

TEOLOGIA

REVISTA DE LA FACULTAD DE TEOLOGIA DE LA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA

TOMO XIV, N° 30

AÑO 1977: 2do. semestre

JOSE CUBAS 3543 • 1419 BUENOS AIRES • REP. ARGENTINA

Director: Carmelo Giaquinta

Secretaria: Susana Duffy

Con las debidas licencias

Registro de la Propiedad Intelectual n. 1.390.488
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Editor responsable: Facultad de Teología

Dirección y administración: José Cubas 3543 — Tel. 50-6428
1419 Buenos Aires — Argentina

Suscripción 1977	\$	3.000.-
Al exterior (vía aérea)	u\$a	10.-
Suscripciones años anteriores	\$	3.000.-
Al exterior (vía aérea)	u\$a	10.-
Números sueltos simples	\$	1.500.-
Al exterior (vía aérea)	u\$a	5.-

Cheque o giro postal sobre Bancos de Buenos Aires a nombre de
REVISTA TEOLOGIA. José Cubas 3543, 1419, Buenos Aires

Se terminó de imprimir en el mes de abril de 1978. Cooperativa
"Editora Patria Grande" P. G. y P. Limitada — Casilla de Co-
rreo 5 — 1408, Buenos Aires.

TEOLOGIA

REVISTA DE LA FACULTAD DE TEOLOGIA DE LA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA

JOSE CUBAS 3543
TOMO XIV, N° 30

— BUENOS AIRES —

— REPUBLICA ARGENTINA
AÑO 1977: 2do. SEMESTRE

SUMARIO

<i>Eduardo Briancesco</i> : En torno a la "Evangelii Nuntiandi" Apuntes para una teología de la evangelización	101
<i>Guillermo Durán—Rubén García</i> : Un catecismo indiano: La "Breve y muy sumaria instrucción" de Fr. Dionisio de Sanctis, O.P. (¿1576?)	135
<i>Luis H. Rivas</i> : Misión y diálogo en las relaciones judeo-católicas	179
Índice Volumen XIV	192

EN TORNO A LA “EVANGELII NUNTIANDI”

Apuntes para una teología de la evangelización*

El cristiano que desea pensar hoy el tema de la evangelización posee un punto de referencia obligado: la *Evangelii Nuntiandi* (EN). Documento en apariencia sencillo, sólo revela su compleja profundidad luego de repetidas lecturas. Se trata, es cierto, de una síntesis de los elementos proporcionados por el III Sínodo romano, y de una “nueva síntesis” de aquellos puntos que el post-concilio había ido acentuando unilateralmente y a veces de manera con toda razón cuestionable. Pero el sentido de esa nueva síntesis sólo se manifiesta a la luz de la trabazón estructural de un documento que manifiesta una vez más el sello del pensamiento personal de Pablo VI.

Poner esto de relieve implica en especial dos cosas: ante todo, ubicar a la EN en el contexto general de la vida eclesial post-conciliar; luego, desplegar analíticamente la estructura de su contenido.

I. UBICACION DE LA “EVANGELII NUNTIANDI” EN LA VIDA ECLESIAL POST-CONCILIAR

La misma Exhortación Apostólica, en su n. 2 da un marco para pensar su contexto eclesial. El Papa entrega su documento a la Iglesia al final del Año Santo, en el décimo aniversario de la clausura del Vaticano II y un año después de concluido el III Sínodo dedicado a la evangelización. Si a estas tres pautas se agrega el intento de ubicar a la EN en el proceso de los más importantes documentos del pontificado de Pablo VI, se tendrán los hitos fundamentales para captar el sentido de estos últimos años de la vida eclesial católica.

El orden a seguir será entonces el siguiente:

1. Relaciones entre los Sínodos, el contexto conciliar y post-conciliar y el Año Santo.
2. El pensamiento de Pablo VI a través de algunos documentos claves.

* Texto de la Conferencia pronunciada en el Encuentro del Departamento de Laicos del CELAM, tenido en Buenos Aires del 2 al 8 de julio de 1977.

1. *Sínodos, Concilio Vaticano II y Año Santo* (Cf. esquema I).

A. *Sínodos*

Este primer punto no ofrece mayor dificultad. Dado que la misma EN clasifica al último Sínodo sobre la evangelización como IIIa. Asamblea del Sínodo de los Obispos, cabe sólo recordar que el II Sínodo se ocupó de los Presbíteros y de la Justicia en el mundo, mientras que el I trató las relaciones entre Conferencias episcopales y Roma. Se debe agregar que el próximo IV Sínodo, por realizarse este año, estará centrado en el tema de la catequesis, prolongando las reflexiones del anterior sobre la evangelización. Este punto tiene su importancia que será destacada más adelante.

B. *Concilio Vaticano II*

Inspirándonos en un estudio de Ph. Delhaye¹, subrayaremos las cuatro etapas por las que pasa el tema Iglesia y Mundo permitiendo así, en torno a ese aspecto fundamental para la evangelización, medir la distancia que separa el Vaticano II de la EN.

1) *Etapla pre-conciliar*: las realidades temporales (que condensan la realidad "mundo" de las que se ocupó el Concilio) eran consideradas en el mejor de los casos como *medios* para orientarse al fin específicamente religioso, salvífico, predicado por el cristianismo. Terreno del deber de estado que permitía a los hombres cumplir con sus tareas de manera ordenada, con el objetivo de llegar a la obtención del último fin al término de sus vidas.

2) *Etapla conciliar*: el medio va tomando caracteres de *fin secundario*, tiene valor e interés en sí mismo, aunque siempre en relación con el fin religioso. Es el momento de la asunción de la teología de las realidades terrestres, de la consagración del mundo, de una sana secularización.

3) *Primera etapa post-conciliar* (hasta 1971, el II Sínodo): recrudescen las tendencias temporalistas hasta llegar a un verdadero reduccionismo cristiano. De la secularización se pasa al *secularismo*, intento de fraguar un humanismo cristiano donde el nombre acaba devorando al adjetivo.

4) *Segunda etapa post-conciliar* (desde EN, 1975): superando la fragmentación precedente se propone una *nueva síntesis*, donde los dos niveles religioso y temporal se presentan como inseparables. La salvación específicamente religiosa requiere un impacto humano total.

1 Ph. DELHAYE, *La evangelización cristiana hoy*. — Relectura del Sínodo de 1974 por S.S. Pablo VI: Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi", Tierra Nueva (18), julio de 1970, pp. 5-39.

LA EVANGELII NUNTIANDI Y LA IGLESIA POST-CONCILIAR – ESQUEMA I

III SÍNODO ROMANO (1974)	VATICANO II (... 1965 ...)	AÑO SANTO (1975)
I Sínodo (1969): Obispos y Roma II Sínodo (1971): Presbíteros y Justicia III Sínodo (1974): Evangelización IV Sínodo (1977): Catequesis	Cuatro etapas (Iglesia-Mundo); 1) pre-conciliar: fin - medios (deber) 2) conciliar: fin secundario (realidades terrenas) 3) post-conciliar (hasta 1971): secularización 4) post-conciliar (EN 1975): “nueva síntesis”: dos niveles inseparables: • salvación • su impacto total	1974: III Sínodo Evangelización = Misión (Apóstol) • catolicidad • unidad de comuniones diversas • universalidad dinámica 1975: Año-Santo (popular - penitencial): • santidad evangélica (trascend.) • unidad - identidad • trascendencia abierta 1976: Iglesia - Mundo (post EN): Apostolicidad - Misión en base a “nueva síntesis”
	• punto de llegada	• punto de partida

Desde este ángulo, la EN se presenta como punto de llegada de todo un proceso, logrando un equilibrio obtenido, no sin dificultad, a través de las vicisitudes planteadas en las etapas anteriores.

C. Año Santo de 1975

Si el aspecto precedente indicaba el contexto remoto según el cual debe ubicarse a la EN, se considerará ahora el contexto próximo. Al recapitular las experiencias del III Sínodo y del Año Santo, la Exhortación Apostólica recibe de estas últimas su lugar específico dentro del movimiento de la vida eclesial².

El *Sínodo*, preocupado por la evangelización, ie por la misión apostólica de la Iglesia, fue con todo antes que nada una vivencia de la *catolicidad*. De una catolicidad donde se dieron cita, sin siempre poder armonizarse, la unidad y la diversidad. Puede quizás decirse que se manifestó una universalidad en devenir, dinámica, una universalidad por hacer a través de tensiones claramente perceptibles en el mismo seno de la comunidad eclesial. La catolicidad se vivió como la búsqueda de un nuevo tipo de unidad: unidad de comunión de las diferencias. La conciencia de la misión evangelizadora *ad extra* llevó a la Iglesia a una mejor toma de conciencia de su catolicidad en devenir a través de tensiones internas.

El *Año Santo*, cuyo carácter popular y penitencial debe ser subrayado, manifestó más en particular la *santidad* de la Iglesia. Al tratar de mejor penetrarse de su identidad, emanada del evangelio de Cristo, la comunidad se descubre correlativa a una trascendencia desbordante —la santidad de Cristo— que la invita y la impele a mantener siempre abierta la cuestión de su conversión. La tensión horizontal, manifestada por la catolicidad sinodal, se revela expresión de la tensión vertical que resulta de su santidad participada. Aquí también hay una toma de conciencia de la unidad que se revela, bajo la presión de la desproporción entre la fuente de santidad y sus receptores, como exigencia de renovación de acuerdo a los llamados y reclamos insólitos del Señor.

En fin, aparecida a fines de 1975, la *Evangelii Nuntiandi* permite a la Iglesia, pertrechada con las experiencias y reflexiones precedentes, entregarse de nuevo a la consideración de su misión apostólica, evangelizadora *ad extra*. Para bien ver cómo lo logra es necesario abocarse de lleno al análisis del documento. Retengamos entre tanto, de lo dicho, las líneas fundamentales del proceso que vivió la Iglesia entre 1974 y 1976, y que permiten considerar a la EN no só-

2 H. DENIS, *Chronique sur l'Eglise, événements et réflexions*. Lumière et Vie (128), 1976, pp. 100-107.

lo como punto de llegada sino como punto de partida de una nueva etapa a la que se abre desde ahora toda la comunidad católica.

Nos atrevemos a proponer la siguiente fórmula que, a nuestro parecer, expresa bien lo esencial de este proceso:

— entre la consideración de una *apostolicidad* dinámica que es punto de partida y punto de llegada renovado,

— a través de la experiencia actual de su *catolicidad* (universalidad en devenir) y de su *santidad* (identidad por conversión continua hacia la fuente de la santidad),

— la Iglesia hace la relectura de su *unidad*: unidad de comunión en la diferencia constantemente interpelada por la exigencia de conversión y renovación.

Es en este contexto eclesial que se sitúa la EN. Ella anuncia algo nuevo y, por lo tanto, instrumentos nuevos para hacer frente a los requerimientos de la novedad. Y, antes que nada, un método. Nada extraño, pues, que el próximo Sínodo decida ocuparse de la catequesis, la cual pone de manifiesto de manera especial, las exigencias de una pedagogía especialmente delicada en la transmisión de la fe. El primer documento preparatorio del Sínodo habla incluso a ese respecto, de "*ortodoxia pedagógica*", fórmula insólita que, más allá de una clara distinción con la "ortodoxia doctrinal" obliga a tomar en serio la importancia de encontrar un método de trabajo, mental y vital, para facilitar, si no asegurar, la viabilidad de la evangelización en el mundo moderno³.

A ese fin contribuirá el análisis del documento de Pablo VI. Pero antes de ello, y para mejor hacer resaltar las consonancias de estas reflexiones y las que siguen con la enseñanza global del actual Papa, convendrá detenerse en mostrar, aunque sea a trazos gruesos, las profundas connivencias "pedagógicas" que existen entre varios de los mayores documentos de Pablo VI, y que obligan quizás a considerarlo como el "*Papa pedagogo*" de nuestro siglo.

2. La enseñanza de Pablo VI (cf. esquema II).

Es posible observar una línea homogénea, una clara continuidad entre *Ecclesiam Suam*, primer documento del pontificado actual (1964) y *Evangelii Nuntiandi* (1975). Esa continuidad está dada, a nuestro parecer, por el marcado acento pedagógico del pensamiento del Papa actual. Puntos culminantes de esa línea homogénea son la *Octogesima Adveniens* (1971) y, en cierta medida, la *Marialis Cultus* (1974).

3 Documento preparatorio al IV Sínodo Romano, IIa. parte, III, 11.

Estos cuatro documentos parecen ser aquellos en que Pablo VI entrega su pensamiento más personal, no tanto fruto de determinadas circunstancias que obligan a tomas de posición convencidas pero indudablemente obligadas, sino resultado de una voluntad de transmitir lo más íntimo y personal. Una especie de testamento. Somos conscientes de proponer aquí una lectura sumamente singular del pensamiento de Pablo VI. El lector tendrá ocasión de pronunciarse cuando haya recorrido la totalidad de estas páginas.

Conviene agregar, antes de entrar en detalles, que esos documentos se enmarcan en determinadas circunstancias históricas. Así, entre 1964 y 1971 (ES y OA respectivamente), 1968 marca una fecha capital. El Papa publica *Humanae Vitae*, su *Credo* del Pueblo de Dios y el hermoso mensaje de Navidad consagrado a la esperanza. 1968 es también —imposible olvidarlo— el año de París y de Praga. En el otro extremo de la línea, 1975 ve la aparición de otro documento importante del actual pontífice, la *Gaudete in Domino*, mensaje de Pentecostés consagrado al Espíritu y a la alegría cristiana como uno de sus más hermosos frutos. Pero 1975 es también —¿cómo olvidarlo?— el año de la mujer. Infinitos detalles quizá se nos escapan; estos parecen determinantes.

Supuestas estas consideraciones preliminares, importa precisar los elementos esenciales que subrayan la continuidad antes señalada. Ellos, dijimos, tienen un marcado acento pedagógico. Lo precisaremos.

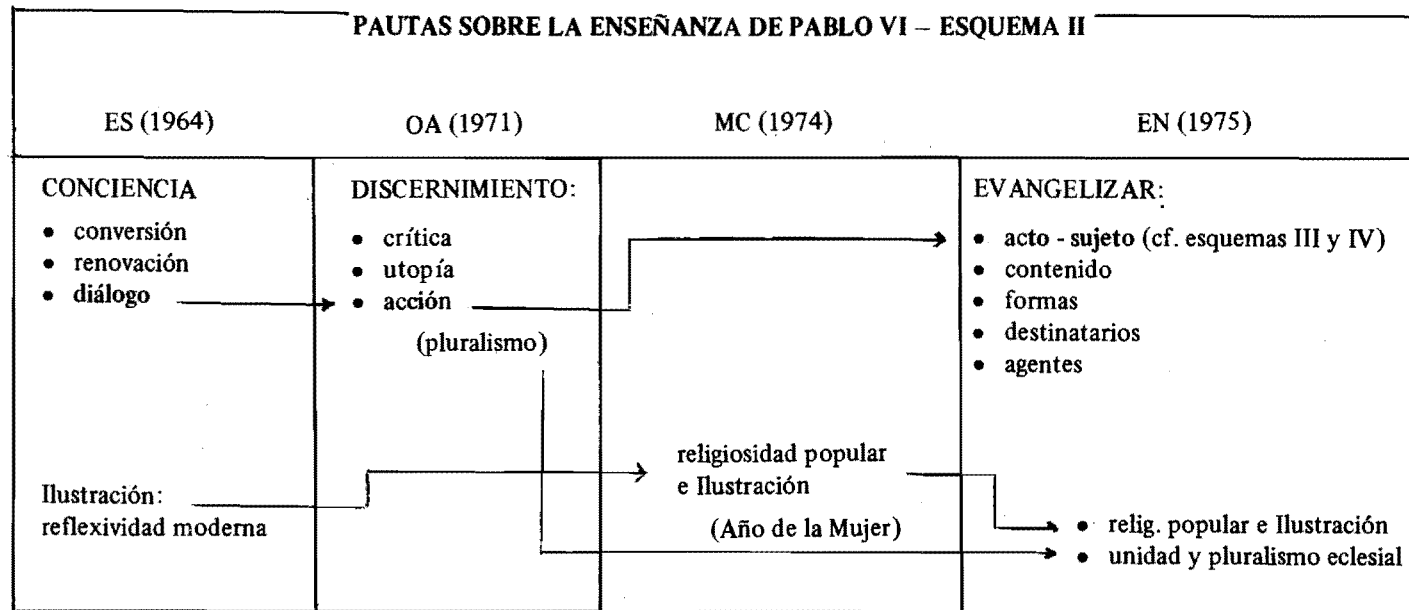
A. Ecclesiam suam

Pone plenamente de relieve, desde el comienzo de su gobierno eclesial, el espíritu metódico de Pablo VI. Ese espíritu comienza a ser revelado, en discretas confidencias, a la Iglesia. Hasta tal punto que sólo un estudio atento de sus documentos permite tomar plenamente conciencia de este rasgo peculiar de su persona y de su acción. Al final del Prólogo de la ES el Papa afirma limitarse a “*algunas consideraciones de carácter metodológico* para la vida propia de la Iglesia”⁴. Ese carácter de tal manera está presente en la totalidad de la Encíclica que las palabras que acentúan el aspecto pedagógico, metodológico de su doctrina (método y sus afines: pedagogía, educación, arte, prudencia pedagógica, programa, aggiornamento, etc.) ritman constantemente la marcha del pensamiento. Personalmente, y sin pretender ser en lo más mínimo exhaustivos, hemos numerado más de una docena de textos alusivos.

Pero, en particular, es la estructura misma del documento la que pone de manifiesto el método que el Papa entrega a la Iglesia que,

4 ES, AAS LVI (1964), p. 614.

PAUTAS SOBRE LA ENSEÑANZA DE PABLO VI – ESQUEMA II



1968:

- Humanae Vitae
- Credo de Pablo VI
- Navidad 68: Esperanza
- Mayo París
- Praga

1975:

- Año Santo
- Año de la Mujer
- Gaudete in Domino (Pentecostés)

bajo la dirección del Espíritu, debe presidir. Nadie ignora que la Encíclica consta de tres grandes partes: conciencia, renovación y diálogo. Antes que nada, la Iglesia debe tomar *conciencia* de sí misma a la luz de la fe, de su misterio que es el misterio de Cristo siempre viviente: “(la Iglesia) tiene necesidad de reflexionar sobre sí misma; tiene necesidad de sentirse vivir. Debe aprender a conocerse mejor, si quiere vivir su propia vocación y ofrecer al mundo su mensaje de fraternidad y salvación. Tiene necesidad de experimentar a Cristo en sí misma, según las palabras del Apóstol Pablo: “Que Cristo habite por la fe en vuestros corazones” (cf. 3, 17)”⁵.

Esta conciencia refleja de la Iglesia marcha, según el mismo Papa, de la mano con la mentalidad reflexiva del hombre moderno. No obstante los riesgos bien visualizados y advertidos, el Papa continúa: “esto no impide que la educación en la búsqueda de la verdad refleja en el interior de la conciencia, sea por sí altamente apreciable y hoy prácticamente difundida como *expresión exquisita de la moderna cultura*; ...”⁶. Pablo VI no reniega de los buenos aportes de la modernidad, más exactamente del subjetivismo moderno⁷.

Esta conciencia de sí misma, orientada siempre hacia el mundo que se debe evangelizar, exige como primer paso la necesidad de *renovación*, claramente expresada en gestos y doctrinas conciliares. Pablo VI es el Papa nacido en el seno del Vaticano II y asume conscientemente todas las consecuencias de semejante parto. Renovación o reforma, —término explícitamente empleado—, que implica aquí indisolublemente la doble y única necesidad de *conversión* a Cristo (Su Gracia, Su Evangelio y Su Iglesia)⁸ y *aggiornamento*.

La tercera actitud de la Iglesia actual es la del *diálogo*, estrechamente articulada, como la anterior a su conciencia profunda. Es el terreno explícito de la evangelización como tarea y deber. Es el ámbito de la difusión, del anuncio, y no de la sola conservación y defensa del evangelio. Es el cumplimiento del supremo mandato de Cristo a los Apóstoles⁹.

Se redoblan aquí las exigencias metodológicas del pensamiento papal que, partiendo de lo que él llama el “origen trascendente del diálogo”, llega a vislumbrar en nuestro diálogo como cristianos una

5 Ib., 617.

6 Ib., 619.

7 Sobre esta cuestión ha publicado recientemente un interesante artículo A. FOREST, *L'aperception intérieure*, Nouvelle Revue Théologique, (1974), pp. 489-502; sobre Dios y la modernidad, cf. W. SCHUTZ, *El Dios de la metafísica moderna*, F.C.E. México, 1961 (tr. esp. de *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik*, Günther Neske, Pfullingen, 1957).

8 ES, ib., 633.

9 Ib., 639.

verdadera "dialéctica de pensamiento y de paciencia" que, a través de la amistad y del servicio de los demás, "nos hará (finalmente) sabios, nos hará *maestros*"¹⁰.

En particular se abren aquí ante la Iglesia interlocutora, los grandes círculos de la humanidad actual: el mundo o la humanidad ritmado por el "anima naturaliter christiana" y por el grave fenómeno del ateísmo, el círculo del mundo de las religiones no cristianas, y, en fin, el círculo ecuménico. Pablo VI culmina con una delicada visión de la Iglesia católica convertida en mansión del más auténtico diálogo, encarnando en su propio seno aquello que debe manifestar al exterior. Así como el origen trascendente del diálogo manifiesta la conexión entre un Dios que es diálogo en sí mismo y se hace diálogo en la historia de la salvación, así también la Iglesia debe ser diálogo en sí misma para llegar a serlo en su relación con el mundo (en su triple círculo señalado). De esta manera me parece poder precisarse un interesante texto de esta última parte de la ES: "hace falta que tengamos siempre presente esta inefable y dialogal relación, ofrecida e instaurada con nosotros por Dios Padre, mediante Cristo en el Espíritu Santo, para comprender qué relación debemos nosotros, esto es la Iglesia, tratar de establecer y de promover con la humanidad"¹¹.

He aquí las articulaciones esenciales de la metodología pedagógica de la primer Encíclica de Pablo VI. Podría quizás agregarse que, aunque en sordina, cada una de esas tres partes del método preconizado por el Papa está referida en particular a una virtud teologal: la fe y la conciencia, la caridad y la renovación, la esperanza y el diálogo. Podría agregarse, también, el interesante enfoque teológico que supone la última parte en torno a la visión ofrecida sobre la humanidad. No conviene, sin embargo, insistir ahora sobre tales puntos, que sólo alcanzarán a ser bien comprendidos si se los encara al final de la reflexión.

B. Octogesima Adveniens (1971)

Es el gran documento de Pablo VI sobre la enseñanza social cristiana¹². Su novedad, como lo hemos ya mostrado en otra ocasión¹³,

¹⁰ Ib., 646.

¹¹ Ib., 642.

¹² Dejamos de lado, no obstante su interés, la encíclica *Populorum progressio*. Ella parece, por una parte, demasiado marcada por una problemática desarrollista imperante en 1967, y, por otra, es más difícil entroncarla en la metodología papal. Se trata, quizás, de un documento que, como la *Humanae Vitae*, ha sido impuesto a Pablo VI por las normales exigencias de su carga pastoral más bien que ha brotado como espontáneamente de su mentalidad y su espíritu.

¹³ Cf. nuestro estudio *Cristianismo y política*, Cuadernos de Encuentro, Buenos Aires, 1972.

consiste en la presentación de un método de discernimiento de la conducta cristiana frente a la actual coyuntura socio-política.

En OA la atención se centra en el acto de *discernimiento* de la conciencia, que conduce a repensar el funcionamiento de la prudencia cristiana en su dimensión política. He aquí los momentos fundamentales:

— función *crítica* de la realidad presente, lo que supone conocerla e interesarse en ella, y ser capaz de criticarla ie de someterla a crisis, para discernir lo negativo de lo positivo, se supone también la capacidad de autocritica, sin la cual ni existe posibilidad de practicar una crítica justa de los demás, ni de pasar a la segunda función del discernimiento, a saber:

— la función *utópica*, que sometida igualmente a la ambivalencia de sus rostros actuales, involucra sobre todo la necesidad de abrirse a nuevas posibilidades capaces de quebrar el círculo estrecho y cerrado de los precarios y caducos “status quo” en los que agoniza el mundo moderno.

