y los agustinos, los benedictinos, los cluniacenses y camaldulenses, los cartujos, los cistercienses, dominicos, franciscanos, carmelitas, jesuitas, la escuela del cardenal Bérulle, Taizé y otros movimientos eclesiales. Se trata también la pastoral de la oración por edades y en los grupos de actividades como el trabajo, la familia, los religiosos y presbíteros, laicos e institutos seculares, monacato y eremitas, y en los diversos momentos de la vida como la enfermedad, el trabajo, la política y otros. También se analizan otras confesiones

cristianas y no cristianas como las iglesias orientales, el Islam, el judaísmo, el protestantismo, el hinduismo y otros. Finalmente, se echa un vistazo a la oración desde las ciencias humanas como la filosofía, la psicología, el arte, la música, etc., Una apropiada Bibliografía completa la obra con un buen índice sintético temático y onomástico. Lo dicho: estamos ante una verdadera Enciclopedia de la oración, un tratado exhaustivo de un tema decisivo en todas las religiones pero no siempre bien valorado en la vida humana con la excusa de ser un tema, en apariencia, poco concreto.– D. NATAL.

GARCÍA ROJO, Jesús (Ed.), *Teresa de Jesús. V Centenario de su nacimiento. Historia, Literatura y Pensamiento. Actas del Congreso Internacional Teresiano, Universidad Pontificia de Salamanca, 22 al 24 de Octubre 2014*, Diputación de Salamanca 2015, 24 x 17, 406 pp.

El V Centenario del nacimiento de la Santa ha producido un buen desarrollo de los estudios y del sentido teresiano en el cristianismo y la Iglesia. Aquí se mira a la Santa como lectora y escritora, su iconografía y eficacia literaria, su relación con Gracián y sus confesores jesuitas, dominicos, e inspiradores como los carmelitas y franciscanos. Su trayectoria literaria y sus fundaciones, la influencia de los sermones en sus obras, la mística, la creencia y la increencia, el deseo humano y la pasión por Dios y de Dios, el Evangelio y la Biblia en la obra teresiana, su gran capacidad de comunicación de la experiencia mística y el sentido de un Centenario de la Santa en el desarrollo de los valores humanos, cristianos y su proyección de futuro. Especialistas historiadores y teólogos como T. Egidio o M. Velasco y autores-as Carmelitas y otros estudiosos nos ofrecen nuevos perfiles, incluidos los económicos tan olvidados, de esta figura humana y religiosa que es la gran santa Teresa de Jesús.– D. NATAL.

ORDEIG, Jorge, *El Dios de la alegría y el problema del dolor*, Rialp, Madrid 2015, 22 x 15, 120 pp.

Hay quien dice que Dios permite el dolor, otros que es un castigo, algunos incluso defienden que es un regalo de Dios pero ante el que casi siempre uno se pregunta: ¿por qué me ha tocado a mí, por qué me pasa a mí esto y no a otro? Vemos con frecuencia desastres naturales, males físicos y morales que dejan al hombre abatido y desconcertado. ¿No podía Dios haberlos evitado haciendo un mundo mejor? A partir de esas preguntas, el autor va desgranando su idea de que Dios es bueno y no busca nunca nuestros males sino que son los procesos naturales de la vida y la libertad humana las fuentes más frecuentes del dolor y del mal. Así que el autor nos invita a no culpar a Dios de nuestros males y a vivirlos siempre de la mejor manera posible teniendo ante nuestros ojos a Jesús el autor de nuestra fe que vivió y murió crucificado por amor. Pues, como concluye el autor: “Dios es la fuente de todo bien, de todo amor, de toda alegría. No es jamás un dios de la muerte o del castigo: no es Dios el causante de la enfermedad, ni del dolor, ni del mal en el mundo. Dios es, por el contrario, quien nos acompaña, enseña y ayuda a llevar nuestros sufrimientos” (p. 115). – D. NATAL.

Víctimas de la Iglesia. Relato de un camino de sanación (José Luis Segovia Bernabé, Testimonio anónimo, Javier Barbero Gutiérrez), PPC, Madrid 2016, 20,5 x 15, 143 pp.

Describe bellamente, con gran dramatismo, el testimonio, lleno de lágrimas y cargado de dolor, pero repleto de amor a la Iglesia y matizado por la esperanza en Dios, de una persona anónima, víctima de abusos sexuales de un sacerdote. Con el testimonio ha roto la resignación personal y vale, al mismo tiempo, para despertar de la desorientación institucional a la Iglesia. Son palabras que denuncian y que liberan. Sin embargo, en lugar de resentimiento, sobresale el camino de sanación, espiritual y terapéutico, que ha encontrado esta persona. Por eso el subtítulo: “Relato de un camino de sanación”. El motivo de la publicación, según nos dicen, en primer lugar es dar cabida a un testimonio que, a veces, en tiempos pasados, se ha encubierto en nuestra Iglesia. En segundo lugar, pretende presentar “un camino de humanización real y terapéutico” y en tercer lugar quiere dejar que fluya un relato sanador que supera el resentimiento, el dolor y la autodestrucción. Nos vamos a encontrar en la primera parte, con el comentario de José Luis Segovia, sacerdote que reclama a la Iglesia. Es el acompañante espiritual que ayudó a la víctima y da pistas para el arrepentimiento de los abusadores, pero que no quiere confundirse con el que debe dar el tratamiento terapéutico, pues cada uno tiene su marco y metodología. La tercera parte, la desarrolla, en forma profunda y aleccionadora, el psicólogo Javier Barbero, terapeuta de la víctima capaz de hacerse cargo de las implicaciones religiosas. En la segunda, encontramos el relato del testimonio de la mujer anónima escrito con gran dramatismo y, a la vez, con una sorprendente elegancia, vigor y ternura. Presenta el drama que ha supuesto para ella. Vale la comparación con lo que puede suceder en una familia en la que alguien muy cercano, por ejemplo, el padre, dominador y narcisista que es manipulador y busca la obediencia, el sometimiento, la incondicionalidad y posesión, el cuidado y la solicitud, viola a la hija y ella, con atadura invisible de sometimiento, inseguridad, silencio, secreto, angustia y temor, se lo tiene que tragar, porque todo mundo de los de dentro lo tapa por proteger un bien común que consideran mayor, tal como no dejar en feo el prestigio de la familia, o la unidad familiar, o los lazos de paternidad. Con relación al abuso sexual de sacerdotes, lo denomina ella “incesto espiritual” y pide a la Iglesia que lo afronte y atienda a las víctimas. Aunque la opción preferencial es por la víctima, la Iglesia tampoco puede, por la justicia restaurativa, dejar en la “putrefacción al infractor”. Pero más que simplemente el abuso sexual, la narradora reclama sobre la personalidad del sacerdote manipulador, hipócrita, narcisista, inescrupuloso, con abuso de poder, con patología moral y quizá mental, que no tiene reparo en utilizar la consejería y los recursos sagrados para dominar, atemorizar y someter a sus víctimas y abusar de su personalidad creando confusión moral, religiosa y profundo sentido de culpa. Es la perversión de un abuso de poder legitimado espiritualmente. “Genera graves daños psicológicos, existenciales, espirituales que lesionan los derechos más básicos de dignidad y libertad, atentan contra la identidad personal y envenenan la fe”. Nunca debieran haber sido ordenados sacerdotes con esa personalidad y la Iglesia no puede ampararlos. Aunque aquí, ella sale de ese infierno apoyada en la esperanza sanadora y liberadora de Dios. Quizá hubiera sido mejor “Víctimas en la Iglesia” como título, pues la autora habla desde dentro de la Iglesia y conecta mejor con el subtítulo “Relato de un camino de sanación”. El libro es muy interesante y comparte un contenido novedoso, interpelante y sanador. No se puede dejar de leer.– E. ALONSO ROMÁN.

GÓMEZ MANZANO, Rafael - M.C.BERMEJO POLO, OSC (Ed.), *La corporalidad en la vida consagrada*. Cursillos de Formación, San Pablo, Madrid 2016, 21 x 13, 317 pp.