— la función en fin *constructiva* (o activa), ya que la política es acción y en ella se prueba su eficacia y su realismo. Terreno donde se abre la exigencia del pluralismo, aun entre cristianos, de donde la comunidad cristiana debe manifestarse muy en particular como mansión del diálogo. El n. 4 de la OA es bien explícito al respecto. Pero también este terreno del diálogo intraeclesial manifiesta a su manera lo que, como se dijo antes, deberá ser quizás la expresión de la futura forma unitaria de la Iglesia: unidad de comunión entre diversidades, de comunión de las diferencias. La experiencia eclesial del último Sínodo Romano habrá extendido el campo de aplicación del pluralismo cristiano legitimado por Pablo VI en OA.

Antes de abandonar este importante texto conviene agregar que el método propuesto por el Papa se ha precisado. Por una parte, la triple función del discernimiento se refiere al momento dialogal del método preconizado por la ES. Es decir, en su relación con el mundo (en sentido amplio), el cristiano debe, concretamente en el terreno socio-político, discernir su acción, ie su relación pensada con el prójimo, a través de la triple función indicada. Pero, por otra parte, existe una notable correspondencia entre ambos métodos que podría exponerse gráficamente de la manera siguiente:

ES: conciencia

OA: discernimiento

- | | | |
|--------------|-------|-----------|
| • conversión | ----- | • crítica |
| • renovación | ----- | • utopía |
| • diálogo | ----- | |
| | | • acción |

Así, pues, hay correspondencia entre conversión y función crítica, entre renovación (que de hecho integra la conversión en ES) y función utópica. No así, en todo rigor, entre diálogo y función activa. Esto conduce quizá a afirmar que en OA el diálogo asume los momentos de conversión y renovación, primera y esencialmente presentados con referencia a Cristo y el evangelio, y los transforma, al aplicarlos en un contexto "mundano" concreto, en crítica-auto-crítica y utopía. La acción constructiva será la resultante de ese proceso.

C. Marialis Cultus (1974)

Publicada en el umbral del Año de la Mujer, esta Exhortación Apostólica se impone, ante todo, desde nuestro punto de vista, por el interesante equilibrio logrado entre piedad (o religiosidad) popular y espíritu moderno. Irrumpe así un problema que ocupará cada vez más a la Iglesia y a Pablo VI, y que tiene actualmente particular vigencia en América Latina. Aquí, como luego en EN, el Papa busca la manera de lograr, o mejor de ir logrando, una síntesis de ambos aspectos. Baste citar, a este respecto, los números 34, 36, 37, 38, dedicados a los condicionamientos antropológicos del culto marial, y, más en particular, el intento de asumir de manera inteligente y respetuosa los esfuerzos por remozar el rezo del Rosario, devoción popular por excelencia. Sobre este capítulo habría mucho que decir, pero es imposible hacerlo ahora.

D. Evangelii Nuntiandi (1975)

La relación entre este documento y los anteriores surgirá del análisis detallado al que lo someteremos a continuación. Sólo importa acentuar, en este momento, que él aportará nuevas precisiones y enriquecerá de modo considerable el método propugnado por Pablo VI desde el comienzo de su pontificado, así como ofrecerá un reiterado ejemplo de búsqueda de diversos equilibrios: entre unidad y pluralismo, entre religiosidad popular y modernidad.

II. ANALISIS DE LA ESTRUCTURA DE EVANGELII NUNTIANDI (cf. esquema III)

Todo lector de este documento sabe que consta de siete partes claramente articuladas. Enmarcadas entre una Introducción y una Conclusión que presentan, por así decirlo, las bases teológico-dogmáticas desde donde arranca la reflexión (relación Cristo-Iglesia y relación Espíritu-Iglesia), el capítulo o parte segunda encara resueltamente el acto de evangelización que será el polo en torno al cual girarán, para mejor explicitarlo, las partes restantes. Acto, conteni-

do, formas o métodos, destinatarios y agentes: son los capítulos que conducen a la recta intelección del problema planteado en la parte II: ¿qué es evangelizar?¹⁴.

La lectura atenta y repetida de la Exhortación aporta, sin embargo, revelaciones inicialmente insospechadas. Poco a poco van surgiendo las ideas rectoras que estructuran al documento y le dan su verdadero sentido, marcando pautas para la futura teología de la evangelización que queda por elaborar.

El esfuerzo que ahora emprendemos y al que invitamos al lector tiene por objeto ir descubriendo dichas articulaciones y acentos encaminados a hacer surgir, primero, el contenido profundo de la EN, y, segundo, la continuidad y enriquecimiento homogéneo del pensamiento de Pablo VI.

No se trata, pues, de comentar paso a paso la enseñanza de la Exhortación Apostólica, sino de indicar sus pautas decisivas, las cuales deben ser naturalmente confrontadas con la lectura del texto y, sólo luego, aprobadas o rechazadas. Seguiremos con todo el orden de la exposición propuesta por el mismo documento en sus siete partes.

Parte I — Cristo y la Iglesia

Con respecto a ambos puntos importa remarcar un rasgo que volverá continuamente como *leit-motif* de la Exhortación: la unidad del acto de evangelización y el sujeto que evangeliza.

De Cristo, ante todo, se afirma que es al mismo tiempo El evangelizador y el Evangelio (n. 7). Es decir, Cristo anuncia y se anuncia, y es por eso que “todos los aspectos de su misterio... forman parte de su actividad evangelizadora” (n. 6 y n. 12, fin de ambos textos).

La Iglesia, cuya misión esencial es evangelizar (n. 14) prolongando y continuando al Señor (n. 15), *nace* de la evangelización y comienza por *evangelizarse a sí misma* (n. 15), necesidad permanente que condiciona la eficacia de su predicación apostólica (ib.). De ahí la exigencia de conversión y renovación constante “para evangelizar al mundo de manera creíble” (ib.), ampliamente atestiguadas por el Vaticano II y el Sínodo de 1974.

Así, pues, si Cristo es evangelizador y evangelio, la Iglesia es evangelizadora y evangelizada, ie la Iglesia anuncia su propia evangelización realizada por Cristo. Por eso, en cierta manera, anuncia el testimonio de su propia conversión hecha por Cristo, tratando de imitar la vida y el mensaje evangélicos.

14 Así se titulaba un viejo e interesante artículo de R. SALAUN, *Evangeliser, c'est faire quoi?*, Lettres à la Communauté de la Mission de France, 1967, pp. 5-27.

EVANGELII NUNTIANDI – ESQUEMA III

I – CRISTO – IGLESIA	II – ACTO	III – CONTENIDO	IV – FORMAS	V – DESTINATARIOS	VI – AGENTES
CRISTO: • evangelizador-evangelio (7, 6) IGLESIA (comunidad de salvación) • misión esencial (14) • recibe - da (13-15) autoevangelización	FINALIDAD (18, 68) • unidad y multiplicidad (anuncio y formas: V) • unidad y ser cultural: sujeto evangelizador y evangelizado (anuncio y conversión) • el ser cultural (lo cultural) y multiplicidad de culturas	SALVIFICO • Trinidad • Teologal y LIBERACION • completa la evangelización	SISTEMAS • Testimonio • Predicación • Catequesis • Comunicación • Contactos • Sacramentos • Piedad popular (masas - élite)	INFRA-ESTRUCT. • pre-evangeliz. ← • preparación ev. → ESTRUCTURA: • profundizar: dificultades: incredul. irrelig. → (lenguaje) • ecumenismo • masas • comunidades de base (evangelizadora/evangelizada) →	ACTO ECLESIAL - Igl. universal - Igl. local (cultural) TAREAS • Jerarquía: finalidad unidad • religiosos: testimonio santidad • laicos: ◦ mundo ◦ familias ◦ jóvenes (evangelizador/evangelizado) ◦ ministerios

Pero esto no basta. Se debe, además decir que la Iglesia no sólo se evangeliza a sí misma porque se convierte al llamado del Señor, ni que evangeliza a los otros para que se conviertan, sino que ella evangeliza a los otros evangelizándose y, a su vez, se evangeliza evangelizando. Fórmula densa que sólo se irá penetrando a medida que avance el análisis del documento pero que desde ya debe ser entendida de la manera siguiente:

- la Iglesia es evangelizadora (evangeliza a los “otros”) evangelizándose a sí misma (en cuanto evangelizada por Cristo),
- pero se evangeliza en la medida en que evangeliza a los demás, ie el contacto con el “mundo” para transmitir el evangelio es parte de su propia evangelización y del acto de evangelizar a los otros. Sólo así parece darse satisfacción a la exigencia del *testimonio creíble* por el mundo. En esto se funda quizás lo que *Gaudium et Spes* llama la “ley de toda evangelización” (44, 2), y que, como dijimos, será mejor comprendido más adelante.

La interrelación de esas dos formulaciones —evangelizar evangelizándose y evangelizarse evangelizando— insinúa (por decir lo menos) en el seno del acto de evangelización, una estrechísima comunicación entre lo divino y lo humano, lo cristiano y lo mundano, en otros términos, entre Iglesia y mundo. Se trata de una simple pauta, suficiente sin embargo para indicar que el evidente aspecto de síntesis inherente a la EN, en cuanto a la totalidad de los aspectos que atañen a la evangelización, se encuentra también y ante todo en la mera consideración del acto específico de la Iglesia, Pueblo de Dios y comunidad de salvación¹⁵.

Parte II — El acto de evangelizar

Para bien distinguir el sentido de esta parte, importa distinguirla del contenido de la Parte IV. Allá se tratará de los modos o formas de la evangelización (testimonio, predicación, administración de sacramentos, etc.); aquí se trata de lo que une y es común a esas diversas formas o maneras de evangelizar. Se trata, como dice el n. 68, de la *finalidad* que es la *nota específica* de todas y cada una de esas actividades. Convendrá, pues, distinguir entre el *acto* de evangelización, del que nos ocuparemos ahora, y de las diferentes *actividades* evangelizadoras, que nos retendrán luego. Subrayemos, con todo, que este simple discernimiento pone de relieve la unidad del acto evangelizador frente a la multiplicidad propia de las diversas actividades en que puede verificarse.

A pensar esa unidad se dirige, en efecto, esta segunda parte. Unidad rica y profunda, que se irá luego explicitando en las restantes

15 En efecto, la Ia. Parte habla de la Iglesia como comunidad de salvación, a diferencia de la VIa. Parte que introduce la diversidad de tareas y ministerios eclesiales.

partes donde se hable del contenido, formas, destinatarios y agentes (n. 24), pero que posee en sí misma un núcleo que pide ser perfectamente desentrañado.

Dos textos de esta II parte, los nn. 18 y 24, indican el camino de una recta exégesis. Conviene transcribirlos, aunque sea en parte:

n. 18: "Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad: "he aquí que hago nuevas todas las cosas"... La *finalidad* de la evangelización es por consiguiente este cambio interior y, si hubiera que *resumirlo en una palabra*, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando por la sola fuerza divina del mensaje que proclama, trata de *convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva* de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos".

n. 24: "... He ahí *la prueba de la verdad, la piedra de toque de la evangelización*: es impensable que un hombre haya acogido la palabra y se haya entregado al Reino sin *convertirse en alguien que a su vez da testimonio y anuncia*".

Así, pues, el acto de evangelización verifica la unidad del anuncio y de la conversión: la Iglesia que proclama el Evangelio como fuerza transformadora del hombre pide la conversión de conciencia, actividades y vida, y lo hace porque ella, primero, ha acogido ese anuncio de la Palabra y ha respondido a ella entregándose al Reino. De donde le viene su poder de influir sobre la humanidad, ayudando a la transformación interior que es obra de la gracia¹⁶.

Importa dar un paso más para comprender dicha unidad del acto. En este mismo ámbito en que se piensa la finalidad específica de la evangelización irrumpe el problema de la cultura. El n. 20 afirma que "la construcción del Reino no puede menos de tomar los elementos de la cultura y de las culturas humanas". Aun si ciertamente se marca la no identidad y la independencia de la evangelización con relación a la cultura y a las culturas, es sintomático que, en el momento de pensar en el acto de evangelización, irrumpe necesariamente en la reflexión el hombre como *ser cultural*. El acto es propio de un sujeto y se dirige a un sujeto que deben ambos convertirse. Ahora bien, ambos son también seres culturales y dicho acto no

16 EN, nn. 46 y 76. — Para reflexionar sobre la base bíblica de semejante interpretación se pueden leer los textos de Pablo Gál 1, 15-17 y de Juan 1, 2-3, sobre los que, en su momento, llamó la atención con mucha justeza H. de LUBAC, respectivamente, en *Catholicisme* (US 3), Cerf, Paris, 1952⁵, pp. 295-296, y en *Commentaire du préambule et du chapitre I de la "Dei Verbum"*, en *La révélation divine I* (Vatican II), (US 70 A), Cerf, Paris, 1968, pp. 161-167.

puede ser pensado inseparablemente de ese aspecto, al menos como condición *sine qua non* de la evangelización. Habrá que distinguir, es verdad, entre cultura y culturas, o si se quiere, entre ser cultura y cultura, la verdad es que, como dice el final del mismo n. 20, "la ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como lo fue también en otras épocas". Afirmación que adquiere más relieve cuando se la compara con la relación que el Papa establece, en la Parte III dedicada al contenido entre evangelización y liberación. La diferencia de matices, que se detallará a continuación, es altamente significativa.

Pero, antes de concluir esta parte, conviene rubricarla destacando la importancia primordial que Pablo VI asigna al *testimonio* entre todas las formas de evangelización. Se ubica en la lógica de cuanto se lleva dicho. En él se manifiestan por excelencia la unidad de evangelizador y evangelizado, de anuncio y conversión, por una parte, y por otra, la indisoluble unión del acto y del sujeto-ser cultural que anuncia y/o recibe el mensaje¹⁷.

Parte III – El contenido

Surge aquí el problema de la relación entre el mensaje religioso salvífico del Evangelio y la liberación, que tanto preocupó a los Padres sinodales. Tal relación es presentada en términos de comparación entre lo esencial y su complemento (nn. 29 y 34), entre la finalidad específicamente religiosa de la evangelización (n. 32) y su impacto humano total que puede variar y de hecho varía de acuerdo a épocas y circunstancias (nn. 25 y 29).

Más bien que insistir aquí en la temática de la liberación, que tuvo enorme importancia en el Sínodo y que permitió precisar su ubicación dentro de la visión soteriológica cristiana, es necesario, en el análisis de EN, hacer una doble observación referente al contenido de la evangelización.

a) el aspecto religioso-salvífico tiene acentos marcadamente *trinitarios y teologales*. El anuncio del mensaje se refiere y se centra en las personas divinas, presentadas en íntima relación con las tres virtudes teologales (nn. 26-28).

b) por otra parte, la forma esencialmente evangélica de participar a la liberación introduce, a parte de las motivaciones teologales, el rol de la *doctrina social* como base de la *prudencia y de la experiencia* cristiana en el terreno de la acción concreta (n. 38)¹⁸.

17 En esto nos distanciamos de la exégesis de Ph. Delhaye, quien parece no discernir suficientemente los matices de la importancia y la unión propias de la evangelización, sea con la cultura, sea con la liberación: cf., l. c., pp. 25-28 (ondas concéntricas).

18 Que todo esto tiene relación con la antropología cristiana lo dicen claramente los nn. 62 y 63. Ver también n. 33.

La misma presentación del mensaje cristiano y de la doctrina eclesial es, al parecer, inseparable de determinadas actitudes que muestran, en su aplicación en diversos terrenos, estar sometidas a las tensiones propias de quien debe mantener una unidad dentro de cierta diversidad. Antigua reflexión sobre las relaciones entre el orden teológico y el moral, que tanto preocupó a los moralistas de otras épocas, y que hoy recobra paradójicamente su actualidad por la más cristiana de las exigencias: la evangelización¹⁹.

Conviene insistir: si la consideración del acto conduce a percibir la unidad que existe entre la evangelización y el sujeto de la misma, en cuanto ser cultural, la reflexión sobre su contenido traduce una mayor distancia entre la dimensión religiosa del hombre a evangelizar y su dimensión *socio-económico-cultural* (las culturas), de que parece hablar en particular el n. 33.

Parte IV – Métodos o medios de la evangelización

Esta parte es de más fácil acceso. A parte de la enumeración de las diversas formas o "sistemas" (n. 40) de evangelización, sólo deben destacarse, a nuestro parecer, dos acentos particulares.

El primero se refiere a la insistencia en la prioridad del *testimonio* de vida (n. 41), que de algún modo parece retomado y reforzado en el n. 46 dedicado a subrayar la importancia del contacto personal. "En el fondo —se pregunta— ¿hay otra forma de *comunicar el evangelio que no sea la de transmitir a otro la propia experiencia de la fe?*". Texto clave, quizás el más decisivo de todo el documento, que traduce la intuición que estamos tratando de formular desde el comienzo de este análisis de la EN. Sin embargo, recién aparece en esta IV Parte, bien que permea con su sentido la totalidad del texto²⁰.

En segundo término, a partir del n. 45 dedicado a los medios de comunicación (y quizás el n. 44 sobre la catequesis) irrumpe la tensión dialéctica entre *masas y élite*, marcadamente acentuada en los nn. 46, que acentúa el aspecto personalista de la evangelización, y el 48, consagrado a bien discernir lo que el Papa llama la *piedad popular*, es decir, religión, más bien que religiosidad, del pueblo. Elemento de interés para marcar la conexión con lo que llevamos dicho sobre la enseñanza de Pablo VI, y para introducir ciertas reflexiones posteriores.

19 Esta reflexión se entronca dentro del problema actualmente debatido de la posibilidad y legitimidad de una ética cristiana. El lugar y la óptica dadas por Pablo VI muestran que se trata de un capítulo importante de la teología de la evangelización.

20 Cf en especial nn. 20 y 76.

Parte V — Los destinatarios

Una vez indicada la *universalidad* sin fronteras del Evangelio de Cristo (n. 49), el documento procede a la enumeración de diversos destinatarios por medio de una estructura singular que parece ser la siguiente: la pre-evangelización y la preparación evangélica, constituyen lo que podría llamarse —desde el ángulo de sus destinatarios— la *infra-estructura* de la evangelización. La *estructura* estaría dada por la profundización del anuncio hecho a los ya cristianos.

Pero es de notar que ambos aspectos parecen, al menos parcialmente, recubrirse. Se afirma, en efecto, que muchos cristianos están descristianizados, ie en situación de pre-evangelización, de recibir prácticamente el primer anuncio evangélico (n. 52). Se dice, además, que los cristianos no pueden profundizar su fe sino en contacto con el mundo contemporáneo tal como es, con sus dificultades propias que imponen innegables trabas y obstáculos, no sólo para anunciar (cf. problema de libertad religiosa n. 39) sino para vivir y para anunciar creíblemente el evangelio (nn. 54-56)²¹.

Aparece, por lo tanto, la unidad de la temática evangelizadora en el acto y el sujeto: *el evangelizador se asimila a la condición del evangelizado* (= hombre moderno). El es hombre de este mundo y él, que debe evangelizar, debe también ser evangelizado, no sólo por las exigencias directas que brotan del evangelio, sino por la necesidad de confrontar ese evangelio eterno con los problemas propios de la cultura moderna, ie del hombre cultural de esta época. Unidad, pues, de evangelizador y evangelizado, unidad también del acto de evangelización y del sujeto cultural de dicho acto. Se muestra bien la conexión con lo que expusimos en el análisis de la I y II Partes.

En fin, esta sección dedicada a los destinatarios, culmina con el anuncio a las muchedumbres (el corazón de las masas, n. 57) y la referencia a las *comunidades de base* (n. 58), otro de los temas de importancia encarados por el Sínodo de 1974.

Dos cosas merecen ser destacadas al respecto: ante todo, que las comunidades de base serán “un lugar de evangelización, en beneficio de las comunidades más vastas” (irrumpiendo así la dialéctica masa - élite), y luego, la exigencia de que sean al mismo tiempo evangelizadas (o destinatarias) y evangelizadoras (principio y fin del n. 58).

Al culminar de este modo toda la sección dedicada a los destinatarios, se percibe mejor la justeza de nuestra aserción precedente, según la cual el evangelizador se asimila a la condición del evangeli-

21 Sobre el ecumenismo hay apenas unas pocas líneas en el n. 54

zados. Parecería que un lugar ejemplar para la verificación moderna de esa "ley de la evangelización" serían las auténticas comunidades eclesiales de base.

Parte VI — Los agentes

Dos grandes secciones presenta esta última parte del análisis. La evangelización es, en primer término, un *acto eclesial*, un acto de la Iglesia, la cual es toda ella evangelizadora (nn. 59-60). Afirmación que deriva directamente de la primera Parte del documento, pero que se precisa aquí del modo siguiente. En ese acto eclesial de la evangelización debe distinguirse una doble perspectiva: la de la Iglesia universal y la de la Iglesia particular o local.

Para bien comprender su interrelación es necesario; creemos, tener en cuenta la estrecha unión entre acto de evangelización y ser cultural del hombre, ya establecida en la Parte II. Mientras la Iglesia universal apunta a lo esencial del acto evangelizador como transmisión del mensaje auténtico de la fe católica (nn. 63 y 65), la Iglesia particular debe poseer una marcada sensibilidad y responsabilidad para encarnar dicho mensaje en una cultura determinada. De donde la insistencia de la importancia del problema del lenguaje que es en cierto modo la matriz donde se gesta la cultura de los pueblos, en el sentido antropológico profundo de la palabra cultura (n. 63).

Esa tensión entre acto y sujeto evangelizador-evangelizado funda, a nuestro parecer, la necesaria bipolaridad entre los dos aspectos de una única Iglesia, la cual ostenta así su riqueza y, al mismo tiempo, la complejidad de situaciones a las que debe hacer frente (n. 62).

Un último punto debe ser rubricado antes de pasar a las diversas tareas eclesiales. Pablo VI detalla la función cultural de la evangelización, propia de las Iglesias particulares, de una manera sugestiva y digna de ser retenida. "Las Iglesias particulares... tienen la función de *asimilar* lo esencial del mensaje evangélico, de *trasvasarlo*, sin la menor traición a su verdad esencial, al lenguaje que esos hombres comprenden, y, después, de *anunciarlo* en ese mismo lenguaje" (n. 63; cf. 65).

Al marcar el triple momento de la asimilación, el trasvase y el anuncio del mensaje, este importante texto ofrece elementos de interés que deberían integrarse, en su momento, en las pautas pedagógicas ofrecidas por Pablo VI.

Luego del acto eclesial, las tareas eclesiales, múltiples y diversificadas. He aquí los principales acentos:

— La *jerarquía* (sucesor de Pedro, obispos y sacerdotes) deben mantener presente, en sus múltiples actividades, la finalidad específica de la evangelización (n. 68). Nuevamente somos devueltos a la

Parte II donde, al hablar del acto de evangelizar, se indicó claramente la unidad del mismo con el ser cultural del sujeto evangelizador/evangelizado. A esa luz, hecha más penetrante todavía por las precisiones sobre la doble solidaridad entre Iglesia universal y particular, se percibe que la tarea propia de la jerarquía eclesial es la de mantener, a diversos niveles (papa, obispos y sacerdotes) y por tanto con mayor o menor autoridad, la armonía entre ambos polos: entre mensaje y cultura, entre acto y sujeto, entre universalidad y particularidad. Ellos están llamados a pronunciarse al respecto con plena conciencia de la importancia de ambos polos para la tarea eclesial del acto evangelizador, y en un ejercicio de discernimiento que debe ser practicado con la mayor escrupulosidad (n. 63, sobre las Iglesias locales pero tiene un alcance universal).

— Los *religiosos* están llamados a acentuar en su vida personal y grupal el *testimonio de la santidad* de la Iglesia. Irrumpe entonces en esa exigencia el llamado a dar gran relieve a la dimensión específicamente salvífica, teologal, religiosa, del evangelio. Nada extraño, pues, que en semejante contexto se recuerde el radicalismo de las bienaventuranzas (n. 69).

— Los *seglares* poseen a su vez una forma singular de evangelización. Ellos deben *poner en práctica todas las posibilidades cristianas y evangélicas* escondidas, pero a su vez ya presentes y activas *en las cosas del mundo*. Se abre así ante nuestros ojos el amplio mundo de lo temporal en todas sus dimensiones (n. 70).

Así, pues, se percibe la relación y la diferencia entre las tareas jerárquicas, religiosas y laicales. La jerarquía, dijimos, debe esforzarse por mantener la armonía entre mensaje y cultura (o ser cultural del hombre); los religiosos, en cambio, acentuarán con su testimonio el polo esencialmente teologal del mensaje, mientras que los laicos tratarán de revalorizar e integrar en el acto evangelizador la infraestructura cultural que la condiciona. Diversidad de acentos, diversidad de tareas, todas ellas al servicio de un mismo acto evangelizador eclesial que posee una esencial bipolaridad: teologal-cultural, universal-particular, todo ello debido a la íntima conexión del acto y del sujeto. Una nueva ocasión de acentuar la íntima trabazón de la estructura de la EN.

Se destaca, en fin, con relación a los seglares, la importancia del rol que deben jugar tanto las familias como los jóvenes. Conviene no pasar por alto que, en ambos casos, se vuelve a insistir en la misma expresión: tanto las familias como los jóvenes deben ser evangelizadores y evangelizados (nn. 71 y 72).

En último término surge el problema de los *ministerios* eclesiales sin orden sagrado (n. 73). Particularmente importante para la vida actual de la Iglesia, y de enorme repercusión para fijar, por ejemplo,

el estatuto eclesial de la Acción Católica (cf. el discurso del Santo Padre a la Acción Católica italiana del 25 de abril de este año, *L'Osservatore Romano* (435), 1º de mayo de 1977). Este tema se entronca a nuestro parecer, dentro de la perspectiva propiamente jerárquica de las tareas eclesiales, en las cuales, aun sin orden sagrado, los diversos ministerios están llamados a participar o colaborar. Al menos así lo pide, pensamos, la estructura misma de la EN²².

Parte VII — El Espíritu y el espíritu

Al concluir, el documento vuelve al punto de partida. El *Espíritu Santo*, se dice, que descendió sobre Jesús de Nazaret y sobre los Apóstoles en Pentecostés, y que es el alma de la Iglesia, se presenta como "el agente principal de la evangelización" (n. 75). Tema que, en las mismas palabras de Pablo VI, debe ser estudiado en profundidad por toda la Iglesia..

Sobre esta base, se encara a la persona misma de los evangelizadores, dejando entrever el *espíritu* que debe impregnar, bajo el influjo del Espíritu, la totalidad de su actividad. A través de una serie de aspectos, búsqueda de la unidad, servidores de la verdad, animación por el amor, que comienzan por la autenticidad de los testigos y culminan en la plenitud del fervor, parece ir diseñándose bajo la pluma del Papa la imagen del cristiano como *hombre evangélicamente libre*, dinámico, auténtico, espontáneo, alegre. No debe olvidarse, en semejante perspectiva, que ya en el transcurso del Año Santo, el Santo Padre había hecho pública, con ocasión de la celebración de Pentecostés, su Exhortación apostólica *Gaudete in Domino*, sobre la alegría cristiana, con particular referencia a la acción del Espíritu Santo y a la Eucaristía como celebración festiva del culto cristiano.

Conviene preguntarse al terminar: si el n. 33 de la EN recuerda que la evangelización va unida a una antropología irrenunciable, ¿no se encuentran en esta última parte algunos de sus rasgos? ¿No deben, además, agregarse dichos rasgos a los que presenta la OA, también centrada en el hombre libre y responsable en el discernimiento de su acción política?²³

A la luz de tal hipótesis podría deducirse que la enseñanza pedagógica del actual Papa implica *in actu exercito* una antropología, es decir, una doctrina sobre el hombre a la luz de la fe cristiana. Al desenvolver las exigencias de dicha pedagogía, se desentraña igualmente una determinada imagen cristiana del hombre.

22 Cf. el texto de la alocución en el Oss. Rom., 1º de mayo 1977, pp. 1-2. Es de notar que la Acción Católica es presentada como estando "en estrecha unión con los *ministerios ordenados*" (p. 1).

23 Cf. nuestro estudio, I. c., pp. 55-57.

Pero entrar en semejante tema llevaría demasiado lejos. Por el momento se impone una tarea complementaria del trabajo ya hecho, a la que nos abocaremos en la última parte del presente estudio.

III. VUELTA AL PUNTO DE PARTIDA

Este último tramo de nuestro trayecto obliga a reandar el camino. Ante todo, se hará el esfuerzo de abarcar sintéticamente, en una sola mirada, todo el contenido analítico de EN, poniendo de relieve la importancia del acto evangelizador y de la unidad entre el mismo y el sujeto evangelizador/evangelizado.

En segundo término, se tratará de mostrar la conexión entre estas conclusiones y la afirmación precedente en torno a los aportes pedagógicos que Pablo VI parece entregar a la Iglesia como su legado más específico.

En tercer lugar, se intentará presentar el interés y la importancia de estos descubrimientos dentro de la totalidad del proceso eclesial que arranca desde el Vaticano I. Frente a tan ambiciosa tarea, es evidente que sólo podrán ofrecerse algunas modestas pautas para ir ubicando y avanzando en una reflexión eclesiológica.

1. *Acentos y problemas de la EN* (cf. esquema IV).

Para mejor penetrar el significado del esquema se proponen a continuación las siguientes consideraciones:

A. El documento presenta múltiples relaciones entre la *universalidad y la particularidad* con referencia a la evangelización:

1) Con relación a los *agentes*: la Iglesia universal y las Iglesias particulares, locales (Parte VI),

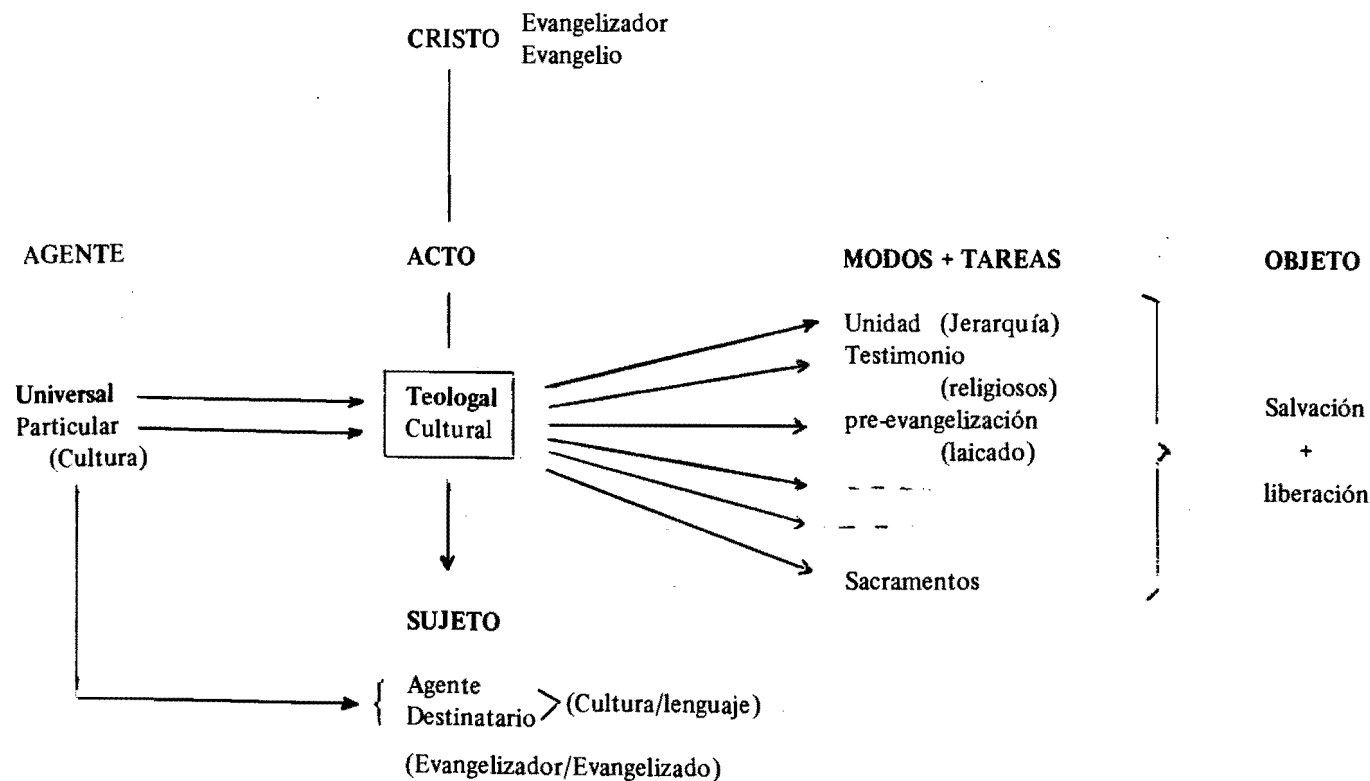
2) Con relación al *acto*: éste, teniendo una finalidad única y específica, se concreta con todo en múltiples *formas* o modos posibles (Parte II y IV),

3) con relación al *acto* y al *sujeto*: la finalidad específica del acto implica la dimensión salvífica y su substracto cultural, al menos como condición indispensable para pensar y ejercer la evangelización (Parte II),

4) con relación al *contenido*: los lazos entre el aspecto religioso-teológico y la liberación equivalen a los de la esencia y su complemento (Parte III).

De estos elementos es evidente que debe insistirse particularmente en el n. 3, pues es allí que se juega el problema de la unidad en su acepción más profunda. Hay allí unidad indisoluble, sin separabilidad posible, lo cual no sucede ni en el n. 2, donde los modos o for-

EVANGELII NUNTIANDI (SINTESIS) – ESQUEMA IV



mas de la evangelización son separables de la finalidad específica, ni en el n. 4 donde el contenido salvífico sólo encuentra su complemento en la liberación, y por lo tanto, como todo complemento, puede no estar presente.

Además, la unidad fuerte del n. 3 es fuente y origen de la unidad también inseparable del n. 1, donde la EN enuncia la esencial bipolaridad del acto eclesial, entre Iglesia universal y local. Como se dijo en su momento, eso es posible por la unidad específica del acto evangelizador puesto por un hombre que no puede hacer abstracción de su ser cultural, cualquiera sea éste. Esa es también la razón por la que —aunque esto no figura en nuestra numeración, pero sí en el esquema— hay una unidad profunda en el mismo sujeto entre evangelizador y evangelizado. Pero eso invita a pasar a un segundo punto.

B. Importancia de los matices en la consideración del sujeto.

A ese respecto puede indicarse lo siguiente:

1) La consideración sobre los *destinatarios* muestra la íntima unidad que existe entre evangelizador y evangelizado. Afirmación que, con diversos matices, aparece tanto en la Parte I (acerca de Cristo, evangelizador y evangelio, como de la Iglesia, evangelizadora y evangelizada), como en la VI acerca de la familia y los jóvenes, y en la V acerca de las comunidades de base.

La *unión* del contenido de la *Parte II*, sobre el acto y su finalidad específica, y de la *Parte V* sobre los destinatarios, parece ofrecer lo *esencial del contenido de la EN* que consiste precisamente en la afirmación de la íntima unión, por no decir identidad, del sujeto y del acto de evangelización, sacando de ello todas sus consecuencias.

2) Desde el punto de vista de los *agentes*, esa identidad presenta ciertos matices o polarizaciones.

a) La *Jerarquía* trata de mantener la unidad entre ambos polos en tensión dialéctica a través de los diversos modos o formas que puede asumir y asume de hecho la evangelización, y respetando los diversos acentos, sea de las Iglesias locales con relación a la Iglesia universal, sea con relación a los otros agentes que, como se verá enseguida, acentúan uno u otro de los polos indicados.

b) Los *religiosos* tienen como tarea especial ser testigos de la santidad evangélica. Es decir, deben acentuar el polo trascendente, salvífico, teologal de la evangelización, dando particular testimonio con su vida del mensaje evangélico. Si ése es su acento, deben guardar el equilibrio con la dimensión cultural, y la jerarquía está llamada a vigilar la guarda de ese equilibrio, tanto en su acento específico como en la atención a la infraestructura humana indispensable.

c) Los *laicos* deben, en cambio, poner en práctica las posibilidades concretas del mundo concreto temporal donde viven al servicio

del evangelio. Es decir, acentúan más bien el polo opuesto al de los religiosos. Deben apoyarse en la dimensión cultural humana, esencial o indispensable a la evangelización, tratando de orientarla al servicio directo o indirecto del hombre nuevo según Cristo, es decir al hombre teologal, evangélico. Se impone aquí también respetar el equilibrio entre ambos elementos y la jerarquía debe custodiarlo, teniendo en cuenta las diferencias particulares que distinguen la tarea laical de la religiosa.

C. Unidad del acto y del sujeto y sus consecuencias.

De lo anteriormente afirmado se desprenden una serie de importantes conclusiones:

1) La unidad *de lo teologal y de lo cultural*, correlativa a la unidad entre acto y sujeto, da, en el contexto eclesial contemporáneo, una importancia primordial al problema de la cultura y a su expresión más elocuente: el *lenguaje*. Allí se juega modernamente el problema de la verdad y ese es, como se indicó, el problema más grave del mundo moderno.

De ello se desprende la insistencia en la unidad necesaria, aunque tensionada, entre Iglesia universal y particular; de ello se sigue también que, hoy, cada cristiano verifique con urgencia su singular condición de ser al mismo tiempo evangelizador y evangelizado, agente y destinatario de la evangelización, vale decir, que participe simultáneamente de las exigencias de la pre-evangelización y de la evangelización propiamente dicha. Afirmación capital que está llamada, creemos, a tener particular resonancia en el próximo Sínodo dedicado a la catequesis.

2) Se siguen igualmente una serie de *prioridades* capitales desde el ángulo de una pastoral de la evangelización y, por supuesto, de teología correspondiente:

a) La prioridad del *testimonio* sobre el anuncio, ie de la conversión sobre la predicación parece implicar una prioridad de la *ortopraxis teologal* sobre la *ortodoxia* que sólo traduce en fórmulas la propia experiencia cristiana. Hay que subrayar enseguida que se trata de ortopraxis teologal, para distinguirla de la ortopraxis moral o liberacionista, la cual, siendo complemento de la evangelización, es de suyo posterior a la vivencia teologal y a la ortodoxia que la formula. Hay que agregar, también, que la misma ortodoxia debe más bien ser presentada como un momento dependiente de la ortopraxis teologal, en la medida que la experiencia cristiana total exige una toma de conciencia clara y refleja, y que eso lleva a la construcción de un universo teológico que sea su expresión lingüística adecuada. Pensar la fe, en cualquier nivel que sea, es entonces un ejer-

cicio teologal, una praxis que debe buscar su propia rectitud, es decir, su ortodoxia²⁴.

b) Como acaba de indicarse, hay una prioridad de la *ortodoxia*, expresión de la ortopraxis teologal, sobre la *ortopraxis moral* o liberacionista, la cual es sólo complemento y no condición del anuncio evangélico.

Finalmente, el núcleo de la doctrina de la EN parece conducirnos a un viejo problema teológico: la relación entre el orden teologal y el orden moral, cuestión que —ya lo dijimos— ocupó en un tiempo el interés y la sutileza de los moralistas cristianos. Más precisamente, habría que decir que se plantean aquí las relaciones entre la vida teologal y la prudencia como rectora de la conducta moral del hombre. Y, si se quiere, más en particular, las relaciones entre la fe cristiana y la prudencia. Las dos son, en la más rigurosa teología tomista, virtudes “medias”, que abrazan el orden teórico y práctico²⁵. Las dos, por lo tanto, conducen a ocuparse del mecanismo de la razón práctica, o más exactamente, del mecanismo práctico o constructivo de la razón en su doble vertiente especulativa y práctica. De ahí la importancia de este acento en virtudes que, como enseña también la vieja y sólida teología tomista, se caracterizan por ser “generales”, es decir, por abarcar la totalidad del obrar humano, aunque sea bajo diversos aspectos²⁶.

Imposible penetrar ahora más adelante en terrenos que llevarían a elaborar una verdadera teología de la evangelización. Tarea sumamente urgente y respetable, ella escapa por el momento a los límites que nos hemos fijado.

2. Aportes de la EN a la pedagogía de Pablo VI

Las reflexiones de la Parte I nos llevaron a las siguientes conclusiones de orden pedagógico.

<i>ES:conciencia</i>	<i>OA: discernimiento</i>
• conversión -----> • renovación -----> • diálogo ----->	• crítica • utopía • acción

24 Sobre el tema de ortodoxia y ortopraxis se encontrarán tópicos interesantes aunque discutibles, en *Le Supplément*, Sept. 1976 (118).

25 Cf. *In III Sententiarum*, d. 23, q.1 a 4, s.e.2, ad 3; Q.D. De Virtutibus in comuni, a. 7; Q. D. De Caritate, a 3, ad 1.

26 Cf. V. de COJESNONBLE, *La notion de vertu générale chez Saint Thomas d'Aquin*, *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* (1959) pp. 601-620.

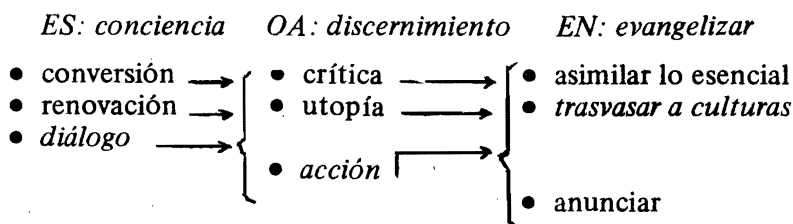
Estableciendo una comparación entre las conclusiones precedentes (cf. pág. 111) y la EN, sobre todo sus nn. 63 y 65 (pág. 119) leídos a la luz de todo el análisis practicado, se pueden obtener los siguientes resultados:

— hay correspondencia entre conversión, crítica y asimilación de lo esencial del mensaje evangélico, en la medida en que se discierne lo esencial de lo que no lo es, ie que se somete la propia experiencia de la fe a una real conversión que le permita conocerse mejor, tomar mejor conciencia de su vivencia de fe y de lo que ella implica;

— hay también correspondencia entre renovación, utopía y trasvase del mensaje esencial a las culturas particulares, en la medida en que se percibe la posibilidad de encarnar el cristianismo en un universo (espacio temporal) de lenguaje hasta ese momento inédito o impracticado;

— no hay en cambio estricta correspondencia entre acción y anuncio, como no la había antes entre diálogo y acción. Se debe decir también aquí que, así como el diálogo de ES es asumido en OA de modo que transforma la conversión y renovación en crítica y utopía, derivando de ello la acción constructiva, de la misma manera se puede decir que la acción constructiva de OA es aplicada en EN al campo de la evangelización de modo que asume y transforma respectivamente la crítica y la utopía en asimilación de lo esencial y en trasvase cultural, de donde se seguirá como resultado el anuncio coherente y creíble del evangelio.

El esquema de la página anterior se precisa, pues, de la manera siguiente:



El trasvase cultural histórico y geográfico del evangelio se revela por lo mismo como una obra creativa por excelencia. Es allí, en efecto, donde, de acuerdo a nuestro análisis precedente, se dan cita el acto y el sujeto evangelizador y evangelizado, el agente y el destinatario, lo universal y lo particular, lo eterno y lo temporal. Allí, también, se juegan simultáneamente el testimonio de la comunidad cristiana y su credibilidad, ie su ortopraxis teologal y su ortodoxia. Se perfila igualmente, en esta perspectiva, hasta qué punto

27 Es lo que ya adelantó H. de LUBAC en *Catholicisme*, al hablar de la "*méthode de l'inmanence, la plus traditionnelle de toutes*", l. c. p. 251.

urge la afirmación de Pablo VI según la cual la ruptura de Evangelio y cultura es el más grave problema de nuestro tiempo.

Semejante coherencia en las conclusiones parece dar, sin duda, un suplemento de solidez al análisis anteriormente presentado.

Quedaría por mostrar la convergencia de este esbozo de método con la secular tarea evangelizadora de la Iglesia²⁷. Por otra parte, se debería igualmente poner en evidencia la teología involucrada en semejante método, más exactamente la visión de Dios y del hombre que ella supone. Encarar esos aspectos, que desbordan considerablemente los límites impuestos por este trabajo, llevaría a desarrollar, primero, la pedagogía eclesial de la evangelización, y, segundo, su lógica peculiar (por supuesto, teológica). Tarea que queda por realizar.

Nos atrevemos, sin embargo, a título provisorio, a dar ciertas indicaciones que deberían ser ulteriormente revisadas y profundizadas.

Partiendo de una doble afirmación de Pablo VI, a saber, que vivimos “tiempos de *incertidumbre*” (EN n. 1) y que “la Iglesia se da cuenta de la asombrosa *novedad* del tiempo moderno” (ES, IIIa Parte, el diálogo), parece legítimo formular su método de la manera siguiente:

- es necesario hacer el *aprendizaje de la incertidumbre*, nueva expresión de la función crítica y auto-crítica del discernimiento ejercido en el campo particular de los “signos de los tiempos” que se nos presentan;

- se debe luego proceder a la *exploración de espacios nuevos*, traducción de la función utópica, que tiene particular relevancia en el diálogo con las culturas;

- ello debe conducir a una nueva *reapropiación del cristianismo*, momento creativo que se identifica con el trasvase cultural del mismo.

Aquí está evidentemente implicada una *interpretación* de la fe cristiana fiel a lo esencial, pero que sea al mismo tiempo una *re-interpretación* sellada por las coordenadas históricas y/o geográficas. Esto parece bien subrayado y formulado por el mismo Papa cuando, en ES (IIIa Parte), declara que: “*Desde fuera no se salva al mundo... hace falta, aun antes de hablar, oír la voz, más aún, el corazón del hombre, comprenderlo y respetarlo* en la medida de lo posible y cuando lo merece secundarlo. Hace falta hacerse *hermanos* de los hombres *en el momento mismo* que queremos ser sus pastores, pa-

27 Es lo que ya adelantó H. de LUBAC en *Catholicisme*, al hablar de la “*méthode de l'immanence, la plus traditionnelle de toutes*”, l.c. p. 251.

dres y maestros. El clima del diálogo es la *amistad*, más todavía, el *servicio*. Debemos recordar todo esto y esforzarnos por practicarlo según el ejemplo y el precepto que Cristo nos dejó (Jn 13, 14-17)".

Los subrayados dan el tono de nuestra comprensión del texto. Este, en verdad, parece expresar sin ambages el famoso círculo hermenéutico: "creo porque entiendo — entiendo porque creo". El balanceo entre lo esencial y lo cultural, más exactamente el mutuo condicionamiento entre el hablar y el oír conduce al nudo del problema y engendra la convicción de que la asimilación de lo esencial y su trasvase cultural son inseparables en teoría y en práctica.

En otras palabras, lo esencial del cristianismo debe ser reconstruido en cada época. Ello se obtiene discerniendo lo esencial, recibido del momento histórico anterior, de aquello que es su ropaje cultural (y por lo mismo no esencial). Pero, esto sólo es posible porque, al situarse en una nueva modalidad cultural, uno está obligado a comparar los dos momentos culturales, y, por lo mismo, la relación que guarda con ellos el momento esencial. Es decir, parece necesario concluir que lo esencial coexiste inseparablemente con lo cultural (epocal), o, inversamente, que lo cultural prolonga novedosamente a lo esencial. Bastaría recordar al Evangelio para tranquilizarse: la ley de lo nuevo y lo viejo debe presidir la conducta del maestro de "Israel", más aún, los odres nuevos son para depositar en ellos, no el vino viejo sino el vino nuevo, ie si es lícito decirlo, su rejuvenecimiento.

Queda un problema de envergadura que sólo puede ser rozado. Si tal es la metodología cristiana de trabajo para estos "tiempos de incertidumbre", importa saber quién y cómo se ejercerá la *gestión de la incertidumbre*. En efecto, ella no puede quedar librada a la anarquía individualista o grupal. En ese sentido, hablar, como algunos hacen, de una "autogestión de sentido"²⁸, no parece sin más aceptable. La experiencia enseña, a nuestras expensas, que el cristianismo se resiente en su esencia cuando no se mantiene un equilibrio, aunque precario, entre continuidad y novedad. Es verdad, sólo la historia decanta los acontecimientos; sin embargo, la gestión de la incertidumbre es indispensable²⁹. Tarea ardua es abocarse a considerar qué es lo que ella implica y exige.

Esto dicho a manera de simple borrón, y por consiguiente confuso y discutible en todas sus partes, conviene encarar la última parte de nuestro estudio.

28 Ver el número 4/5 de *Esprit* 1977 sobre "les militants d'origine chrétienne". La fórmula aparece, en plumas protestantes, en las pp. 39 y 177 (cf. p. 4).

29 Es quizás en esta perspectiva que deba comprenderse un gesto como la publicación de la *Humanae Vitae*.

3. La EN y el movimiento eclesial desde el Vaticano I

Que la inmodestia del título no espante al lector. La promesa del título no será cumplida. Sin embargo, de algún modo había que nombrar el intento de ubicar la EN en este período de la vida eclesial que presenta acentos de considerable importancia para su recta comprensión.