El P. Rafael Gómez Manzano, médico-psiquiatra y sacerdote claretiano, fue una bendición para la Vida Religiosa por su gran capacidad para ayudarnos a salvar el alma y el cuerpo. Ambas cosas son muy necesarias pues como dijo muy bien la gran pensadora H. Arendt siguiendo a santo Tomás de Aquino: “si sólo mi alma se salva yo no me salvo”. Es un tema fundamental para el cristianismo porque sin la Encarnación de Dios no hay fe cristiana y sin la resurrección de Cristo y, por tanto de los cuerpos, “vana es nuestra fe” como dice san Pablo. Rafael sabía plantear y exponer estos temas con la gran profundidad y humanidad que le caracterizó siempre y así nos habla de la corporalidad, de la historia de la idea de cuerpo y su exageración actual que parece ya una supernova, del ser humano en la Biblia, de la hominización y las preguntas que nos plantea, de Dios y la ciencia, de la sabiduría del cuerpo y de su significado. Eran los suyos unos ejercicios espirituales y de humanidad en los que siempre había lugar para las preguntas y el trabajo en grupos. Hay que agradecer a María Cruz Bermejo Polo, religiosa, el empeño, cuidado y esmero en la transcripción de las charlas. Como alguna vez, hasta Homero se duerme, Los Nombres de Cristo los escribió Fr. Luis de León y no el de Granada como se escapó en la página 295. Pero esto en nada empaña el buen trabajo de transcribir el libro, y la gran integración cuerpo y alma, tan poco frecuente en ciertos cristianismos aunque parezca paradójico, que nos transmitió siempre Rafael. G. Manzano.– D.NATAL.

CASTELLANOS, Nicolás, *El Espíritu sopla desde el Sur. Las reformas de Francisco*, PPC, Madrid, 21 x 13, 106 pp.

En la Iglesia soplan hoy vientos procedentes del Sur. Se respiran los nuevos aires primaverales del Concilio Vaticano II, presentes en el Documento de Aparecida ya en 2007. El nuevo Papa como hombre de Dios y buen samaritano, experto en humanidad, por venir de un Continente al que la desigualdad marca y la opción por lo pobres es señal de identidad, nos muestra los caminos del Evangelio con gran sentido profético. En este escrito, su autor nos va explicando la acción del Espíritu en nuestro tiempo, la vuelta al Vaticano II con el misterio del pueblo de Dios, la Iglesia comunión y el compromiso con los pobres, el diálogo de la Iglesia y el mundo, en el anuncio de Dios. La justicia y la pobreza en el mundo, que es ya un problema planetario o la reforma de la curia vaticana al servicio del Evangelio y de los creyentes. Pero también la pastoral de las vocaciones y el problema de la juventud y la Iglesia. Recoge también el Sínodo de la familia, en el que se ha hablado con gran confianza y libertad. El mismo autor con otros líderes creyentes y reconocidos teólogos ha enviado una carta al Papa para insistir en la necesidad de que el amor y la misericordia prime siempre en la Iglesia. El autor es muy conocido por su gran trayectoria como religioso educador, por haber sido obispo de Palencia, y por su compromiso al servicio de los pobres por lo que ha recibido también el Premio Príncipe de Asturias de la Concordia junto a Vicente Ferrer y M. Yunus. En este libro nos ofrece, con el entusiasmo y la profundidad que le caracterizan, las orientaciones que hoy animan al Papa al servicio de la Iglesia y del mundo actual.– D. NATAL.

VIAL, Wenceslao, *Madurez Psicológica y Espiritual*. Palabra, Madrid 2016, 24 x 17, 429 pp.