Nos ceñiremos a cuatro puntos: del Vaticano I al Vaticano II, ante todo; luego, del Vaticano II a OA y EN; en tercer término, de OA a EN; y en último lugar, de Medellín a la IIIa. Asamblea Episcopal Latinoamericana.

Está claro que sólo se pretende aquí esbozar ciertos rasgos fundamentales de un proceso que condiciona la realidad histórica que nos toca vivir, y, por lo mismo, su apreciación inteligente.

A. Del Vaticano I al Vaticano II (siglos XIX-XX)

En la medida que es lícito circunscribir la acción de la Iglesia de una manera global, opinamos que mientras el Vaticano I es índice de la preocupación de la Iglesia del siglo XIX por la razón teórica (especulativa), el Vaticano II revela que la comunidad cristiana se interesa hoy mucho más en los problemas que inquietan y surgen del mecanismo de la *razón práctica*.

Aunque sea discutible, creemos que el aporte esencial de los documentos del Vaticano I se centra en lo que atañe al conocimiento de Dios, por razón y por fe. La posibilidad y la naturaleza del conocimiento natural y sobrenatural del Ser supremo centraron las fuerzas de los padres conciliares del siglo XIX. A ello fueron obligados por sus interlocutores (en la época, adversarios de la fe). Tanto los diversos racionalismos como los tradicionalismos daban el tono de semejante problemática. La misma cuestión eclesial, que quedó inconclusa, se centró en la "infalibilidad" pontificia.

En cambio, el siglo XX aporta aires nuevos. El surgir de una *doctrina social cristiana*, gracias al último Papa del siglo XIX, muestra el cambio de orientación. Encarar problemas temporales, volcarse con interés por la acción concreta, investigar las leyes que regulan su eventual racionalidad, antiguo dominio de la prudencia que se abre y se complica bajo la presión de los acontecimientos modernos.

B. Del Vaticano II a OA y EN

Los nuevos aires del siglo XX entraron profusamente en la Iglesia por la ventana del Vaticano II. A medida que pasa el tiempo se afina la impresión que sus documentos claves son, junto con la *Dei Verbum* (DV), *Gaudium et spes* (GS) y *Dignitatis humanae* (DH). Imposible mostrarlo aquí en detalle. Sólo queda sacar las conclusio-

nes y aplicarlas en nuestro terreno.

Las exigencias de la razón práctica, primeramente aplicadas al nivel de problemas socio-políticos, va imponiéndose universalmente. La Iglesia comprende que debe repensar, ie *reconstruir* su bagaje doctrinal e institucional. La fidelidad al "depositum" va de la mano con la exigencia de *hermenéutica* que implica un reajuste constante entre revelación y cultura. De ahí la importancia y la relación de DV y GS. Es la *tarea* de pensar, el *arte* de bien pensar que se impone a los responsables de la fe (pastores y teólogos): más inductiva que deductiva, más relativa al *fieri* que al *factum esse* teológico, más cuestionadora que sentenciosa; más constructiva que contemplativa. La teología se descubre de manera renovada como *praxis* teológica.

GS, por otra parte, abre ante la conciencia cristiana el inmenso panorama de las *aspiraciones* e inquietudes modernas. Ese reconfortante fresco debe desembocar con todo en una *tarea* concreta, donde se ejercite a fondo el discernimiento, donde se produzca el trasvase de la cultura de la época moderna a la gran tradición cristiana. GS es, simplemente, una invitación presentada en una nutritiva y nutrida bandeja. Hay que servirse y saber servirse de ella, sabiendo que la asimilación digestiva corre por nuestra cuenta. En otros términos, GS abre un mundo de aspiraciones que animan e impulsan al trabajo, pero no encara ese trabajo. La tarea no está hecha en el documento, sino comienza a partir de él, con su espíritu, donde campean libremente los aires del diálogo.

Una mayor aproximación a esa libertad dialógica está dada por DH (y los otros documentos afines sobre el ecumenismo y las religiones no cristianas). Apertura a la búsqueda de la Verdad, respeto a la libertad intrínseca a dicha búsqueda. Están allí sentadas, como se ha notado³⁰, las bases de una nueva *pedagogía* eclesial que debe ser tenida en cuenta en toda la enseñanza y la transmisión de la fe.

¿Cuál es entonces el significado del tránsito de GS y DH a los documentos de Pablo VI, en especial OA y EN? Simplemente éste: se pasa del reconocimiento de las aspiraciones humanas modernas y de la exigencia de una adecuada pedagogía libre para entroncarlas con la fe, al intento —esbozado por el Papa— de ir ya delineando dicha tarea educativa, de ir proponiendo un método de trabajo que, claramente conectado con el modo tradicional de trabajar, permita sin embargo ir adquiriendo mayor aproximación a lo concreto, de mayor operatividad. En pocas palabras, entre GS y Pablo VI se da la diferencia (¡no la oposición!) que existe entre aspiración, que perte-

30 Cf. H. MADELIN, *La liberté religieuse et la sphère du politique*. Pour l'intelligence de la Déclaration "Dignitatis Humanae Personae", Nouvelle Revue Théologique, 1975, pp. 110-126, 914-939.

nece más bien al orden de los fines, y tarea, que se ocupa en particular de ir instrumentando medios más y más concretos y adecuados para llegar al fin. Por eso, la metodología de Pablo VI es, al mismo tiempo, más concreta que la enseñanza conciliar, y enteramente abierta a ulteriores retoques y complementos. La misma terminología de fines y medios indica, por otra parte, que nos encontramos, de alguna manera, en el campo de una práctica racional que se va abriendo camino para construir su objeto propio.

C. De Octogesima Adveniens a Evangelii Nuntiandi

Ya se ha insistido bastante en el carácter pedagógico de ambos documentos. Ellos delinear lo que podría llamarse un ensayo de *ortodoxia pedagógica* cristiana. En otros términos, en ellos se presenta una identidad entre forma y fondo, ie su contenido (o su doctrina) fundamental no es otro que ayudarnos a tomar conciencia del método adecuado para bien proceder, sea en el terreno prudencial, sea en el orden de la evangelización.

Ahí surgen las diferencias. Una cosa es preguntarse sobre la manera cómo el cristiano debe situarse ante la realidad temporal, otra es cuestionarse sobre las exigencias de la evangelización como transmisión de la fe. En un caso está en juego la razón prudencial, en el otro la razón teológica (fe); primero se habla del hombre prudente, luego del hombre creyente; consiguientemente, no es de extrañar que, así como la metodología de la OA implique una visión antropológica (el hombre como libertad responsable con todas sus exigencias), así también la pedagogía de EN implique una visión teológica del hombre nuevo a la luz del Señor resucitado.

Estas pistas deben dar pie a una profundización mayor y constituyen la tarea propia de una teología de la evangelización. Baste por el momento haberlo señalado.

D. De Medellín a la IIIa Asamblea Episcopal Latinoamericana

A la luz de todo lo dicho se pueden extraer las siguientes conclusiones:

1) a manera de *supuesto*: Medellín, a la sombra de GS, se presenta como proponiendo más bien un fresco de aspiraciones (del continente latinoamericano) que dando pautas concretas propias para una acción y tarea concretas. Más exactamente, al no haber discernido claramente esa doble línea (aspiración y tarea), carencia que está, creemos, en la base de las confusiones que pudo ocasionar³¹, Me-

31 Ver nuestro estudio: *Medellín, un caso de teología y pastoral*, en *Teología* (1969) pp. 189-227. Dejando de lado cierto tono polémico, el fondo del análisis nos parece todavía válido, y confirmado por las precisiones posteriores aportadas por el magisterio a la teología de la liberación.

dellín se presenta más bien como un grito profético que como un programa pedagógico de la acción evangelizadora total.

2) Ese debe ser el sentido del tránsito a la IIIa. Asamblea. Su cometido, recogiendo en particular las orientaciones de Pablo VI, debe consistir, ante todo, en abocarse a ir elaborando una pedagogía de la acción evangelizadora apta para la América Latina. Todo el trabajo teórico, inmenso, que ello requiere debe apuntar en esa dirección.

3) Más en concreto todavía, podrán quizás interrogarse los responsables eclesiales de qué manera traducir en programas y comportamientos adecuados las grandes líneas de la metodología papal, que formulamos líneas más arriba, en términos concretos: "aprendizaje de la incertidumbre — exploración en espacios nuevos — re-apropiación del cristianismo", todo ello bajo el signo de una inteligente y eficaz "gestión de la incertidumbre". Ese esquema formal requiere por parte de los pedagogos (¿y no deben serlo los pastores?) una ductilidad, un sentido de los matices, un *flair* para los condicionamientos histórico-geográficos, que los conduzca a hacer las trasposiciones correspondientes. No hay en eso ninguna demanda exorbitante. Quien conozca las exigencias que Tomás de Aquino pone al hombre prudente reconocerá sin dificultad que se trata únicamente de su transposición actual³².

CONCLUSION

Poco queda por decir. Estos apuntes sólo invitan a tomar en serio lo que es para nosotros, cristianos de fines del siglo XX, el nuevo punto de partida de la tarea evangelizadora. La EN, enmarcada históricamente (como lo quiere la letra misma del texto) y analizada con atención, conduce a conclusiones de enorme importancia para la vida de la Iglesia actual. Fiel a la Tradición y, al mismo tiempo, tremendamente moderna, ella hace avanzar las orientaciones conciliares, y, para quien examine serenamente las cosas, permite también aproximaciones teológicas infinitamente más sólidas, fecundas y hasta modernas, que muchas pretendidas "audacias" carentes de fundamento.

El legado testamentario de Pablo VI a su Iglesia es inmenso. Es de desear que se lo sepa valorar desde todos los horizontes y posturas. A mi entender, él nos hace comprender que, la fisonomía del cristiano actual debe ser algo así como una simbiosis de Tomás de Aquino y de Ignacio de Loyola. El primero caracterizó su tarea como "entregar lo contemplado" y, para hacerlo, abrió los rumbos de una sa-

32 Cf. II-II. qq. 47-55, en especial q. 49.

na modernidad. El segundo se definió como “contemplativo en acción”, y con ello impregnó su praxis cristiana de un sentido y valor teologal. Del primero debemos heredar el espíritu moderno, del segundo se ha de imitar la impregnación teologal de la práctica. Hacer hoy dicha síntesis es nuestra tarea recreativa.

EDUARDO BRIANCESCO

UN CATECISMO INDIANO: LA "BREVE Y MUY SUMARIA INSTRUCCION"

Ya han transcurrido algunos años desde que Hipólito Sancho de Sopranis verificó la existencia de un ejemplar manuscrito del *Catecismo* de Fr. Dionisio de Sanctis. La obra se conservaba, como hasta el día de hoy, en el *Archivo General de Indias de Sevilla*, estando registrada bajo la siguiente signatura: *Patronato* 196, *Ramo* 10. Este hallazgo se pudo efectuar gracias a los datos ofrecidos por el P. Paulino Quirós, O.P., que fue el primero en dar noticias del paradero actual de esta copia¹. Sancho de Sopranis anunció su pronta publicación al concluir su estudio biográfico sobre el obispo cartaginense². Hasta el momento no tenemos noticia alguna que la promesa, hecha en 1951, haya sido cumplida.

Esta constatación nos sugirió la idea de dar a conocer el texto íntegro de este escrito catequístico. La presente transcripción ha sido realizada en base al mismo manuscrito consultado por Sancho de Sopranis. Nuestra tarea se vio posibilitada gracias a la colaboración de la Prof. Rosario Parra, actual Directora del *Archivo General de Indias*, quien tuvo la gentileza de enviarnos una excelente fotocopia del mencionado manuscrito. Si nuestra estimación es exacta, ésta sería la primera vez que se publica el *Catecismo* de Fr. Dionisio; y, por lo tanto, se trataría de un inédito. En el caso que ya hubiera sido publicado, cosa que desconocemos, ofrecemos nuestro trabajo como un modesto aporte a las más recientes publicaciones de fuentes para el estudio de la Historia de la Iglesia en Hispanoamérica.

* Estudio realizado en el Departamento de Historia y Literatura del Cristianismo de esta Facultad de Teología, gracias a la beca concedida por el Stipendienwerk Lateinamerika - Deutschland.

1 Cfr. *Apuntes y Documentos para la historia de la Provincia dominica de Andalucía. I: Biografías*, pp. 274-277 (Almagro, 1915).

2 *Un Obispo doctrinero de Indias, Fr. Dionisio de Sanctis, O.P. en Missionalia Hispanica*, Año VIII (1951), Nro. 23, pp. 372-373.

I. EL AUTOR

El itinerario humano de Fr. Dionisio de Sanctis se puede dividir en estas seis etapas consecutivas:

1. Palma del Río
2. Jerez de la Frontera
3. Valladolid
4. Carrera magistral
5. Prelacías
6. Obispado de Cartagena de Indias.

Las recorreremos para trazar la biografía del autor del "*Catecismo*"³.

1. Palma del Río

De la primera etapa de su vida sólo sabemos su nacimiento en esta villa cordobesa —Palma del Río— que formó su apellido —Dionisio de Palma— hasta la profesión religiosa. Ni siquiera conocemos nada de sus padres ni de su familia.

Por datos posteriores, se puede colocar su nacimiento después del 1500 y no antes del 1507.

2. Jerez de la Frontera (1523-1532)

Entró en el convento dominicano de Santo Domingo del Real, en Jerez de la Frontera, donde profesó el Día de Todos los Santos en 1523. Y aquí aparece la primera fecha conocida de su vida como también el apellido con que se lo conoce: *Dionisio de Sanctis*, Dionisio de los Santos.

Su convento, embarcado en la reforma pretridentina, extendía su actividad apostólica a las Canarias, difundía el Rosario y florecía en grandes hombres ya sea prelados, ya maestros; era casa de estudios menores dentro de la Orden y albergaba una comunidad relativamente numerosa. Allí, hacia 1530 fue ordenado sacerdote.

3. Valladolid (1532-1539)

El famoso colegio de San Gregorio de Valladolid, de la Orden de los Predicadores, era un centro de estudios que recogía a la juventud dominicana mejor dotada de las dos provincias españolas. El con-

3 Los datos en su totalidad los tomamos del estudio "*Un Obispo Doctrinero de Indias, Fr. Dionisio de Sanctis, O.P.*", publicado en *Misionalia Hispanica*, Año VIII, Nro. 23, Madrid, 1951. El autor pudo disponer de las fuentes y bibliografía para reconstruir vida y personalidad del obispo dominicano. Remitimos a ese trabajo para más abundantes noticias. Aquí presentamos una síntesis del mismo.

vento de Jerez gozaba del derecho de una plaza. Regresaba Fr. Francisco de la Barca Maldonado y los capitulares eligen a Fr. Dionisio para sustituirlo. El 3 de noviembre de 1532 presta De Sanctis el juramento a los estatutos del colegio. Rendido el examen propedéutico, se disponía a cursar el ciclo de ocho años. Su aceptación era testimonio de que reunía las severas condiciones exigidas.

Durante la permanencia de nuestro biografiado, fueron regentes del colegio personalidades como Fr. Diego de Astudillo, "uno de los hombres más sabios con que la Orden de Santo Domingo, podríamos decir que la teología española, contaba en la primera mitad del siglo XVI... antiguo profesor de Salamanca, que había sustituido al maestro Fr. Francisco de Victoria". Le sucedió, el no menos célebre, siquiera por otros capítulos, Fr. Bartolomé Carranza de Miranda, luego arzobispo de Toledo envuelto en el sonado proceso inquisitorial. A ambos los tuvo como profesores. Como también a otro eminente teólogo, el autor de "*De locis theologicis*", Fr. Melchor Cano. Sin dudas el intelectualismo de Cano como el misticismo de Miranda influyeron en su espíritu como en el de los otros estudiantes de San Gregorio, que se dividirán en las dos corrientes encabezadas por aquéllos.

A sus maestros excepcionales, se suman los condiscípulos que no quedaron a la zaga de aquéllos. Entre los seis que enumera Sancho de Sopránis, recordemos al menos, por ser más conocidos del común de los lectores, a Fr. Luis de Granada, con quien convivió un año, y el insigne teólogo del s. XVI Fr. Pedro de Sotomayor.

Dos acontecimientos históricos sobresalen en aquellos ocho años de colegiatura (1532-1539) de Fr. Dionisio. La reforma de la teología —con el florecimiento de la escolástica española— y la armonización de las dos tendencias, la intelectual y la mística, personificadas en Melchor Cano y Bartolomé Carranza. El equilibrio quizá que se advierte en su personalidad, e impreso en sus actividades, pareciera provenir de aquella armonización.

Un tercer acontecimiento se vivía en San Gregorio: los problemas teóricos y prácticos puestos por la conquista de América en acto. De sus aulas procedían misioneros indios, como Loaysa, Arzobispo de Lima y Valverde, Obispo de Cuzco.

A sus profesores llegaban consultas. El P. Fr. Venancio Carro, O.P. ha estudiado, en su magnífica obra "*La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*", los problemas planteados, las consultas a los maestros de S. Gregorio, y las soluciones teológicas que culminaron en Vitoria. El futuro obispo de Cartagena de Indias vibró en ese clima misionero.

4. Carrera magistral

Acabados los estudios en un colegio, como el de San Gregorio en este caso, los egresados, según las costumbres de la Orden de Santo Domingo, debían correr su carrera magistral, es decir, dedicar años a la docencia, al fin de los cuales se los aprobaba recién para los grados académicos y el Magisterio. La carrera magistral de Fr. Dionisio, si no trunca, al menos no fue normal, aunque recibió en 1558, la promoción al Magisterio mediante la entrega de sus insignias: anillo y birreta magistral. Es difícil, y con resultados sólo conjeturables, pretender reconstruir cronológicamente ese período. Lo que se puede afirmar es que enseñó artes y teología, y hasta ejerció una regencia.

5. Prelacias

Y justamente lo que no hace normal la carrera magistral de De Sanctis es que, durante la misma, cosa no acostumbrada, se lo elevó a prelacias.

En efecto, desempeñó al menos cinco prioratos (1540-1545), algunos de los cuales ocurrieron durante su carrera magistral, como puede colegirse por las fechas; luego, el Capítulo reunido en Sanlúcar de Barrameda (1565), lo eligió provincial de la Provincia dominicana de Andalucía, cargo que ejerció por un cuatrienio (1565-1569), prolongado por decisión del Maestro General Giustiniani.

Dos prioratos merecen destacarse en este período. El primero, en Santo Domingo de Osuna (1543); el otro, en Sanlúcar de Barrameda (1557-1565). Osuna, ciudad residencial del Conde de Ureña, albergó un estudio general de la Orden en el convento de Santo Domingo, desde 1548. Dionisio de Sanctis no asistió ya a su inauguración, pero estuvo presente en todo el proceso de su concretización de forma muy activa. De su priorato en Sanlúcar de Barrameda, sede de la corte de los Guzmanes, muy ligados a la Orden de Santo Domingo de Guzmán, escribe Fr. Gonzalo de Arriaga: "Amáronle y honráronle sobre todo encarecimiento por su modestia, religión y letras, los Excelentísimos Duques de Medina Sidonia. Confesó a la señora Condesa de Niebla, doña Leonor de Sotomayor y Zúñiga, y en el tiempo de su viudez, quedando con el hijo mayorazgo niño, la gobernó el estado con tanto acierto, prudencia y deseo de que Dios fuese servido, que, fiado todo de su mano, nada se hacía ni de cosa alguna tenía su excelencia seguridad que no se encaminase por su mano. Guiada del consejo de este varón, vistió el hábito de la tercera Orden de Santo Domingo, en que vivió santamente, de que dio indicios bastantes haberse hallado el cuerpo de la santa señora veinticuatro años después de enterrarse tan entero como el día que

se enterró en Sanlúcar de Barrameda" (*Historia del Colegio de S. Gregorio*, II, p. 87).

Sus actuaciones habían destacado a Fr. Dionisio. Por eso que en el Capítulo reunido en Sanlúcar (1565), resultó elegido Provincial de la provincia bética para el quadrenio 1561-1565. Provincialato fecundo, no del todo pacífico, prolongado un tiempo por mandato del General de la Orden. Entre sus actividades figura la intervención de la reforma de las Ordenes Mendicantes promovida por S. Pío V y encomendada a los hijos de Santo Domingo.

Al provincialato sigue un período oscuro en la vida de Fr. Dionisio pues desaparece de la documentación conocida. Se presume que se retirara a Sanlúcar al servicio de la Condesa de Niebla. Allí quizá lo sorprendió la designación para obispo de Cartagena de Indias, puerto de llegada para los galeones de Tierra Firme.

6. Obispado de Cartagena de Indias

Nueva Granada puede decirse evangelizada por la Orden dominicana: se elencan más de treinta obispos de la familia de los Predicadores en los primeros años de la evangelización colombiana. Fr. Dionisio venía a sumarse a esa gloriosa legión a que perteneciera Bartolomé de las Casas.

Desde 1539 existía en Cartagena un convento de la Orden y no pocas doctrinas.

Escasísimas noticias poseemos de la promoción, consagración, partida a las Indias y muerte de De Sanctis. Cronistas hispánicos y americanos enmudecen. Eso sí, de su breve actuación misionera se conserva un precioso documento: la *Carta* del obispo cartaginense a Don Juan de Ovando, Presidente del Consejo de Indias para comunicarle su pésima impresión acerca del modo de llevarse la evangelización en su distrito⁴.

Felipe II, a principios de 1574, lo presenta para la sede indiana, y Gregorio XIII despacha las bulas. Habiendo partido ya las dos flotas del año, debe resignarse a partir el año siguiente. Entretanto recluta seis o siete dominicos que le favorece el General de la Orden Fr. Serafín Cavalli. Consagrado, según la costumbre, en Indias, pronto advierte la situación del rebaño. "Luego que a esta Iglesia de Cartagena llegué, quise con diligencia saber del aprovechamiento de los indios naturales della —escribe a Ovando— en nuestra santa fe católica y en las buenas costumbres". La triste situación fue comunicada a Felipe II, en carta que no se conoce. Probablemente sus tér-

4 La *Carta a Don Juan de Ovando*, Presidente del Real Consejo de Indias, figura como dedicatoria del *Catecismo* (fol. 1r-2r).

minos no diferían de la enviada al Presidente del Consejo de Indias. Transcribimos algunos párrafos tal cual los copia De Soprani en el artículo que resumimos. Refiriéndose a las causas, De Sanctis escribe:

“hallo que debe ser la causa la variedad de los Padres Doctrineros y la variedad de enseñar la doctrina, de lo cual se siguen dos notorios impedimentos: el uno es olvidarse los doctrinados de lo que han aprendido, porque como ésta sea la primera escala de los que a estas partes vienen, los más de los doctrineros, si no son todos, con deseo de pasar adelante donde creen haber mayor cómodo para sus pretensiones, no perseveran más en las doctrinas de cuanto hacen su mochila para irse la tierra adentro; y así se van con lo que pueden recoger de camino, y siendo las doctrinas desamparadas entretanto que se buscan otros que poner en sus lugares, se les olvida lo aprendido y habiendo, como dice el Apóstol, de ser ya maestros de la doctrina los enseñados en ella por el mucho tiempo que ha que se les predica, están siempre con necesidad de ... la leche de los rudimentos cristianos como nuevos en ella. El segundo inconveniente es que el doctrinero que sucede, como tiene otra cabeza tiene otro humor y parecer y enseña de otra manera y por no convenir en el modo se engendra confusión y no se pasa adelante...”

Ambos males no era privativos de Nueva Granada o de Cartagena. Prelados de otras regiones atestiguan lo mismo, y el Tercer Concilio Limense (1582-1583) quiso ponerles remedio. Fr. Dionisio cree que con dos medidas fundamentales se los curaría: dando estabilidad a las doctrinas transformándolas en beneficios curados, cuya provisión se haría previas unas informaciones muy rigurosas “de vita, moribus et scientia” de los futuros doctrineros, a todos los cuales “también los frailes como los clérigos” se los sometería a la visita del prelado diocesano; imponiendo como texto uniforme “una suma breve por demandas y respuestas para mejor retención en la memoria y más aprovechamiento de los nuevos en la fe”. Y justamente para salir al encuentro de esta propuesta, el obispo de Cartagena compone su catecismo y lo envía, para su aprobación, a Don Juan de Ovando.

La muerte no dio lugar a que su experiencia misional se realizase. Cuando el *Catecismo* llegaba al Consejo de Indias, su autor moría (1577).

II. LA OBRA

1. Los escritos atribuidos a Fr. Dionisio

Como lo hemos indicado, la constante preocupación de Fr. Dio-

nisio de los Santos para promover la evangelización y cristianización de los naturales de su diócesis, quedó puesta de manifiesto desde los comienzos mismos de su gobierno pastoral, llegando a constituirse en la nota más relevante de su breve actuación al frente del Obispado de Cartagena. Esta preocupación hizo nacer en él la inquietud de redactar el ya mencionado *Catecismo*, destinado a poner eficaz remedio a la situación religiosa imperante entre su feligresía indígena.

Para algunos biógrafos ésta no sería la única obra redactada por el prelado cartaginense. El P. Jesús J. Sagredo, O.P. en su conocido ensayo bibliográfico sobre los escritores de la Provincia dominica de Andalucía, le atribuye la paternidad de cinco escritos de tipo catequístico⁵:

1. *Cartilla para enseñar a leer a los Indios.*
2. *Doctrina Cristiana para los Indios*⁶.
3. *Exhortación a todos los preceptores de la doctrina de lo que deben hacer para que tenga efecto su trabajo.* Año 1577.
4. *Breve y muy sumaria instrucción de grande utilidad para enseñar los nuevos en la fe de lo que deben creer y obrar y de qué se han de apartar para ser buenos cristianos.*
5. *Cartilla y Catecismo Cristiano que compuso ... para instrucción de los Indios y demás fieles de su diócesis.*

Esta suscinta ficha bibliográfica, salvo en un caso, no suministra ningún dato sobre la posible fecha de redacción de las obras, las cuales se suponen escritas en el transcurso del breve episcopado del autor, ni del lugar donde las podría localizar el investigador interesado en el tema. Tampoco se hace referencia alguna a si fueron llevadas a la imprenta en alguna ocasión o si circularon simplemente en base a traslados de mano, o si aún permanecen inéditas.

No obstante la parquedad informativa de esta fuente, desde la publicación de los estudios biográficos del P. Paulino Quirós, O.P., sobre los religiosos de la Provincia dominica de Andalucía, se tuvo total certeza de la existencia de uno de los cinco escritos anteriormente referidos, el *Catecismo Cristiano*, y del paradero actual de uno de sus ejemplares manuscritos: el *Archivo General de Indias* de Sevilla (*Patronato*, 196, R^o 10)⁷. Guiado por esta referencia, Hipó-

5 *Bibliografía dominica de la Provincia Bética*, (Almagro, 1922), pp. 144-145.

6 El P. Sagredo hace notar que este escrito, registrado en el *Archivo de Indias* con la signatura 2-2-10, tiene dos partes: la primera consta de 11 capítulos; y la segunda, de 3. La división de la obra en dos partes, y el número de capítulos en cada una de ellas, coinciden perfectamente con la estructura de la *Breve y muy sumaria instrucción...* (apartado 4 de la ficha bibliográfica). Evidentemente se trata del mismo escrito.

7 *Apuntes y Documentos para la historia...* (o.c.), pp. 274-277.

lito Sancho de Sopranis, pudo leer dicho manuscrito, rescatándolo de este modo de los ricos fondos del Archivo; y anunció la pronta publicación, a continuación de su estudio biográfico sobre Fr. Dionisio⁸.

2. *El manuscrito sevillano*

De este modo, gracias a las informaciones brindadas por el P. Quirós y el resultado de las investigaciones personales de Sancho de Sopranis, se pudo comprobar que una de las obras señaladas por el P. Sagredo se le podía atribuir sin reparo alguno al obispo de Cartagena. La misma, según fue registrada al llegar al Consejo de Indias, lleva por título: *1577 / Nuevo Reyno de Granada / Gobierno. Cartilla y Catecismo Cristiano que compuso don Frai/Dionisio de los Santos/Obispo de Cartagena de/Indias y antes Prior del Convento de Dominicos/de Granada, para instrucción de los Indios y de/más fieles de su diócesis/Presentado al Presidente/del Consejo de Yndias, en 16 de Agosto*. Al dorso de la cubierta, se lee otra inscripción: *Cathecismo de Fray Dionisio de Sanctis/Recibido el 16 de agosto de 1575/LLévese al señor fiscal/ase de traer con éste el catecismo que el Con/sejo tiene ordenado para las Indias para co/tejarlos⁹*.

El manuscrito está compuesto de veinte y un folios, escritos de ambos lados, y numerados recientemente a lápiz. En el fol. 1r, notablemente deteriorado en su parte media, el texto se abre con este nuevo epígrafe, que con toda probabilidad debe ser considerado como el verdadero título de la obra: *Breve y muy sumaria instrucción de gran utilidad para enseñar los nuebos en la fe de lo que deven creer y obrar y de qué se han de apartar para ser buenos cristianos, ordenada por el muy reverendo padre fray dionisio de sanctis, maestro en Santa Theología, de la Orden de los Predicadores y Obispo de Cartagena en las Indias*¹⁰.

Inmediatamente, a continuación del título que acabamos de transcribir, comienza el texto del *Catecismo*, en el cual es posible percibir las siguientes partes:

8 Cfr. nota 2.

9 La fotocopia que se nos ha hecho llegar desde el *Archivo de Indias* carece de la primera parte de esta inscripción que, según el P. Quirós, figura en el anverso de la cubierta del manuscrito (*1577/Nuevo Reyno de Granada/Gobierno./Cartilla y Catecismo Cristiano...*)

10 La lectura del texto parece confirmar esta hipótesis. En ningún momento el autor utiliza el término *Catecismo* para designar a su obra; sino *Suma Breve* (fol. 2r), "presente obra" (fol. 4r), "forma de enseñar los rudimentos con su breve y llana declaración" (fol. 5v), "forma de doctrinar" (fols. 5v-6r), etc.

1. *Epístola dedicatoria*: "Al Ilustrísimo y Reverendísimo Señor, Don Juan de Ovando, Presidente en el Real Consejo de Indias y de Hacienda de la Majestad del Rey, nuestro Señor, que Dios guarde" (fol. 1r-2r).

2. *Exhortación a los Preceptores de la Doctrina*: "De lo que deben hacer para que tenga efecto su trabajo" (fol. 2v-3v).

3. [Catecismo]

[Parte Primera]

– *Capítulo 1*: Del orden que se ha de tener en enseñar la doctrina (fol. 4v-5v).

– *Capítulo 2*: De la necesidad que hubo de dar esta forma de enseñar la doctrina cristiana (fol. 5v-6r).

– *Capítulo 3*: En que se pone la forma de enseñarlos en lo que han de creer (fol. 6r-8v).

– *Capítulo 4*: De los santos sacramentos con su breve declaración (fol. 8v-10r).

– *Capítulo 5*: De lo que debemos obrar (fol. 10r-12r).

– *Capítulo 6*: De los mandamientos de la Santa Madre Iglesia y de las obras de misericordia (fol. 12r-13r).

– *Capítulo 7*: Que trata de las cosas de que nos debemos apartar (fol. 13r-14v).

[Posible omisión o equivocación del copista al enumerar los capítulos]

– *Capítulo 9*: De las virtudes principales que se ponen contra los vicios capitales (fol. 14v-15r).

– *Capítulo 10*: De los sentidos corporales y de los enemigos del alma (fol. 15r-15v).

– *Capítulo 11*: De lo que debemos pedir a Dios en nuestras oraciones (fol. 15v-17r).

Parte Segunda

– *Capítulo 1*: De cómo se han de recibir y examinar los infieles adultos cuando piden ser cristianos (fol. 17r-18v).

– *Capítulo 2*: Del matrimonio de los infieles como presupuestos sobre ello (fol. 18v-19v).

– *Capítulo 3*: De cómo se deba usar destos presupuestos, con algunas advertencias de grande importancia (fol. 19v-21r).

3. Una posible solución

A partir del análisis de la estructura interna de la obra, Hipólito Sancho de Sopranis ha presentado una interesante interpretación

del posible origen de la abundante producción catequística que el P. Sagredo le atribuye a Fr. Dionisio¹¹.

Hasta el momento solamente uno de los cinco escritos atribuidos ha podido ser localizado: el *Catecismo Cristiano*. Esta sería la única obra realmente escrita por el dominico, y sus distintas “partes o encabezamientos se han tomado por otras tantas, consecuencia de fiarse de las notas enviadas por copistas sin comprobarlas personalmente”¹². Esta conclusión parece imponerse sin mayores dificultades al comparar las partes en que se divide el *Catecismo* con los distintos trabajos que al autor le confiere la *Bibliografía dominica de Andalucía*¹³.

La *Cartilla y Catecismo Cristiano* (apartado 5 de la ficha bibliográfica del P. Sagredo), no es más que el epígrafe con que fue registrada la obra al ser recibida en el Consejo de Indias¹⁴; la *Breve y sumaria instrucción...* (apartado 4), corresponde al título que el mismo autor le puso a su obra; la *Exhortación a todos los preceptores...*

11 Cfr. *Un Obispo doctrinero de Indios...*, pp. 370-372.

12 *Idem.*, p. 371.

13 Fr. Jesús J. Sagredo, O.P., *Bibliografía dominica...*, pp. 144-145.

14 En la cubierta del manuscrito se leen dos anotaciones sobre la recepción del *Catecismo* en las oficinas del Consejo de Indias. Ambas concuerdan en el día y mes, pero difieren en el año: 16 de agosto de 1577 (anverso) y 16 de agosto de 1575 (reverso). ¿El *Catecismo* fue recibido el 16 de agosto de 1575, y recién el mismo día y mes de 1577 fue presentado al Presidente del Consejo, Don Juan de Ovando, a pesar de estar dirigido a su persona? ¿El número final del año que figura en la primera parte de la inscripción, se debe leer 7 o 5; y el de la segunda, 5 o 7? ¿Se trataría de un error involuntario de quien recibió la obra? Esta diferencia cronológica plantearía un doble problema: primero, saber cuándo realmente llegó el *Catecismo* a las oficinas del Consejo de Indias (¿1575 o 1577?); segundo, saber aproximadamente cuándo el obispo concluyó la redacción de la obra.

Sobre esta segunda cuestión el manuscrito no consigna dato alguno. El proponer una doble solución supondría de nuestra parte poder cerciorarnos que el P. Quirós no cometió error alguno al copiar la primera parte de la inscripción (1577/*Nuevo Reyno de Granada...*), cosa que por el momento nos es imposible por lo referido en la nota 9. Sancho de Sopranis, advirtiendo la disparidad de años, no hace ningún comentario al respecto (Cfr. *Un Obispo doctrinero...*, pp. 370-371, y nota 5). En el caso que fuera cierta la estimación de Sopranis que el obispo recién pudo emprender el viaje a Cartagena en 1575 (p. 361), fecha que no concuerda con la cronología establecida por A. de Egaña que supone el arribo al puerto de la ciudad después de mediados de 1574 (Cfr. *Historia de la Iglesia en la América Española. Hemisferio Sur*, p. 479. Madrid, 1966), habría que descartar que la obra hubiera sido recibida el 16 de agosto de 1575. El breve lapso transcurrido entre la llegada del prelado y la partida de la flota, que desde Cartagena pudiera llevar el *Catecismo* a España, hace altamente improbable que se pudiera haber concluido su redacción. Más sabiendo, como lo atestigua el mismo autor, que la redacción comenzó luego de mantener algunos contactos con la realidad pastoral de su diócesis, sea personalmente o a través de sus visitadores. Esta tarea de conocer las necesidades religiosas de la nueva feligresía, debió cubrir buena parte de los primeros meses de su gobierno pastoral. Lo cual llevaría a pensar que el trabajo de redacción se llevó a cabo en 1576; quedando concluido el texto en víspera de la partida, desde Cartagena, de la primera flota correspondiente al año 1577.

(apartado 3), no constituye más que una de las partes del *Catecismo* (fols. 2r-3v); y por último, la *Doctrina Cristiana para los Indios* (apartado 2), por los datos que consigna el P. Sagredo, no sería más que un tercer título con el que corrientemente se suele denominar al *Catecismo*¹⁵.

Por lo tanto, dejando de lado la *Cartilla para enseñar a leer a los Indios*, que parece constituir un escrito independiente, el resto de la producción de Fr. Dionisio se vería reducida a una única obra, cuyo desdoblamiento en varias, por parte de algunos biógrafos, ha hecho pensar en la existencia de otros escritos pastorales destinados todos ellos al fin primordial de la catequización de los indígenas de su diócesis¹⁶.

4. El contenido del Catecismo

En orden a realizar una breve presentación del contenido del *Catecismo* se pueden apuntar estos datos.

El texto propiamente dicho recién comienza en el *cap.* 13 de la *Primera Parte* de la obra y finaliza en el *cap.* 11. Como ya lo hemos señalado, la ausencia del *cap.* 8 posiblemente se deba atribuir a una omisión involuntaria del copista, cosa poco probable teniendo en cuenta que en ningún momento parece alterarse la lectura continuada del texto, o a un error del mismo al confeccionar el listado de los capítulos.

En cuanto al modo y estilo empleados en la presentación de la doctrina cristiana, el texto está estructurado en forma de preguntas y respuestas, "para mayor retención en la memoria y más aprovechamiento de los nuevos en la fe"¹⁷.

Por último, desde el punto de vista de los contenidos, la instrucción catecumenal abarca la presentación de cinco grandes núcleos temáticos, distribuidos de acuerdo al siguiente diagrama:

I. *La vocación del hombre*: conocer a Dios y gozarlo en el cielo (*cap.* 3)

a) La naturaleza del hombre: cuerpo y alma.

15 Cfr. nota 6.

16 El texto del *Catecismo* menciona en tres oportunidades la *Cartilla*, dando a entender que se trata de un escrito diferente (fols. 6r y 13v). En la terminología pastoral de la época la cartilla comprendía la formulación de las principales oraciones (Per signum crucis, Padrenuestro, Ave María, Credo, Salve y Confesión general) y el enunciado, sin explicación alguna, de las principales verdades de la fe (artículos, mandamientos, sacramentos, obras de misericordia, pecados, enemigos del alma, sentidos corporales, etc.). Era corriente utilizar la cartilla para enseñarles a leer a los niños que concurrían a la escuela de primeras letras.

17 Fol. 2r.

- b) El fin del hombre: la bienaventuranza eterna.
- c) Cómo se alcanza la bienaventuranza: el hombre debe hacerse cristiano y vivir como Dios manda.
- d) Qué es ser cristiano: hombre bautizado, que tiene la fe de Jesucristo.
- e) La señal del cristiano: la Santa Cruz.
- f) Los modos de usar la Señal de la Cruz: santiguación y signación.

II. *Lo que debe creer el cristiano:*

1. *Los Artículos de la Fe (cap. 3)*

A. Los que pertenecen a la divinidad:

a) creer en un solo Dios todopoderoso; b) creer que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo; c) creer que Dios es creador del cielo y de la tierra; d) creer que Dios es salvador; y e) creer que Dios es glorificador.

B. Los que pertenecen a la humanidad de Nuestro Señor Jesucristo: a) creer que Jesucristo, en cuanto hombre, fue concebido por el Espíritu Santo; b) creer que Jesucristo nació del vientre virginal de Nuestra Señora; c) creer que Jesucristo recibió pasión y muerte por nosotros pecadores; d) creer que Jesucristo descendió a los infiernos y sacó las almas de los Santos Padres; e) creer que Jesucristo resucitó al tercer día de entre los muertos; f) creer que Jesucristo subió a los cielos y está sentado a la diestra de Dios Padre todopoderoso; y g) creer que Jesucristo ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos.

2. *Los Sacramentos de la Iglesia (cap. 4):*

A. Concepto de Sacramento

B. Institución divina y número de los sacramentos.

C. Concepto y efectos salvíficos de cada sacramento:

a) Bautismo; b) Confirmación; c) Penitencia; d) Comunión; e) Extremaunción; f) Orden Sacerdotal; y g) Matrimonio.

III. *Lo que debe obrar el cristiano:*

1. *Los Mandamientos de Dios (cap. 5)*

A. Los que pertenecen al amor de Dios:

a) Amarás al Señor sobre todas las cosas; b) No jurarás su Santo nombre en vano; y c) Santificarás las fiestas.

B. Los que pertenecen al bien del prójimo:

a) Honrarás a tu padre y madre; b) No matarás; c) No fornicarás; d) No hurtarás; e) No levantarás falso testimonio; f) No codiciarás la mujer de tu prójimo; y g) No codiciarás los bienes ajenos.

C. El doble precepto del amor: Amarás a Dios sobre todas las cosas y a tu prójimo como a ti mismo.

2. *Los Mandamientos de la Santa Madre Iglesia (cap. 6):*

a) Oír Misa entera todos los domingos y fiestas de guardar; b) Confesar por lo menos en la Cuaresma, o antes, si se espera haber peligro de muerte; c) Comulgar de necesidad por Pascua florida; d) Ayunar cuando lo manda la Santa Madre Iglesia; y e) Pagar los diezmos y primicias.

3. *Las Obras de Misericordia (cap. 7):*

A. Corporales: a) visitar los enfermos; b) dar de comer al hambriento; c) dar de beber al sediento; d) vestir al desnudo; e) redimir al cautivo; f) dar posada a los peregrinos; y g) enterrar los muertos.

B. Espirituales: a) enseñar al simple; b) dar consejo al que ha menester; c) corregir y castigar al que ha menester; d) perdonar al que erró; e) sufrir las injurias del prójimo; f) consolar a los tristes; y g) rogar a Dios por los vivos y muertos.

IV. *De lo que se debe apartar el cristiano:*

1. *El pecado mortal y venial (cap. 7):*

a) concepto; b) efectos del pecado mortal; c) perdón de los pecados mortales; y d) disposiciones del penitente.

2. *Los pecados capitales (cap. 7):*

a) número: soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula, envidia y acidia; b) concepto de cada uno de ellos.

3. *Las virtudes que se ponen contra los pecados capitales (cap. 9):*

a) humildad contra soberbia; b) castidad o continencia contra lujuria; c) largueza o liberalidad contra avaricia; d) paciencia contra ira; e) abstinencia contra gula; f) caridad contra envidia; y g) diligencia contra acidia o pereza.

4. *Los sentidos corporales (cap. 10):*

a) número: ver, oír, gustar, oler y palpar; b) finalidad: conocer al Creador a través de las creaturas y alabarlos en ellas.

5. *Los enemigos del alma (cap. 10):*

a) número: Demonio, mundo y carne; b) qué pretenden; c) cómo se vencen.

V. *Lo que debe pedir a Dios el cristiano:*

1. *Las oraciones de la Iglesia (cap. 11):*

a) Padrenuestro; b) Ave María; y c) Salve Regina.

2. *El Padrenuestro (cap. 11):*

A. Primera parte: invocación a Dios.

"Padrenuestro que estás en los cielos".

B. Segunda Parte: las siete peticiones a Dios.

a) "Santificado sea el tu Nombre"; b) "Vénganos el tu Reino"; c) "Hágase tu voluntad..."; d) "Nuestro pan de cada día, dá-

noslo hoy”; e) “Perdónanos nuestras deudas...”; f) “No nos dejes caer en tentación”; y g) “Líbranos del mal. Amén”.

La *Segunda Parte* de la obra, compuesta solamente de tres capítulos, constituye un breve resumen de las principales disposiciones eclesiásticas en lo referente al bautismo de los adultos y al matrimonio cristiano de los infieles que piden el bautismo estando ya casados según las costumbres de su gentilidad.

5. Su suerte

Curiosamente este catecismo indiano, compuesto por Fr. Dionisio al poco tiempo de ponerse en contacto con las necesidades pastorales de su diócesis, nunca pudo llegar a cumplir el fin primordial que se le había asignado. Finalizada la redacción, se lo remitió a España para lograr su pronta aprobación por parte del Consejo de Indias, requisito indispensable para poder comenzar a utilizarlo en las doctrinas como texto catequístico único y oficial en toda la diócesis de Cartagena.

Según consta en la epístola dedicatoria, el prelado solicitaba al Presidente del Consejo, Don Juan de Ovando, que lo hiciera “ver y examinar”, quitando y corrigiendo de su contenido cuanto se considerara necesario. Además, pedía que una vez aprobado se lo llevara a la imprenta, e impreso fuera enviado “a todas estas partes, para que en todas las doctrinas e iglesias esté, que todas tienen... necesidad”¹⁸.

Por la inscripción que figura al anverso de la cubierta del manuscrito se sabe que el *Catecismo* fue recibido en el Consejo el 16 de Agosto de 1577¹⁹, y se ordenó que fuera presentado al Fiscal para que se realizara un estudio comparativo con el Catecismo oficial que, según parece, se tenía ya redactado en la península. El fallecimiento de Fr. Dionisio en 1577, unido al hecho que nadie se ocupara posteriormente de agilizar este trámite, motivaron que rápidamente se olvidara el asunto. De este modo, el prometedor proyecto pasó a formar parte de los fondos documentales del Consejo; y hoy, como lo hace notar Sopranis, su publicación solamente reviste las características de curiosidad histórica, desprovisto de la finalidad pastoral cuyo cumplimiento anheló aquel obispo doctrinero de indios.

6. La presente edición

Para finalizar este breve estudio introductorio damos a conocer

¹⁸ Fol. 2r.

¹⁹ Cfr. nota 14.

las principales normas seguidas en la edición del texto.

La transcripción ha sido realizada a partir del ejemplar manuscrito conservado en el *Archivo General de Indias* (*Patronato* 196, R° 10). La ortografía ha sido modernizada, adaptándola a los usos ortográficos del castellano actual. Fuera de estas correcciones, las cuales hemos creído convenientes y necesarias para facilitar y agilizar la lectura, se han conservado todas las formas de dicción en los usos fonéticos de corriente empleo en el lenguaje de la época (terná, converná, repetillos, aqueste, etc.) y la grafía original de las contracciones (del, destó, dello, esotro, estotro, etc.). A su vez, se han desarrollado las abreviaturas y se han empleado las mayúsculas cuando se ha creído conveniente, añadiéndose los signos de interrogación iniciales. Las notas que aparecen con frecuencia al margen de los folios del texto manuscrito, han sido incorporadas al cuerpo o caja del mismo entre paréntesis.

Las citas bíblicas y patrísticas, del magisterio y de diversos autores, han sido verificadas cuidadosamente cuando las peculiares abreviaturas utilizadas lo han permitido. Este trabajo no ha carecido muchas veces de inconvenientes dada la práctica de citar y transcribir los textos de memoria, siendo muy dificultosa su localización en los casos que las citas se convierten en glosas del texto al cual se alude. A las bíblicas se les ha añadido el versículo, pues de acuerdo a la costumbre del momento no se citaban más que los capítulos; introduciendo el uso moderno con que se suelen citar cada uno de los escritos (Rm, Lc, Mt, 1 Cor, etc.).

III. EL TEXTO

[Dorso de la cubierta]

De Cartagena/Catecismo de Fray Dionisio de Sanctis/Recibido el 16 de agosto de 1575[?]./

Al Illo. y Exmo. Sr. El Sr./Don Juan de Ovando, Presidente del/Real Consejo de Indias y de/Hacienda del Rey Don Felipe,/Ntro. Sr./

Llévese al Sr. Fiscal./Ase de traer con éste el Catecismo que el Con-/sejo tiene ordenado para las Indias para cote-/jarlos.

[Fol. 1r] BREVE Y MUY SUMARIA INSTRUCCION DE GRANDE UTILIDAD PARA ENSEÑAR LOS NUEVOS EN LA FE DE LO QUE DEBEN CREER Y OBRAR Y DE QUE SE HAN DE APARTAR PARA SER BUENOS CRISTIANOS.

Ordenada por el muy Reverendo Fray Dionisio de Sanctis, Maestro en San-

*ta Teología de la Orden de los Predicadores*¹, y *Obispo de Cartagena de las Indias*.

EPISTOLA DEDICATORIA

Al Ilustrísimo y Reverendísimo Señor, Don Juan de Ovando, Presidente en el Real Consejo de Indias y de Hacienda de la Majestad del Rey, nuestro Señor, que Dios guarde.