El autor de esta obra nos ofrece un excelente guía para alcanzar la madurez psicológica y espiritual en la difícil encrucijada de nuestro tiempo. Así, con gran claridad, nos presenta un estudio detallado de las diversas escuelas psicológicas y sus métodos así como de los diversos trastornos psicológicos que pueden salirnos al encuentro en el cuidado de la salud de las personas y de su desarrollo espiritual. Después de haber tratado del desarrollo y la madurez de la personalidad en la vida, la familia y la sociedad, se describen también los factores de riesgo como el egocentrismo, el perfeccionismo, la inestabilidad afectiva, el pesimismo y la tristeza, la inseguridad y los escrúpulos o el tema del victimismo. Se estudian con mucho detalle los trastornos de la personalidad de modo que esta obra es un excelente manual de la psicología de la persona y su desarrollo. Así, se explican las diferencias entre la enfermedad y la normalidad, la psicosis y la neurosis, el miedo y la ansiedad, la obsesión y la compulsión, los trastornos del humor como la depresión, el trastorno bipolar, o los trastornos de la conducta alimentaria, el paso del uso a la adicción, los trastornos del sueño y los problemas del conocimiento como el déficit de atención y el autismo, el tema de las demencias y otros. También se estudia la sexualidad humana y sus alteraciones psicológicas y el modo más sano de afrontarlas. Luego se analizan las terapias específicas de la psique, el uso de medicamentos y su función en las terapias así como el papel de la familia y de los profesionales que cuidan de la salud psicológica de otras personas. Finalmente, se aborda la psicoterapia y la dirección espiritual, la conciencia y el sentimiento de culpa, la libertad y la responsabilidad psicológica, para terminar por afrontar el tema de salud mental, la entrega a Dios y el crecimiento espiritual de la persona. Estamos ante una obra de gran utilidad práctica sobre todo para personas que ayudan en el acompañamiento personal psicológico y también para la pastoral de la persona en su dimensión psicológica. Se trata de una obra escrita con gran sabiduría que será muy útil a los profesionales de la salud psicológica y espiritual.– D. NATAL.

Varios

LÓPEZ CASANOVA, Iván, *El sillón de pensar. Problemas culturales, soluciones culturales*, Ediciones Rialp, Madrid 2016, 18 x 11, 117 pp.

Ante la crisis de cultura, el autor propone soluciones culturales, al tiempo que actualiza razonamientos sobre cuestiones de fondo para que lleguen a la sensibilidad actual. Mediante argumentos para comprender, amar, educar en la sociedad del siglo XXI, se pretende crear conciencias críticas, de tal forma que se supere la superficialidad reinante en la sociedad. El libro ofrece reflexiones breves e incisivas para comprender la vida, la muerte, la educación, la ética, el sentido, la verdad, el amor, el silencio, el individualismo, la convivencia... Sus aportaciones pretenden facilitar una posterior meditación personal de mayor calado y así aprender a razonar por cuenta propia. El libro aporta muchas citas de intelectuales del s. XX y de pensadores actuales para que el lector pueda dialogar con ellas, abordar cuestiones fundamentales como la verdad y el lenguaje de las realidades éticas, educativas, filosóficas, la existencia diaria... Con ello se educa para formar una personalidad interior fuerte y ser responsable a la hora de adoptar diferentes decisiones con las que se construye la vida.– D.A. CINEIRA.

MARCO TULLIO CICERÓN, *Acerca de la vejez. Versión realizada por Alberto del Campo Echevarría*, Ediciones Rialp, Madrid 2016, 18 x 11, 106 pp.

PLUTARCO, *Vida de César. Introducción, traducción y notas de Eduardo Fernández*, Ediciones Rialp, Madrid 2016, 18 x 11, 133 pp.

La editorial Rialp, en su selección heterogénea “Doce Uvas”, ha incluido estas dos obras de autores latinos clásicos haciéndolas más accesibles a un amplio público. Tras una breve presentación de la obra en cuestión, se pasa directamente a la traducción castellana del texto. La traducción de la obra de Cicerón cuenta al final con un breve registro de antigüedades históricas y literarias, así como de una bibliografía sucinta. Por su parte, en la obra de Plutarco se indica en el título la existencia de notas, pero no aparecen por ningún lado; tal vez por motivos de reducir el número de páginas, han desaparecido. Es de agradecer la traducción presentada, pero para el gran público que no tenga conocimientos de cultura clásica, se echa en falta una presentación de la obra más prolija y notas explicativas, de tal forma que el lector pueda seguir y entender la lectura, tal y como fue la opción adoptada en las traducciones de la Biblioteca Clásica Gredos.– D.A. CINEIRA.