Ilustrísimo y Reverendísimo Señor: Luego que a esta Iglesia de Cartagena llegué, quise con diligencia saber del a- [roto] echamiento² que los indios naturales della [roto] nuestra santa fe católica³, y en las buenas [roto] -anas⁴. Y siendo informado de otros, y vi-[roto]⁵, hallo que particularmente en esta Provin-[roto] Cartagena⁶ están muy poco aprovechados [roto] brutales y cerrados ingenios⁷ que pon-[roto] yo la tengo de ver que en tanto tiempo con-[roto] -eron el Santo Bautismo⁸ ninguno dellos hallo [roto] -mente sepa las oraciones comunes⁹ [roto] que de su pronta voluntad deje los ritos [rotos] -ilidad¹⁰ sino es compelidos por el temor [roto]¹¹. La causa desto, de más de las que al Re- [roto] -dias escribo, halló que debe ser la [roto] de los Padres doctrineros¹² y la varie-[fol. 1v] dad de enseñar la doctrina, de lo cual se siguen dos notorios impedimentos: el uno, es olvidarse los doctrinados de lo que han aprendido, porque como ésta sea la primera escala de los que a estas partes vienen, los más de los doctrineros (si no son todos), con deseo de pasar adelante, donde creen haber mayor cómodo para sus pretensiones, no perseveran más en las doctrinas de cuanto hacen mochila para irse la tierra adentro; y así se van con lo que pueden recoger de camino, y siendo las doctrinas desamparadas entre tanto que se buscan otros que poner en sus lugares, se les olvida lo aprendido; y habiendo, como dice el Apóstol, de ser ya maestro de la doctrina los enseñados en ella por el mucho tiempo que [roto] les predica¹³, están

1 La frase “de la Orden de los Predicadores” da la impresión de ser un añadido de otra mano.

2 “a[prov]echamiento”.

3 “... [tienen en?] nuestra santa fe católica...”

4 “... y en las buenas [costumbres cristi?]anas...”

5 “Y siendo informado de otros y vi[éndolo?] , hallo...”

6 “... en esta Provin [cia de?] Cartagena...”

7 La extensión de la rotura hace imposible una reconstrucción aproximativa.

8 “... que en tanto tiempo co [mo hace que reci?]eron el Santo Bautismo...”

9 “... ninguno dellos hallo [que mayor?]mente sepa las oraciones...”

10 La extensión de la rotura hace imposible reconstruir el comienzo de la frase (después de la nota 9) y su final.

11 *Idem*.

12 “La causa desto, de más de las que al Re[al Consejo de In?]indias escribo, hallo que debe ser la [rotura extensa] de los Padres...”

13 “... por el mucho tiempo que [ha que se?]les predica...”

siempre en necesidad de [roto] la leche de los rudimentos cristianos¹⁴ [roto] -vos en ella¹⁵.

El segundo [roto]¹⁶ que el doctrinero que sucede, como [roto] cabeza otro humor y parecer¹⁷, enseña [roto] manera¹⁸; y por no convenir en el modo [roto] -dra confusión y no se pasa adelante¹⁹. Lo [roto] -e puede así tan fácilmente remediar²⁰ si- [roto]²¹ -s doctrinas, beneficios, curatos y perpetuos [roto]²² -so examen de la vida y ciencia a- [roto] de tener sujetos a la visita del [roto]²³ también los frailes como los clérigos. [roto] remedio de lo segundo²⁴ convendrá hacer [roto] -nar de una misma forma [roto] -la²⁵. [fol. 2r] para que el que se va y el que sucede no discrepen della. La cual me pareció ser más conveniente hacerla en una *Suma Breve* por demandas y respuestas, para mayor retención en la memoria y más aprovechamiento de los nuevos en la fe. Y pues este negocio es tan importante al servicio de Dios y conocida utilidad destos naturales que Vuestra Señoría Ilustrísima tiene a su cargo, le suplico la mande recibir, ver y examinar, añadir o quitar como a Vuestra Señoría Ilustrísima pareciere más convenir para el intento; y corregida y impresa la mande Vuestra Señoría Ilustrísima enviar a todas estas partes, para que en todas [las] Doctrinas [e] Iglesias esté; que todas tienen della necesidad; y aún no sobraré en las de España para los curas o sacristanes y maestros de las escuelas. Y aunque la obra parezca pequeña y, por tanto, indigna de que Vuestra Señoría Ilustrísima, interponga en ella su grande y benemérita autoridad, considerando que no es pequeño negocio instruir ánimas en la fe y buenas costumbres, se debe tener por grande, pues, en los fundamentos y principios de las cosas grandes, está el acertar o errar lo que sobre ellos se funda; por lo cual, dijo bien uno de los filósofos atenienses: "*Non parvi refert hoc, an illo p[ri]ncipio protinus a principio assuefiamus, immo in eo momentum omne situm est*"; y en otra parte: "*Principium est plus quam medium et finis*" (Arist. lib. 2 *Moral*)²⁶

14 Rotura extensa.

15 "... de los rudimentos cristiano [como nue?] vos en ella". Se nota que el autor introdujo una corrección en la frase. En un primer momento había escrito: "... de los rudimentos cristianos [como nue?] vos en la doctrina"; a continuación, tachó la palabra doctrina y la substituyó por "en ella".

16 "El segundo [inconveniente es?] que el doctrinero que sucede..."

17 "... como tiene [en la?] cabeza otro humor y parecer..."

18 "... enseña [de otra?] manera..."

19 "y por no convenir en el modo [se engen?] dra confusión..."

20. Rotura extensa.

21. *Idem*.

22. *Idem*.

23 "... examen de la vida y ciencia a- [rotura extensa] de tener y sujetos a la visita del [ordinario?] también los frailes..."

24 "[Para eficaz?] remedio de lo segundo..."

25 Ambas roturas extensas.

26 *Aristóteles, Moral a Nicómaco, Lib. 2.*

Valeat Vuestra Ilustrísima dnatio, felici successu semper in Domino. Sui obsequio deditissimus, Frater Dionisius de Sanctis, Cartaginiensis Episcopus²⁷.

□Fol. 2v□ *Exhortación a los Preceptores de la Doctrina: De lo que deben hacer para que tenga efecto su trabajo*

Entre todas cuantas maneras están descubiertas y se pueden hallar en el mundo para hacer fruto con la doctrina, la más eficaz y mejor es que los enseñadores y los que tienen a cargo los indios, vivan y sean tales como dicen que vivan los enseñados. Porque siendo ellos tales, haciendo lo que dicen, imposible sería que los enseñados no tomasen bien la doctrina; porque la vergüenza y el temor, con el poco favor a su mala inclinación, les haría ser buenos aunque no quisiesen. ¿Qué aprovecha, dime, yo te ruego a ti, que eres el maestro, enseñar tu discípulo a no mentir, a no jurar, a no deshonorar, a no robar, y que guarde todo lo que Dios manda y su fe les enseña, si después de enseñado ve que tú mientes y juras y los agravias, y que no guardas ayuno, ni tienes amor ni celo a tu ley? ¿Qué aprovecha gastar las palabras si lo desengañas con obras? Dasle, por cierto, ocasión para que piensen que los quisiste engañar con palabras pues que tú haces al contrario dellas. ¿Y qué aprovecha sembrar en sus mentes la doctrina, si antes que prenda es por ti destruida? Es grande confirmación de las palabras el buen ejemplo; y destrucción dellas, el malo. Por eso dijo uno de los filósofos viejos, que no se puede aprender a vivir virtuosamente ni tan bien, como es en compañía de buenos (*Aristo. li. 9, Moral*)²⁸. Y otro, preguntado cómo se podía doctrinar bien a un mozo, respondió: Si hubiere nacido en ciudad, bien doctrinada (*Laer. in vita Picta.*)²⁹. Y de otro se lee que paseándose por la ciudad, si los mozos estaban incompuestos por las calles, en viéndolo venir se componían □fol. 3r□ temiendo ser reprendidos del buen ejemplo del viejo (*Laer. in vita Xenocratis*)³⁰. Y otra gloriosa mente, dijo: que el sabio gobernador en el pueblo mandará que los mayores, delante de los mozos, estén graves, modestos y vergonzosos; y que se guarden aún de hablar, delante dellos, cosas torpes y vanas, porque donde los mayores fueran incompuestos, allí será necesario que los mozos sean disolutos y vanos (*Plat. 5, de Legi.*)³¹.

Por manera que la doctrina que más prevalece no es la que con la lengua sola se enseña, sino la que con la vida se aprueba. Y por esto dijo *San Gregorio*: que mucho más daño hace el que con su mal ejemplo nos quita las buenas costumbres, que no el que con mala intención nos roba el dinero; porque éste nos qui-

27 En el lado inferior izquierdo del folio, la siguiente nota marginal: "Y como el árbol todo está en su raíz, así la vida buena o mala en sus principios se encierra".

28 *Aristóteles, Moral a Nicómaco, Lib. 9.*

29 *Diógenes Laercio, Vidas y doctrinas de los filósofos más ilustres y breve compendio de las opiniones más notables de cada secta, Pitágoras, Lib. VIII.*

30 *Idem., Jenócrates, Lib. IV.*

31 *Platón, Leyes, Lib. 5*

ta los bienes temporales, y esotro, los bienes eternos (26 Mo. c. 9, 8-10)³². El mal vivir de los mayores es como piedra de ofensión y de escándalo, donde los ignorantes tropiezan y los flacos caen [ilegible]³³. Es mi sentencia que si los mayores viviésemos como lo manda Dios en lo público, que tendría tanta fuerza este buen ejemplo, que fuese bastante persuasión para convertir el mundo todo y firmarlo en la fe. Porque viendo en nuestro vivir resplandecer la luz del Santo Evangelio, glorificarían a Dios (Mt 5, 16) y abrirían los ojos para ver que esta es la ley santa, verdadera, sin mácula, venida del cielo y que santifica a las almas³⁴; y recibiendo por nosotros el salvífico olor de Cristo, ellos vendrían a porfía a gozar de su misericordia (2 Co 2, 15).

Empero, dáseles tan mal ejemplo en lo público que, en lugar de edificarlos y convertirlos, los escandalizamos y hacemos que blasfemen el santo nombre de Dios, que tantos males sufre en los suyos (Rm 2, 24). Hace a este propósito lo que un compadre mío morisco, siendo yo prior en Santa [fol. 3v] Cruz la Real de Granada³⁵, y preguntado por mí por qué, habiendo tantos años que recibieron la fe los moriscos, no eran buenos cristianos ni tenían afición a las cosas santas de la Iglesia, me respondió por todos: que el mayor impedimento que tienen y la mayor dificultad que sienten para ser buenos cristianos, es el mal ejemplo que los cristianos viejos, especialmente los eclesiásticos que los enseñan, les dan con su mal vivir. Y, así, era común proverbio entre ellos, que les habíamos enseñado nuestras malas costumbres, y no les habíamos persuadido nuestra fe, pues faltaban las obras a ella conformes. De lo cual, todo se infiere lo que San Gregorio dice: que aquella es verdadera doctrina de la lengua, cuando las obras conciertan con ella. Estos dos maestros juntos, lengua y obra, persuaden todo cuanto quieren.

Y, pues, este ministerio es apostólico divino, tengan los maestros de la doctrina los ojos puestos en Dios, que les tiene de premiar su trabajo y castigarlos con todo rigor si faltan de lo que son obligados. Sepan lo que hacen, muéstrense graves, por no pesados, den buen ejemplo con su vida, y abunden en la misericordia piadosa de Jesucristo, para atraer al conocimiento de Dios las gentes con amorosas palabras. No les sientan códicia, ni se burlen con ellos; sea su autoridad honesta y apacible; háganse querer bien, de manera que no tanto por el azote (aunque algunas veces será menester), como por su buen tratamiento, de buena voluntad, tomen la doctrina. Ayudarles ha el Espíritu Santo a ello, si doctrinan por celo de la honra de Dios y la dilatación del nombre de Cristo, Dios humanado. Que sea con todos. Amén.

32 San Gregorio Magno, *Moralium Libri, sive Expositio in Librum Job*, Lib. 26, cap. 9, 8-10.

33 Nota marginal borrosa: "¿In decre. celestini"?

34 En el manuscrito: *Phi. 2*; cita irreconocible.

35 Fue Prior de este Convento entre los años de 1554-1557.

[CATECISMO]

[Fol. 4r] Va la presente obra dividida en dos partes. La primera: de lo que se debe creer y obrar, y de qué apartar, y qué se tiene de pedir al Señor. La segunda: trata de cómo han de ser examinados y enseñados en el matrimonio los adultos que piden ser cristianos. La *P*, dice pregunta; la *R*, respuesta; y la *M*, maestro.

PARTE PRIMERA

Capítulo 1: Del orden que se ha de tener en enseñar la Doctrina

Los maestros avisados, que tienen a cargo enseñar las buenas artes y cualesquiera otras facultades y ciencias siguiendo el orden de natura, no enseñan luego a los principios a sus nuevos discípulos las cosas dificultosas y más subidas de su ciencia, sino las más claras y fáciles de entender, cuales son los principios comunes, simples y llanos. Y esto hacen con palabras breves y muchas veces repetidas, para disponerlos así, poco a poco, a lo más subido de su facultad. Por esta vía que es natural, los flacos ingenios arriban a entender las sutilezas y lo más profundo de la ciencia. De otra manera, sería edificar sin abrir la zanja primero, o comenzar el edificio por el tejado; y viendo los ingenios tiernos las dificultades, luego a los principios espantarse han, y acobardados no querrían pasar adelante. El maestro de la escuela que enseña mozos a leer, no les enseña primero a leer en un libro, que esto tiene de ser lo postrero, mas primero les enseña las letras una por una, y luego a juntallas unas con otras para que hablen, después de lo cual viene el leer las escrituras. Y lo mismo es en toda arte, aunque sea enseñar las niñas a labrar. Porque los principiantes tienen cerradas las puertas de sus ingenios a las doctrinas y, por tanto, el maestro se las tiene [fol. 4v] de abrir por sus grados con un tiento discreto. No es menos criar un hombre en el saber, que lo es criarlo en la edad corporal. Las madres no dan a sus niños los manjares enteros ni duros, porque aquella edad no lo sufre, mas dán-selos tiernos, que tronzados con sus dientes y con su saliva los enternecen para que el niño tome gusto, y comiendo de la boca de su madre crezca hasta venir a comer por sí cualesquiera manjares. Desta manera, el que cría nuevos ingenios en su doctrina, semejantemente a la ama les dará los documentos con toda la facilidad posible. Este orden guardó el *Apóstol San Pablo* con los nuevos cristianos convertidos a la gentilidad cuando dijo: "*Tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi non escam, nondum enim poteratis; sed nec nunc quidem potestis, adhuc enim carnales estis*" (1 Co 3, 1-2). Y es como si dijera: "Cuando os enseñé la doctrina cristiana, como a pequeñuelos que érades en Cristo, os la dí a beber como el ama da la leche blanda a su niño; y no os dí el manjar duro, porque no podíades aún llevar lo dificultoso de la doctrina, ni aún ahora lo podéis llevar por estar tan asidos a vuestra carne, que no subís vuestros entendimientos en Dios". Los mismo aconsejó el *Apóstol San Pedro*, diciendo: "*Quadi*

modo geniti infantes, rationabile, sine dolo lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem" (1P 2, 2). Como si dijera: "Contentaos ahora con tomar llanamente la leche de la fe y mandamientos de Dios de los pechos de vuestra madre la Iglesia, para que así crezcáis en Cristo y subáis vuestros ingenios a entender sus profundos misterios". Por este orden se mostró Dios a su pueblo fiel, siendo ministro suyo Moisés, en el monte. Primero les dio los mandamientos naturales, llanos y facilísimos de entender, y después les dio muchos más preceptos judiciales y ceremonia- [Fol. 5r] les, con revelaciones de grandes misterios.

Y el mismo autor de la vida, *Jesucristo Nuestro Redentor*, así comenzó a doctrinar su Iglesia Católica en la perfección evangélica. Sentado en el monte, dio a sus apóstoles las doctrinas llanas y claras tocantes a la fe y buenas costumbres, disponiendo aquellos ingenios humanos para las cosas altísimas y misteriosas del Reino, que después les declaró por palabras y semejanzas (Mt 5, 1-12). Cuándo obró en ellos esta disposición, verse ha del *Evangelio de San Juan*, donde hablando altísimos misterios, como son el dárseles en Pan de Vida en el Santo Sacramento, y de su muerte y resurrección suya y nuestra, dijeron los nuevos discípulos: "*Durus est hic sermo, ¿quis potest eum audire?*" (Jn 6, 60). "*Dificultad tiene esta doctrina, ¿quién la podrá entender?*" Por lo cual, desmayados algunos lo dejaron. Dijo luego a sus discípulos viejos y bien doctrinados: "*¿Por ventura queréis vosotros iros también?*" Respondió San Pedro por todos: "*Tus palabras, Señor, son de vida eterna, ¿adónde iremos que bien nos esté? Nosotros creemos y sabemos que tú eres Cristo, Hijo de Dios*" (Jn 6, 67-69). Véis aquí cómo lo que a los otros, no bien dispuestos con la previa doctrina, les fue duro manjar, a los ya aprovechados no les ofendió, considerando que Cristo es Hijo de Dios que todo lo puede. Por manera que los maestros cuerdos, que desean el aprovechamiento de sus discípulos, primero les enseñan lo más común y más fácil de entender; y tras esto, lo dificultoso, acomodándose siempre a la capacidad de los oyentes en su doctrina.

[Fol. 5v] Así, por estos pasos, han de proceder los que catequizan y enseñan los infieles, para convertirlos a la fe y instruirlos, que han recibido para hacerlos buenos cristianos. Y universalmente los buenos sacristanes de las Iglesias y maestros de las escuelas, para hacer fruto en los nuevos ingenios, primero los instruirán en lo natural, y luego en lo más fácil y más llano de la fe, para que así se dispongan con afición al entendimiento de lo más alto de los misterios soberanos. Y porque en esto, uniformemente con mejor modo se proceda por todos los doctrineros, pondremos aquí una breve forma a manera de *Catecismo* muy provechosa, no desviándonos del *Catecismo de los Padres*, hecho por mandado de nuestro *Santo Padre Pío V*, de santa memoria, como se dejó encargado en el *Sacro Concilio de Trento*³⁶.

*Capítulo 2: De la necesidad que hubo de dar esta forma de enseñar
la Doctrina Cristiana*

Por la experiencia hallamos que una de las causas (y no la menor), del poco aprovechamiento de los indios en estas partes, es la diversa manera que los doctrineros tienen en el enseñar la doctrina cristiana; porque como los doctrineros sean mercenarios, y no pretendan permanecer en sus doctrinas más tiempo de lo que les parece, al mejor tiempo los dejan con la leche en la boca, y no todas veces bien bebida, [y] viniendo otros les enseñan de diversa manera para que nunca lleguen a la perfección de la doctrina. Por lo cual, pareció necesario hacerles una forma de enseñar los rudimentos con su breve y llana declaración, remitiéndonos a otra más copiosa que con el divino favor se hará.

Esta forma de doctrinar irá por demandas y respuestas, para que mejor y más altamente los discípulos la retengan en su memoria. Estará esta forma siempre en todas las doctrinas, porque cuando un doctrinero falte, el que sucediere prosiga por el mismo orden que hallare escrito; y así no será más de un mismo maestro [fol. 6r], aunque se muden las personas, no mudándose el orden de la doctrina. Ni tampoco habrá división entre los discípulos para que uno diga “yo soy discípulo de fulano”, y otro diga “yo soy discípulo de zutano”. Lo cual quiso el *Apóstol San Pablo* remediar, reprendiendo a los que decían “yo soy discípulo de Pablo, yo de Apolo, yo de Pedro, y yo de Cristo”; como no sea más de una fe, un bautismo, y un Cristo, y una doctrina cristiana (*1 Co* 1, 12). Y más adelante tratando esta materia, por metáfora del que planta y del que riega las plantas, dice: que una misma cosa son el que bautiza y enseña, y el que sobreviene a llevar adelante lo plantado, regándolo con el rocío de santa doctrina (*1 Co* 3, 6-8). Este orden para enseñar lo mismo, y por la misma manera, tuvieron los Santos Apóstoles, conveniendo en un parecer antes que se divadiesen unos de otros a predicar por el mundo; de la cual división hace fiesta la Iglesia. Y el *Credo* se llama *Símbolo de los Apóstoles* porque todos juntos convinieron entre sí, y lo ordenaron y enseñaron de una misma manera.

*Capítulo 3: En que se pone la forma de enseñarlos
en lo que han de creer*

Primero, ante todas cosas, se les diga por el maestro, o por uno de los más hábiles discípulos, el texto de la *Cartilla*, que es el fundamento de todo, que nunca se tiene de caer de la memoria. Hecho esto, le irá el maestro preguntando de la manera siguiente. Y no se dará la declaración de todo un día, sino aquella sola que podrán llevar y retener los nuevos en la doctrina. Llamará, pues, uno dellos delante los otros, y preguntalle ha:

[*La Vocación del Hombre*]

P. ¿Qué sois, hermano?

R. Soy hombre, que nací de mis padres.

[Fol. 6v] P. ¿Qué cosa es hombre?

R. Una criatura que tiene cuerpo que ha de morir, y ánima que no ha de morir por ser criada a la imagen de Dios.

P. Pues, decís que sois hombre que tenéis cuerpo y ánima, decidme, ¿para qué fuiste criado?

R. Para conocer a Dios en este mundo y gozarlo en el cielo, que es mi último fin, y en él consiste mi bienaventuranza.

M. Bien habéis dicho que para Dios fuiste criado, y por eso ninguna cosa otra os da entero contento ni os quita el deseo hasta veros con él.

P. Empero, decidme, ¿cómo se alcanza este conocimiento de Dios y la bienaventuranza del cielo?

R. Siendo cristiano y viviendo como lo manda Dios, y no de otra manera.

M. Bien decís, porque el Apóstol San Pedro así lo enseña, que no se ha dado nombre a los hombres en que se hayan de salvar sino es el de Jesucristo Nuestro Señor (*Hech 4, 12*)³⁷; y, por tanto, es menester hacer cierta nuestra vocación y esperanza con buenas obras.

P. ¿Qué cosa es cristiano?

R. Hombre bautizado, que tiene la fe de Jesucristo como la enseña la Santa Madre Iglesia de Roma.

P. ¿Cuál es la señal del cristiano?

R. La Santa Cruz.

P. ¿Por qué es la Santa Cruz la señal del cristiano?

R. Porque en ella murió Nuestro Señor Jesucristo por nos redimir de pecado.

P. ¿En cuántas maneras usáis de la señal de la Cruz?

R. En dos, que son: en santiguar y signarnos.

P. ¿Para qué os signáis y santiguáis?

R. Para defendernos del Demonio y de todo mal de pecado y de los peligros del mundo.

P. ¿Y cómo os signáis y santiguáis?

R. Diciendo, así: "*Por la señal de la Santa Cruz, de nuestros enemigos libranos Señor, Dios Nuestro. En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén Jesús*".

P. ¿Cuántas cosas será obligado a saber el cristiano?

[Fol. 7r] R. Cuatro principalmente, que son: lo que ha de creer y lo que ha de obrar; de lo que se tiene de apartar y qué debe a Dios pedir.

[*Los Artículos de la Fe*]

P. ¿Qué cosa debe creer?

(*Arti. fidei*) R. Ha de creer, en general, todo lo que cree y tiene la Santa Madre Iglesia de Roma; y, en particular, los catorce Artículos de Fe, y los siete Santos Sacramentos de la Iglesia. Los catorce Artículos de la Fe se contienen en el Credo.

P. Estos catorce Artículos de la Fe, ¿en cuántas partes se dividen?

R. En dos partes: en siete que pertenecen a la divinidad y otros siete que pertenecen a la humanidad de Nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y hombre.

P. ¿Cuál es el primero de los que pertenecen a la divinidad.

(1) R. El primero es creer en un solo Dios todopoderoso.

P. ¿Qué creéis por eso?

R. Que hay un solo Dios, el cual es tan poderoso que puede hacer todo cuanto es posible en lo natural y sobrenatural milagroso.

P. ¿Cuáles son los tres que se siguen?

(2.3.4) R. Creer que Dios todopoderoso es Padre, Hijo y Espíritu Santo.

P. ¿Cómo entendéis estos tres artículos?

R. Que Dios con ser uno en su esencia, es tres personas distintas: la primera, es el Padre; la segunda, el Hijo; y la tercera, el Espíritu Santo; que es lo que llamamos Santísima Trinidad, tres Personas y un solo Dios verdadero.

M. Muy bien habéis respondido, que así lo enseña la Santa Fe Católica; tomadlo ahora así, que adelante lo entenderéis mejor.

(5) P. ¿Cuál es quinto?

R. Que es Criador del cielo y de la tierra.

P. ¿Qué decís en ese artículo?

R. Que Dios, Trino y Uno, en el principio del tiempo crió de nada el cielo y la tierra, y todo lo visible que vemos y lo invisible que no vemos.

(6) P. ¿Cuál es el sexto?

R. Creer que es Salvador.

P. ¿Qué quiere decir Salvador?

R. Que da la gracia y perdona los pecados y nos salva dellos.

[Fol. 7v] P. ¿Por qué medios nos salva?

R. Por los Sacramentos de la Madre Santa Iglesia habiendo lugar de recibirlos, y, no lo habiendo, por el verdadero arrepentimiento de los pecados.

(7) P. ¿Cuál es el séptimo?

R. Creer que es Glorificador.

P. ¿Qué quiere decir Glorificador?

R. Que da la gloria en el Paraíso.

P. ¿A quién la da?

R. A los que mueren en su gracia, y no a los que mueren en pecado mortal.

P. ¿Quién os ganó esa gracia y gloria, y os enseñó como la alcanzaréis?

R. Jesucristo Nuestro Señor, que es Hijo de Dios hecho hombre, y, así, es Dios y hombre verdadero.

P. ¿Qué ha hecho por vos el Señor?

R. Eso nos enseñan los siete Artículos que pertenecen a su santa humanidad.

(8) P. ¿Cuál es el primero?

R. Creer que Nuestro Señor Jesucristo, en cuanto hombre, fue concebido de Espíritu Santo.

P. ¿Qué confesáis por eso?

R. Que el Hijo de Dios Padre, segunda Persona de la Santísima Trinidad, se hizo hombre en las entrañas de la Virgen Santa María no por obra de varón sino por virtud omnipotente del Espíritu Santo.

(9) P. ¿Cuál es el segundo?

R. Que nació del vientre virginal de Nuestra Señora, siendo ella virgen antes del parto, y en el parto y después del parto.

P. ¿Qué creéis por eso?

R. Que el Hijo de Dios después de haber estado nueve meses en el santísimo vientre de su Madre, nació della verdaderamente, salva siempre su integridad.

(10) P. ¿Cuál es el tercero?

R. Que recibió pasión y muerte por salvar a nosotros pecadores.

[Fol. 8r] P. ¿Qué confesáis por eso?

R. Que por predicar Jesucristo la verdad en el mundo para enseñarnos el camino del Cielo, los judíos trataron de darle la muerte de cruz, y murió en ella realmente; no contra su voluntad, sino porque él se ofreció a morir por nosotros; y, como realmente murió, así verdaderamente fue sepultado.

P. ¿Cómo murió, en cuanto Dios o en cuanto hombre?

R. En cuanto hombre, porque en cuanto Dios no pudo padecer ni morir.

(11) P. ¿Cuál es el cuarto?

R. Que descendió a los infiernos y sacó las ánimas de los Santos Padres que allí estaban esperando su santo advenimiento.

P. ¿Cómo entendéis eso?

R. Que después de su muerte, quedando aún su cuerpo en la cruz junto con la divinidad, su ánima, junta con la misma divinidad, bajó al limbo de los Santos Padres y sacó de allí sus ánimas que estaban detenidas, para llevarlas al Cielo cuando él subiese.

P. ¿De manera que decís que no bajó en cuerpo y en ánima, ni al lugar de los condenados?

R. Así es la verdad, que no bajó más del ánima, junta la divinidad.

(12) P. ¿Cuál es el quinto?

R. Que resucitó al tercer día de entre los muertos?

P. ¿Cómo lo entendéis?

R. Que al tercero día, después de su muerte y sepultura, por su propia virtud juntó su ánima con el cuerpo y tornó a vivir para nunca más morir, porque resucitó inmortal y glorioso.

(13) P. ¿Cuál es el sexto?

R. Que subió a los cielos, y está sentado a la diestra de Dios Padre todopoderoso.

P. ¿Qué creéis por eso?

[Fol. 8v.] R. Que a los cuarenta días después de resucitado, él mismo por su propia virtud, sin ayuda de nadie, subió a los cielos en cuerpo y ánima, y se asentó a la diestra del Padre.

P. Pues, el Padre es puro espíritu y no tiene cuerpo, ¿qué entendéis por la diestra y estar sentado a ella?

R. Por la diestra entiendo los mayores bienes de gloria y honra que Dios tiene; y por estar asentado, que los tiene estables y permanentes en eterna posesión.

M. Bien habéis dicho, que el Apóstol San Pablo dice, que está sentado a la diestra del Padre tanto más mejorado que los Angeles, cuanto su nombre de ser Hijo de Dios es mejor que no ellos.

(14) P. ¿Cuál es el séptimo?

R. Que ha de venir a juzgar los vivos y los muertos. A los buenos para darles gloria, porque guardaron sus mandamientos; y a los malos, pena perdurable porque no los guardaron.

P. ¿Qué confesáis por eso?

R. Que en la fin del mundo, todos los hombres y mujeres, grandes y pequeños, han de resucitar; y Nuestro Señor Jesucristo, justo juez, les ha de tomar cuenta de todos sus pensamientos, palabras y obras, y de todas sus faltas; y a los buenos enviará a la gloria del Paraíso, y a los malos al fuego del Infierno. Y esta gloria a los buenos y la pena a los malos, durará para siempre sin fin.

[Los Sacramentos]

Capítulo 4: De los Santos Sacramentos con su breve declaración

(*De sacramentis*) P. Pues, dijiste que creéis los siete Sacramentos de la Santa Madre Iglesia, decidme ahora, ¿qué cosa es sacramento?

R. Es una señal sensible, por la cual se nos da la gracia de Dios y el perdón de nuestros pecados.

P. ¿Quién los instituyó?

R. Jesucristo Nuestro Señor, para nuestra salud.

P. ¿Cuáles son? Decídmelos por su orden.

R. Son siete. El primero, es Bautismo. El segundo, Confirmación. El tercero, Penitencia. El cuarto, la Comunión. El quinto, Extremaunción. El sexto, Orden. El séptimo, Matrimonio.

[Fol. 9r.] (1) P. ¿Qué cosa es Bautismo?

R. Lavatorio del cuerpo con el agua natural, hecho con estas palabras: “Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén”.

P. ¿Qué nos presta recibirlo?

R. Que si dignamente lo recibimos, alcanzamos perdón de todos nuestros pecados, y somos hechos hijos adoptivos de Dios.

(2) P. ¿Cuál es el segundo?

R. Confirmación.

P. ¿Qué entendéis por Confirmación?

R. Una unción en la frente con crisma, hecha por el Obispo con ciertas palabras, con lo cual se nos da la gracia de Dios con fortaleza, para confesar y defender la fe públicamente.

(3) P. ¿Cuál es el tercero?

R. La Penitencia.

P. ¿Qué entendéis por Penitencia?

R. Un sacramento en el cual, confesando el hombre todos sus pecados que hizo después de bautizado, con verdadero arrepentimiento y propósito de la enmienda, es absuelto dellos por el sacerdote que para ello tiene poder.

(4) P. ¿Cuál es el cuarto?

R. Comunión.

P. ¿Qué confesáis por esto?

R. Recibir el Santo Sacramento del Altar, que es la Hostia consagrada y lo que en el Cáliz está después de consagrado. Y que sólo el sacerdote que consagra comulga debajo de ambas especies, y los demás con sola la Hostia, según lo tiene declarado la Santa Madre Iglesia.

P. ¿Qué está en la Hostia consagrada que recibís?

R. Jesucristo, Dios y hombre verdadero. Por las palabras de la consagración, que dice el sacerdote en nombre de Jesucristo que todo lo puede, la substancia del pan se pasa en su Cuerpo Sagrado, y quiere que lo recibamos para sustentarnos en la vida de su gracia.

P. ¿Y qué está en el Cáliz después de consagrado?

R. La Sangre de Jesucristo Nuestro Señor. Que por virtud de las palabras que él dio para ello, el vino se pasa en su Sangre Preciosa, quedándose allí como en la Hostia. Los accidentes que vemos, ocultan este divino misterio.

[Fol. 9v] M. Muy bien habéis dicho y tenedlo así en la memoria, que adelante se os declarará más, y lo entenderéis con mucho más gusto que no ahora.

(5) P. ¿Cuál es el quinto?

R. Extremaunción.

P. ¿Qué sacramento es ese?

R. Un sacramento que se da a los enfermos en el artículo de la muerte, para ayudarles a bien morir, esforzándolos contra las tentaciones del enemigo que en aquella agonía suele traer; y para perdón de los pecados; y para que con la oración de la fe, el enfermo reciba alivio y reciba salud, si le cumple que Dios se la de.

(6) P. ¿Cuál es el sexto?

R. Orden Sacerdotal.

P. ¿Qué cosa es Orden Sacerdotal?

R. Un sacramento por el cual se ordenan ministros de la Iglesia. Y en él se les da gracia, para ejercer bien su oficio cada cual en su grado.

(7) P. ¿Cuál es el séptimo?

R. Matrimonio.

P. ¿Qué cosa es Matrimonio?

R. Un sacramento contraído por palabras de presente entre el hombre y la mujer, por el cual se obligan a vivir juntos, para tener y criar hijos en el servicio del Señor. Y en él se da gracia para usar bien del, y señaladamente contra la incontinencia.

P. ¿Estos siete Sacramentos, habéislos de recibir todos de necesidad para salvaros, o por vuestra voluntad sola?

R. El Bautismo es de toda necesidad, sin el cual no se puede el hombre salvar. La Penitencia es de necesidad, si después de recibido el Bautismo hubiere pecado mortal. Y así mismo lo es la Comunión, a lo menos una vez al año. La Confirmación y la Extremaunción no son de tanta necesidad, salvo si no se dejasen de recibir por no preciarlos, ca [porque] entonces sería pecado mortal no recibirlos. Y los dos postreros son puramente voluntarios.

M. Muy bien habéis dicho y declarado los Artículos de la Fe y los Santos Sacramentos, estad en ello así, que adelante entenderéis muchas particularidades que no las puede a- [fol. 10r] hora llevar vuestra capacidad. Y prosiguiendo la Santa Doctrina, trataremos de lo que habéis de obrar como buenos cristianos, para hacer cierta vuestra vocación con buenas obras, según os lo avisa el Apóstol San Pedro, y ganar por ellas la entrada en el Cielo.

Capítulo 5: De lo que debemos obrar

M. Ya, hermanos, me habéis dicho lo que tenéis de creer, decidme ahora qué es lo que debéis hacer para ser buenos cristianos. Porque la fe y las otras virtudes no las da Dios para tenerlas ociosas y baldías, sino para que obremos con ellas. Como nos da entendimiento para entender y voluntad para querer, ojos para ver, oídos para oír, manos para obrar y pies para andar, asimismo da su fe y las más virtudes, que son fuerzas del ánima puestas en sus potencias, para que obremos con ellas obras de salvación. Y, pues, habéis recibido la fe de Jesucristo, habéis de hacer todo lo que ella os enseña que hagáis, para lo cual os da lumbre para que no erréis y fuerzas para que podáis. De otra manera, estaría en vosotros ociosa y muerta según dice el Apóstol Santiago, pues no hace obras de vida.

P. Decidme, pues, ahora, ¿qué cosas habéis de obrar?

R. Los Mandamientos de la ley de Dios y de su Iglesia, y las Obras de Misericordia a sus tiempos.

[Los Mandamientos de Dios]

(Mandata legis Dei) P. ¿Cuántos son los mandamientos de la ley del Señor?

R. Son Diez, y los tres primeros pertenecen al amor de Dios, y los siete al amor y bien del prójimo.

(1) P. ¿Cuál es el primero?

R. Amarás a Dios sobre todas las cosas.

P. ¿Qué os manda Dios por eso?

R. Que lo amemos y lo honremos con estas tres virtudes: fe, esperanza y caridad.

P. ¿Cómo lo honraréis con la fe?

R. No teniendo ni reverenciando ídolos ni dioses falsos, ni dando crédito a hechicerías ni otras supersticiones, que es todo vanidad y engaños del Demonio.

[Fol. 10v] P. Pues, ¿cómo los cristianos reverenciamos las imágenes de pintura y las hechas de madera o de metal?

R. Porque no adoramos y reverenciamos a la pintura ni al palo ni al metal por pensar que tengan en sí alguna divinidad, que sabemos que la imagen de Nuestro Señor Jesucristo no es el mismo Cristo, sino que nos lo representa; ni la imagen de Nuestra Señora no es Nuestra Señora, sino que nos representa a Nuestra Señora; y lo mismo es de las imágenes de los Santos.

P. Pues, ¿por qué las reverenciáis y adoráis?

R. Por lo que nos representan, como la cruz a Jesucristo crucificado. Y así las otras imágenes. De manera que en ellas adoramos aquellos cuyos son, y a cada una en su tanto: las de Cristo, como a Dios verdadero; las de Nuestra Señora, como a más digna y más allegada a Dios que los Angeles; y las demás, como de Santos que reinan con el Señor, hechos grandes en su Reino.

P. ¿Cómo lo honramos con la esperanza?

R. Poniendo en él toda nuestra confianza, que como poderoso que es, no nos faltará su favor para alcanzar la gloria, si no quedare por nuestra culpa.

P. ¿Cómo lo honramos con la caridad?

R. Porque la caridad es el amor de Dios, honrarlo hemos estimando más su amistad que todas las cosas del mundo por buenas y agradables que sean.

(2) P. ¿Cuál es el segundo?

R. No jurarás su Santo Nombre en vano.

P. ¿Qué nos manda Dios ahí?

R. No blasfemar el Nombre de Dios ni de sus Santos; ni jurar por él ni por criatura ninguna sin necesidad. Ni jurar de hacer alguna cosa mala. Y que cumplamos el bien que juramos hacer; y sobre todo no jurar la mentira, que es gran sacrilegio traer a Dios por testigo de la mentira.

(3) P. ¿Qué es el tercero?

R. Santificarás las fiestas.

P. ¿Qué se nos manda ahí?

R. Cesar de toda obra servil para ocuparnos en buenas [fol. 11r] obras; y frecuentar las oraciones; y que oyamos Misa y los sermones, recogiendo nuestro espíritu con el descanso del cuerpo.

(4) P. ¿Cuál es el cuarto?

R. Honrarás a tu padre y madre.

P. ¿Qué se nos manda en esto?

R. Honrar a nuestros padres y a nuestros mayores corporales y espirituales, no desacatándolos con palabra ni obra, obedeciéndolos con reverencia y socorriéndolos en sus necesidades.

(5) P. ¿Cuál es el quinto?

R. No matarás.

P. ¿Qué se nos manda por esto?

R. No matar ni herir a nosotros mismos ni a nuestros prójimos, ni dar favor para ello, ni ofenderles sus personas en otra manera, ni aborrecerlos en nuestro corazón deseándoles mal o pesándonos de su bien.

(6) P. ¿Cuál es el sexto?

R. No fornicarás.

P. ¿Qué se nos manda ahí?

R. No cometer fealdades de carne con mujer casada ni suelta, ni cometer otra torpeza más fea contra natura, ni tener deseo ni tocamientos, ni deleitarnos en tales pensamientos de cosas deshonestas, ni tampoco consintamos que otros las hagan con nuestro favor y disimulación.

(7) P. ¿Cuál es el séptimo?

R. No hurtarás.

P. ¿Qué se nos manda ahí?

R. No tomar la hacienda del prójimo ni de su trabajo, ni retenerla contra su voluntad, ni dar causa ni consejo ni favor para hacerle algún daño en ella.

(8) P. ¿Cuál es el octavo?

R. No levantarás falso testimonio.

P. ¿Qué se nos manda ahí?

[Fol. 11v] R. No infamar al prójimo diciendo del lo que no hizo ni dijo, ni tampoco descubrir culpa suya oculta aunque sea sin perjuicio de otros ni aunque sea para excusar algún mal.

(9) P. ¿Cuál es el nono?

R. No codiciarás la mujer de tu prójimo.

P. ¿Qué se nos manda por esto?

R. Que no sólo no haya pecado con la mujer casada, mas que aún no lo haya en el corazón sin la obra. Donde se comprende la mujer dedicada a Dios por voto de castidad.

P. Pues, veamos, ¿no dijiste en el sexto mandamiento que no habéis de cometer obra de pecado con la mujer casada ni suelta?

R. Así es la verdad.

P. Pues, ¿cómo ahora decís, en particular, que no se tiene de codiciar la mujer casada? Porque habéis de saber, que el pecado primero está en el corazón con el consentimiento que no en la obra, y, así, quien veda la obra de pecado, también y primero veda la voluntad de quererla.

R. Eso común es en todos los mandamientos; empero como el adulterio sea contra los bienes del matrimonio, y por razón del deleite pueda hacer caer los hombres en este pecado con facilidad, por eso se puso este nono mandamiento de que no codiciemos la mujer del prójimo (*S. Th. 2-2, q. 122*)³⁸.

(10) P. Bien habéis dicho. ¿Cuál es el décimo?

R. No codiciarás los bienes ajenos.

P. ¿Qué se nos manda aquí?

R. Que no sólo no tomemos los bienes del prójimo, más aún, que no los codiciemos para tomárselos injustamente.

P. ¿Pues no está mandado en el séptimo mandamiento donde se dice "no hurtarás"; donde, como decimos, "también y primero se veda la codicia de la voluntad"?

R. Verdad es; empero como los bienes temporales sean tanto menester para la honra y vida humana, por razón desta utilidad, y aún necesidad, fácilmente nos llevan a su codicia, y [fol. 12r] tras esto, a los tomar como quiera que sea. Por esta razón particular, se manda distintamente que no los codiciemos.

P. Estos diez mandamientos, ¿en cuántos se encierran?

R. En dos. Que son: amarás a Dios sobre todas las cosas y a tu prójimo como a ti mismo. Y deste amor se derivan todos como las ramas del tronco, y como los arroyos de su fuente.

*Capítulo 6: De los Mandamientos de la Santa Madre Iglesia
y de las Obras de Misericordia*

[Los Mandamientos de la Iglesia]

P. ¿Cuántos son los Mandamientos de la Santa Madre Iglesia?

R. Cinco.

(1) P. ¿Cuál es el primero?

R. Oír Misa entera los domingos y fiestas de guardar. Y dejarla de oír sin causa muy justa, será pecado mortal.

(2) P. ¿Cuál es el segundo?

R. Confesar una vez por lo menos en la Cuaresma, o antes, si se espera haber peligro de muerte.

P. ¿Qué se nos manda por esto?

R. Que confesemos enteramente todos los pecados mortales por muy secretos que sean, aunque sean de sola voluntad, una vez cada año por la Cuaresma, y cuando se temiere de muerte o hubiéremos de comulgar.

P. ¿Y si callásedes a sabiendas algún pecado en la confesión, valdríais algo confesar los otros?

R. Ninguna cosa. Antes haría un pecado de nuevo, y quedaría obligado a confesar éste y los otros también.

P. ¿Y los pecados veniales no los confesaréis?

R. Sí, por mi devoción, para más confusión mía y más certeza del perdón, mas no por obligación del precepto.

(3) P. ¿Cuál es el tercero?

R. Comulgar de necesidad por Pascua Florida.

P. ¿Qué se nos manda por esto?

R. Que dentro de ocho días antes de Pascua o ocho después, recibamos el Santo Sacramento del Altar con toda limpieza del ánima y del cuerpo. Que se entienda la limpieza del alma comulgar sin conciencia de pecado mortal, y la del cuerpo sin haber comido ni bebido desde la media noche, salvo cuando se comulga el enfermo por morir.

[Fol. 12v] (4) P. ¿Cuál es el cuarto?

R. Ayunar cuando lo manda la Santa Madre Iglesia.

P. ¿Qué se nos manda ahí?

R. No comer carne ni grosura en la Cuaresma, ni en las vigiliass de los Santos, ni en las cuatro témporas, ni en los viernes de todo el año. El ayuno de Cuaresma y vigiliass y cuatro témporas ha de ser no comiendo más que una vez al día, y una breve colación a la noche.

P. ¿Quiénes serán obligados a este ayuno?

R. Los que hubieren cumplido veinte y un años, salvo si no tuvieren necesidad por enfermedad o por recio trabajo. Y los que no han llegado a esta edad podrán ayunar por su devoción conforme a su posibilidad, pero no podrán comer los manjares vedados el día de ayuno.

(5) P. ¿Cuál es el quinto?

R. Pagar los diezmos y primicias.

P. ¿Qué se nos manda por esto?

R. Que paguemos los diezmos de los frutos que cogemos de la tierra y de las otras cosas, según la costumbre de las tierras donde vivimos, para el sustento de los ministros del Señor en su Iglesia.

[*Las Obras de Misericordia*]

(*Opa mise.*) P. ¿Cuántas son las Obras de Misericordia?

R. Son muchas; empero todas se suman en catorce: las siete corporales y las siete espirituales.

P. ¿Cuáles son las corporales?

R. Visitar los enfermos para consolarlos y ayudarles en su trabajo y necesidad. Dar de comer al que tiene hambre, para el sustento de su vida. Dar de beber al que tiene sed, para refrescarle el calor y sustentarle la vida. Vestir al desnudo, para ampararlo del frío y que ande honesto entre las gentes. Redimir el cautivo, para salvarlo de miseria grande que tiene, y del peligro de negar la fe que profesó en el bautismo. Dar posada a los peregrinos que no la tienen, para que descansan del cansancio que traen. Enterrar los muertos, que no carezcan de sepultura, pues los cuerpos de las ánimas justas fueron templos de Dios.

P. ¿Cuáles son las espirituales?

[Fol. 13r.] R. Enseñar al simple que no sabe, por sacarlo de su ignorancia, y sepa lo que es obligado a hacer para salvarse, y para librarse de los peligros del mundo. Dar consejo al que lo ha menester, para que acierte en lo que no alcanza. Corregir y castigar al que ha menester castigo para su enmienda. Perdo-

nar al que erró contra ti, para ejercitar la caridad con el enemigo. Sufrir las injurias del prójimo con paciencia, porque Dios te sufra a ti las tuyas. Consolar los tristes y desconsolados en su tribulación y trabajo. Rogar a Dios por los vivos y muertos: por los vivos, porque sean apartados de las vanidades del mundo; y por los muertos, que Dios los saque de pena, si están en purgatorio, y los lleve a su gloria.

Capítulo 7: Que trata de las cosas de que nos debemos apartar

□Pecado Mortal y Venial□

P. Ya me habéis dicho, y muy bien, lo que habéis de creer y obrar para ser buenos cristianos. Decidme ahora, ¿de qué os habéis de apartar?

R. De los pecados.

P. ¿Qué cosa es pecado?

R. Es yerro que hace el hombre haciendo lo que no debe, o faltando de lo que es obligado.

P. ¿En cuántas especies se divide?

R. En dos, que son, en pecado venial y mortal.

P. ¿Qué cosa es pecado venial?

R. Decir o hacer o desear alguna cosa que, aunque sea mala, no va muy deliberada; o es tan poca la ofensa, que no llegue a materia de pecado mortal para que se pierda por ella el amor de Dios o del prójimo.

P. ¿Por qué se dice venial?

R. Porque como ligeramente se comete, así ligeramente se perdona teniendo del arrepentimiento. Y así, por muchas cosas se perdona, que son fáciles, es como parece en el texto de la *Cartilla*.

P. ¿Qué cosa es pecado mortal?

R. Decir o hacer o pensar algo contra los mandamientos, o falta de lo que según ellos se debe hacer.

□Fol. 13v.□ P. ¿Por qué se dice mortal?

R. Porque quita la gracia de Dios, que es la vida espiritual del alma; y desta manera mata el alma y el cuerpo eternalmente, si el hombre muere sin hacer del penitencia. Otros muchos daños nos hace, que están en la *Cartilla*.

P. ¿Por qué cosas perdona Dios el pecado mortal?

R. Por el sacramento de la Penitencia, confesándolo al confesor con verdadero arrepentimiento y propósito de la enmienda, cumpliendo la penitencia impuesta por el confesor. Y en caso que no pueda haber confesión, perdonarse ha por la sola contrición que, si es verdadera, encierra en sí esotras dos partes de confesión y satisfacción.

M. Bien habéis dicho, y desa manera habéis de entender las cuatro cosas que en la *Cartilla* se ponen, porque ni la confesión sola ni la satisfacción basta si no hay contrición. Y la contrición, sí, basta, cuando no puede haber confesión, como decimos.

[Pecados Capitales]

P. ¿Cuántos son los pecados mortales que llamamos capitales, porque son cabezas de que todos los pecados se derivan, y a quien todos se reducen?

R. Son siete, conviene a saber: soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula, envidia y acidia, que por otro nombre se dice pereza.

(1) P. ¿Qué cosa es soberbia?

R. Amor desordenado de la propia excelencia. Llámase desordenado de razón, cuando sin tener méritos para ello, quiere ser tenido y aventajado en más que los otros. Aunque desear el hombre ser más virtuoso, más sabio y tener su reputación que merece sobre otros sin menospreciarlos, no será soberbia porque esto no sale de orden.

M. Decís bien, y por ahora no haremos preguntas de las especies, hijas y nietas, ni de toda la mala generación deste capital vicio ni de esotros hasta su tiempo.

(2) P. ¿Qué cosa es avaricia?

R. Es amor desordenado de adquirir y retener bienes. Y dicese desordenado, cuando el deseo de la hacienda no se endere- [fol. 14r] za a algún buen fin de la vida propia o de otros, sino para más enriquecer y tener mayor contento en ellas.

(3) P. ¿Qué es lo que llamáis lujuria?

R. El amor desordenado de toda cópula y deleite carnal. Y dicese desordenado todo esto, cuando es fuera de matrimonio.

(4) P. ¿Qué entendéis por ira?

R. Deseo desordenado de venganza. Y dicese desordenada la venganza, o castigo, cuando no se toma por orden de la justicia sino por propia autoridad. También es ira el maldecir, el dar voces con enojo, la indignación, el denostar y afrentar al prójimo por venganza.

(5) P. ¿Qué cosa es gula?

R. Comer y beber desordenadamente, que es comer y beber fuera de tiempo, y quebrantar los ayunos sin necesidad de enfermedad o duro trabajo.

(6) P. ¿Qué cosa es envidia?

R. Tristeza o pesar del bien ajeno, por parecernos que nos quita de nuestra reputación, o disminuye de nuestra propia excelencia en lo que la deseamos tener.

(7) P. ¿Qué cosa es acidia?

R. Es tristeza o fastidio de las cosas de virtud y espirituales, como es tomar pesadumbre de oír las misas y sermones y de haber de vivir castamente; y en todas esotras virtudes, cuando con pereza y decaimiento del corazón el hombre las trata. También es pereza dejar perder los bienes por no trabajar, y perder las ocasiones para todo lo bueno.

[*Virtudes*]

Capítulo 9: De las virtudes principales que se ponen contra estos vicios capitales

P. ¿Cuántas virtudes se ponen contra estos vicios capitales?

[Fol. 14v] R. Siete, que son: humildad contra soberbia; largueza contra avaricia; castidad contra lujuria; paciencia contra ira; templanza en el comer y beber contra la gula; caridad, que es amor cristiano, contra la envidia; y diligencia contra acidia.

P. ¿Por qué se llaman virtudes?

R. Porque son fuerzas del alma, puestas en sus potencias para resistir y vencer los vicios y pecados.

(1) P. ¿Cómo resiste la humildad a la soberbia?

R. Refrenando el apetito de la propia excelencia que no se desordene de la razón, ni menosprecie a los otros. Lo cual hará el hombre considerando sus faltas y propia miseria.

(2) P. ¿Cómo resiste la largueza o liberalidad a la avaricia?

R. Refrenando el deseo de allegar y retener la hacienda que no salga de razón, inclinando a hacer limosnas y socorrer las necesidades ajenas.

(3) P. ¿Cómo resiste la castidad o continencia a la lujuria?

R. Refrenando el apetito y deseos de la carne que no salgan de razón, lo cual hace inclinando al hombre a la honesta limpieza, y a no querer deleites carnales fuera del matrimonio, y aun estos ordenados con moderación.

(4) P. ¿Cómo resiste la paciencia a la ira?

R. Refrenando el apetito de la venganza que no vaya fuera de razón, inclinando antes a perdonar que no vengarse del prójimo ni injurarlo.

(5) P. ¿Cómo resiste la abstinencia a la gula?

R. Refrenando el apetito de comer y beber que no salga de razón, inclinándolo al hombre a que guarde en esto la hora y la calidad y cantidad de los manjares, para conservación de su vida y no para demasiado regalo del cuerpo.

(6) P. ¿Cómo resiste la caridad a la envidia?

R. Refrenando la tristeza y pesar del bien ajeno, lo cual hace inclinándolo al hombre al amor al prójimo; y que antes tenga dello placer que no pesar, puesto esto es propio del amor, especialmente del cristiano.

[Fol. 15r] (7) P. ¿Cómo resiste la diligencia a la acidia o pereza?

R. Refrenando el fastidio y la tristeza que se podría tomar del ejercicio de lo bueno, lo cual hace inclinándolo al hombre a que prontamente y de buena voluntad rece y se encomiende a Dios, y oiga lo bueno poniéndolo por la obra.

Capítulo 10: De los sentidos corporales y de los enemigos del alma

[*Sentidos Corporales*]

P. ¿Cuántos son los sentidos corporales?

R. Son cinco: ver, oír, gustar, oler y palpar.

P. ¿Estos sentidos para qué los dio el Señor?

R. Para que con ellos conociésemos estas cosas visibles y sensibles, y que por ellos se pasen a las potencias interiores del alma, para entender por ellas al Creador y las obras naturales, y en todas ellas alabemos a Dios.

M. Muy bien decís, por cierto es así, que de ver estas cosas criadas con tanto orden y concierto, como el sol y la luna y estrellas en sus caminos tan sin faltar un punto; y la respondencia de las yerbas y plantas en hoja y frutas a sus tiempos; y el flujo y reflujo del mar; y las generaciones y sustentos de los vivos, venimos a entender, como dice el Apóstol San Pablo, las maravillas y grandeza de Dios invisible, y que no es más de un Dios que lo rige y gobierna todo con grande concierto, sin fatigarse ni cansarse, ni faltar en cosa ninguna. Y lo mismo podéis considerar por esos sentidos.

[*Enemigos del Alma*]

P. ¿Cuántos son los enemigos del alma?

R. Tres principales.

P. ¿Qué pretenden?

R. Derribar el alma de la gracia de Dios y detenerla en pecado.

P. Ruin oficio es ese. ¿Cuáles son?

R. El Demonio, que nos tienta en todos los vicios (*1P* 5, 8); y el mundo, que persigue todo lo virtuoso y nos convida con sus vanidades (*1 Jn* 5, 4); y nuestra propia carne, que desea deleites y todo lo malo para su contento (*Ga* 5, 16-21).

[Fol. 15v] P. ¿Cómo se vencen estos crueles enemigos?

R. Con el socorro de Dios, resistiendo al Demonio con el escudo de la fe y con la espada de la palabra de Dios (*Ef* 6, 13-17); y no amando el mundo ni sus vanidades (*1 Jn* 2, 15); y castigando nuestra carne con sus vicios y malos deseos por disciplinas y ayunos (*Rm* 9)³⁹.

[*Oraciones de la Iglesia*]

Capítulo 11: De lo que debemos pedir a Dios en nuestras oraciones

M. Ya me habéis dicho en lo pasado, lo que habéis de creer para ser cristianos, y lo que habéis de hacer para serlo buenos, y de lo que os habéis de apartar para no caer en pecado. Y porque no somos suficientes de nuestra cosecha para todo esto, sin la ayuda y socorro divino, debemos se lo pedir. Debémoslo pedir a Dios de todo corazón, levantando nuestro espíritu en su divina majestad, que nos dé luz y fuerzas para salir con nuestra empresa. Y aunque venía bien aquí

39 Texto mal citado; posiblemente haga referencia a *Rm* 8, 12-13.

tratar algo de la oración, y del cómo debemos orar, no nos detendremos en ello, así porque sería menester mucho tiempo, como por no estar vuestra capacidad tan adelante que lo podáis entender. Trataremos pues ahora de mostraros qué es lo que debéis pedir a Dios; y primero, del Padrenuestro, que es la mejor y más compendiosa de todas. Es mejor por la haber compuesto Nuestro Señor Jesucristo; y es más compendiosa, porque en ella se contiene como en suma todo cuanto se debe pedir a Dios, así en lo espiritual como en lo temporal, para el bien del alma y del cuerpo. Decidme pues ahora:

P. ¿Cuántas son las oraciones de la Iglesia?

R. Son tres principales, sin otras muchas que hay de Nuestro Señor y de Nuestra Señora y de los Santos.

P. ¿Cuáles son las tres principales?

R. El Padrenuestro, la Ave María y la Salve Regina.

[El Padrenuestro]

P. ¿En cuántas partes se divide el Padrenuestro?

R. En dos, que son: invocación a Dios y peticiones al mismo.

P. ¿Cuál es la primera parte?

R. "*Padrenuestro que estás en los cielos*".

P. ¿Por qué lo llamáis Padre?

[Fol. 16r] R. Porque él nos hizo a su imagen y semejanza, y quiso que fuésemos hijos suyos adoptivos por su gracia los que creemos en él (*Jn* 1, 12; *Rm* 8, 15-16). Y decímosle Padre, para pedirle por la confianza que tenemos, de que nos dará todo lo que hemos menester y conviene dar a sus hijos.

P. ¿Por qué le decís "nuestro", y no Padre "mío"?

R. Por diferenciarnos de Jesucristo Nuestro Señor, de quien es singularmente Padre, y él único Hijo suyo; y de nosotros es Padre común y nosotros todos hermanos.

P. ¿Por qué le decís "que estás en los cielos", pues está en todo lugar?

R. Porque entendamos que somos criados para el cielo, y así nuestro principal intento sea pedirle la gracia y la gloria que son los bienes de allá, y que nos dé los de acá de manera que hagamos tesoro en el cielo de que gocemos.

P. ¿Cuántas son las peticiones desta oración?

R. Siete.

P. ¿Cuál es la primera?

R. "*Santificado sea el tu nombre*".

P. ¿Qué le pedís ahí?

R. Que como Dios es santo y santificador, así su nombre sea santo en el conocimiento y en la boca de todos para que, conociéndolo por tal, todos lo honren, lo reverencien y lo adoren, que esto será ser santificado.

P. ¿Cuál es la segunda petición?

R. "*Vénganos el tu Reino*".

P. ¿Qué pedís por esto?

R. Que reine Dios en nuestras almas y nos sujete a sí, y nos ampare y defienda de nuestros enemigos. Y dándonos leyes en que vivamos, destruya de nosotros las leyes del mundo y de la carne, librándonos de su tiranía.

P. ¿Cuál es la tercera petición?

R. *"Hágase tu voluntad, así en la tierra como se hace en el cielo"*.

P. ¿Qué pedís por esto?

R. Que así como en el cielo se hace la voluntad de Dios por amor, sin [Fol. 16v] repugnancia ni contradicción, así la hagamos acá en la tierra, no por temor ni por fuerza sino voluntariamente por amor, cumpliendo sus mandamientos y las más cosas que nos manifiestan su santa voluntad.

P. ¿Cuál es la cuarta petición?

R. *"Nuestro pan de cada día, dánoslo hoy"*.

P. ¿Qué pedís por esto?

R. Que nos dé Dios el pan (por el cual se entiende todo lo necesario para el sustento de la vida humana) cotidiano; nos lo dé hoy, de manera que no pidamos lo demasiado, sino lo que es menester para cada día (*1 Tm 6, 8; Pr 30, 8*). Y como la doctrina cristiana y las virtudes, con los dones del Espíritu Santo, sean el pan y sustento del alma, también le pedimos nos lo dé para ella, porque ambas cosas, cuerpo y ánima, se sustentan de su mano.

P. ¿Cuál es la quinta petición?

R. *"Perdónanos nuestras deudas, como nosotros perdonamos a nuestros deudores"*.

P. ¿Qué pedís por eso?

R. Que nos perdone Dios nuestros pecados que contra él cometemos, como nosotros por su amor perdonamos a los que nos han ofendido. Lo cual tenemos de hacer de corazón pues somos hermanos, de otra manera nuestro Padre Dios no nos perdonará nuestras ofensas (*Lc 11, 4; Mt 18, 21-22*).

P. ¿Cuál es la sexta petición?

R. *"No nos dejes caer en tentación"*.

P. ¿Qué pedís ahí?

R. Que pues en esta vida, teniendo tantos y tan fuertes enemigos, no podemos vivir sin ser tentados de pecado, que nos tenga Dios de su mano, y nos ayude a vencer para no caer de su gracia en pecado, porque sin él no somos de nuestra parte bastantes para no caer.

P. ¿Cuál es la séptima petición?

[Fol. 17r] R. *"Libranos de todo mal"*.

P. ¿Qué pedís en eso?

R. Que nuestro Padre Dios nos libre de todo mal de culpa y de pena; que aunque tengamos trabajos, enfermedades, pobreza, infamias y todas las adversidades del mundo, nos socorra y nos libre de caer por ellas en pecado, antes, que las llevemos con paciencia, para merecer por ellas el cielo. Amén.

P. ¿Qué quiere decir "amén"?

R. Tanto como decir "así sea Padrenuestro", que nos des de tu misericordia

lo que te pide nuestra flaqueza, necesidad y miseria; por [que] esta palabra "amén", es confirmación de lo que se dice y como sello que se echa sobre lo que se pide.

[*Otras Oraciones Principales*]

P. ¿Cuáles son las otras dos oraciones principales?

R. La Ave María y la Salve Regina.

P. ¿Hay otras oraciones?

R. Sí, hay muchas que se dicen en la Iglesia, y otras que han ordenado personas devotas para pedir socorro a Nuestra Señora y a los Santos en nuestras necesidades, como abogados nuestros que son delante de Dios.

M. Muy bien habéis dicho, y porque estas oraciones son tan claras, que cada uno fácilmente las entenderá, no gastaremos tiempo en su declaración. Lo que os encargo es que tengáis en la memoria esta católica y santa doctrina, haciendo lo que en ella habéis entendido, para que así merezcáis gozar de Dios en el cielo. Amén.

PARTE SEGUNDA

Capítulo 1: De cómo se han de recibir y examinar los infieles adultos cuando piden ser cristianos

Y porque esta forma de enseñar la doctrina es universal para toda suerte de gentes que della tengan necesidad, conviene avisar a los curas y maestros della, cómo se deben haber, particularmente con los infieles adultos que de nuevo [fol. 17v] pidieren ser cristianos.

Lo *primero*, recibillos han blanda y apaciblemente, diciéndoles que su petición es buena y muy santa para salvarse. Porque ser cristianos es hacerse siervos de Dios verdadero, y en cierta manera hacerse hijos suyos por gracia (Jn 1, 12), como adelante lo entenderán. Y desde que haya dado y tomado pláticas con ellos, decirles ha lo *segundo*: que para ser cristianos les es necesario creer en Dios y en Jesucristo su Hijo, porque según el *Apóstol San Pablo*, dice, "*sin la fe ninguno puede agradar a Dios.*", y el que se allega a Dios tiene de creer en él y que es buen pagador de los que le sirven.

Decirles ha lo *tercero*: que Dios, en quien ha de creer, es uno solo, y no pueden ser muchos dioses como los idólatras tienen. Y si viere que hay capacidad para ello, decirles ha esta razón: Dios verdadero es uno solo y no pueden ser más de uno, porque tiene de ser todopoderoso y bastante para criar y gobernar todo el mundo. Y si fuese muchos tales, o serían menester o no; y si fuesen menester, ninguno dellos sería todopoderoso, pues habría menester los otros en su ayuda, y así ninguno dellos sería Dios. Y si no son menester, siendo el uno bastante, los demás serían demasiados. Y en Dios, como no tiene de haber

falta, tampoco ha de haber demasía, por lo cual se concluye ser un solo Dios.

Decirles ha lo *cuarto*: que este Dios verdadero le dio el ser que tienen de hombres, el cual crió el cielo y la tierra con todo lo visible e invisible. Y pues les dio el ser que tienen, lo deben de amar y servir como a su Criador y Señor. Y por tanto, tienen de renunciar todas aquella o aquellas cosas que tenían por Dios; teniendo por cierto que son criaturas, y ser tenidas por Dios es engaño manifiesto del Demonio, que quiere ser honrado y servido en ellas y detener la gente en este engaño con apariencias para que se condenen.

[Fol. 18r] Lo *quinto*, enseñarle ha sumariamente los Artículos de la Fe, porque la comisión dada por el Señor a sus Apóstoles dice así: "*Euntes [ergo] docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare [omnia] quaecumque mandavi vobis*". Primero mandó enseñarlas en la fe de la Santísima Trinidad, en cuyo nombre se tienen de bautizar; y después de bautizados, los Mandamientos de Dios y los demás rudimentos de la cristiandad. Aunque si hay tiempo para ello, será bien enseñarlo todo sumariamente antes de bautizarlos.

Lo *séxto*, inducirlos ha al arrepentimiento de sus errores y pecados, y al propósito de no volver a ellos, para que dignamente reciban el Santo Bautismo con su efecto de la gracia; de otra manera, aunque recibiese el bautismo y quedase cristiano, no quedaría santificado por no haber recibido la gracia. Pero no quedará obligado a confesar los pecados que hizo antes del bautismo, sino los que después hiciere y el que hizo en recibir el bautismo impenitente.

Lo *séptimo*, examinarlo ha si es casado, y si hallare que lo es, saberse ha de su mujer si quiere ella también bautizarse; y no queriendo, podrá él recibir aunque ella no consienta. Y este requerimiento es forzoso, porque si después el cristianado se casase con cristiana, y la mujer se bautizase, haríanle recibir la mujer primera que no pudo ser privada de su derecho sin culpa suya. Este requerimiento hará el marido por su propia persona, si no teme que la mujer le impedirá su buen propósito; y habiendo este temor, hacerse ha por tercera persona. Y lo que se dice del marido para con la mujer, en este caso y en todos los tocantes al matrimonio, se ha de entender también de la mujer para con su marido. Si ambos se bautizan, saberse ha si el casamiento fue hecho ritamente según sus leyes o costumbres aprobadas entre ellos, y siéndolo así no se harán las amonestaciones. [Fol. 18v] nes, sino decírseles ha la Misa con las bendiciones; y no siéndolo, hacerse han ambas cosas según el orden de la Santa Madre Iglesia. Y porque desto haya más lumbre, trataremos aquí brevemente de su matrimonio de los infieles.

Capítulo 2: Del matrimonio de los infieles con presupuestos sobre ello⁴⁰

40 Se nota una corrección en el enunciado del capítulo. Primeramente el autor de la copia había escrito: "*Del matrimonio de los infieles con algunas advertencias sobre ello*"; luego tachó "*algunas advertencias sobre ello*", y agregó "*con presupuestos sobre ello*".

Para mayor claridad de lo cual, será bien poner algunos presupuestos del *Derecho Canónico* (en el *Cap. Gaudemos* y *Cap. Quanto de divortiis*)⁴¹.

Primeramente, presuponemos que hay matrimonio verdadero entre los infieles como no sea hecho contra impedimento natural. Porque el matrimonio es ministro de natura para la multiplicación del género humano. La cual no se hace por sólo los fieles sino por los infieles también; que todos estaban en Adán cuando dijo Dios: "*Creced y multiplicad y henchid la tierra*". Y por tanto, entre todas las naciones del mundo conviene haber verdadero matrimonio, porque de otra manera no sería cierta la procreación de los hijos, ni padre ninguno los querría criar no sabiendo que son suyos.

Segundo presupuesto: que a los infieles no les obligan los estatutos ni las leyes eclesiásticas, hasta que por el Santo Bautismo se hacen súbditos de la Iglesia Católica.

Tercer presupuesto: que por la conversión del marido o de la mujer no se disuelve el matrimonio bien contraído de los infieles, según sus leyes y costumbres, porque el bautismo quita los pecados y no deshace el matrimonio.

Cuarto presupuesto: que por no ser sacramento de fe, aunque esté consumado, se puede anular en tres casos. El primero, cuando bautizado el uno, el otro no quiere bautizarse ni morar juntamente con él. El segundo, cuando dado que quiera morar con él, empero no quiere esta cohabitación sin injuria del Criador para blasfemar de la fe y del hombre de Cristo. El tercero, cuando ya que quiera cohabitar sin injuria del Criador, quiere provocarlo a pecar y retroceder de la fe que tomó.

[Fol. 19r] *Quinto presupuesto*: que tener un hombre más que una mujer es contra derecho natural y divino, como lo determina el *Concilio de Trento*, porque ser muchas mujeres de un hombre disminuye el amor maridable. Y el Criador una sola mujer crió para un hombre, y dijo que serían dos una carne; y que el hombre dejaría su padre y su madre, y se allegaría a su mujer. Y no dijo muchos una carne, ni que se allegaría más que a una mujer. Y del Santo Evangelio se saca lo mismo, cuando el autor de la vida, Jesucristo Nuestro Señor, dijo: "*El que dejare su mujer si no fuere por causa de fornicación, y se casare con otra, será adúltero*" (Mt 19, 9). Luego mucho más lo será, si reteniéndola se casare con otra. Y si en algún tiempo algunos Padres tuvieron muchas mujeres, según leemos en la Santa Escritura, esto fue por la necesidad de la multiplicación del género humano o por dispensación de Dios que, como autor de sus leyes, puede dispensar en ellas por causas más importantes, que en su ciencia divina sabe.

Ultimo presupuesto: acerca de los impedimentos entre las personas prohibi-

41 Suponemos que la fuente canónica citada son las *Decretales* de Gregorio IX, *Lib. IV, Tit. XIX, De Divortiis*, cap. 7-8. Cfr. *Corpus Iuris Canonici*, editio Lipsiensis II, (Leipzig, 1879-1881), vol. 2, col. 723-724 (*Inocencio III: Carta Gaudemus in Domino* al obispo de Tiberiades) y col. 722-723 (*Inocencio III: Carta Quanto te magis* a Ugón, obispo de Ferrara). Cfr. *Denzinger, Enchiridion Symbolorum*, 407-408; 405-406.

das en el *Cap. 18 del Levítico*. Porque si son de derecho natural, ni aún entre los infieles contraído el matrimonio será válido. Ni el Papa podría dispensar, después de convertidos, para casarse estas personas allí prohibidas. Empero, si no son por tal derecho defendidos, y según sus leyes y costumbres se usan casar, será el matrimonio válido. Y porque en cosa tan gravísima y de tanto peligro como ésta, no es bien seguir diversas opiniones, pues que el que fuese de la una desharía lo que la otra prueba, y al contrario; y así uno casaría y otro descasaría. Por tanto, conviene poner regla, por la cual todos se regulen y convengan en un parecer. y en tanto que no hay determinación de la Iglesia, llegamos hemos al parecer del *Santo Doctor (2-2 q. 154, a. 9.3)*, con su declarador *Cayetano*, comprobado por *San Agustín*, y a lo que deter- [fol. 19v] mina el *Doctor Navarro* en su *Manual (Lib. 22, n. 84-85)*⁴², y la *Armila Aurea* lo sigue⁴³. Y así decimos, que sólo el impedimento entre padres e hijos es puramente y de suyo de derecho natural. Porque los hijos por proceder inmediatamente de sus padres y ser una misma carne con ellos, pues son de una misma substancia, les tienen esta natural reverencia como efecto a su causa, y repugna a toda razón que entre ellos pueda haber matrimonio. Los otros son en alguna manera de derecho natural, pero cuanto a la inhabilitación de las personas no obligan por ser de derecho divino, que ya cesó todo lo judicial y ceremonial, mas obligan por derecho canónico. Y la indecencia natural que tienen, más o menos según se allegan a su tronco y raíz, tales causas se pueden ofrecer, que pesen más que no ella y la quiten, para que con dispensación puedan contraer. Y si el Papa no dispensa, no es porque no puede sino porque no conviene. Allegámonos a este parecer (aunque yo sustenté lo contrario en nuestro insigne colegio de Valladolid) por las razones de *Cayetano*, que son fuertes, y la autoridad del Papa y de la Iglesia muy grande; la cual dispensó con Don Manuel, Rey de Portugal, que casó sucesivamente con dos hermanas; y la Reina de Inglaterra, con dos hermanos, habido acuerdo de grandes letrados; y con el Duque de Arcos con dos hermanas. Y el peligro de la cohabitación, muy bien proveído está por el precepto de la Iglesia fundado en el derecho natural, y no dispensar el Papa sino rarísimamente entre príncipes y por importantísimas causas.

Capítulo 3: De cómo se deba usar destos presupuestos, con algunas advertencias de grande importancia

El sacerdote que catequiza al infiel adulto informarse ha, antes que lo bautice, si es casado; y si lo es, informarse ha si es su parienta o afín la mujer, y en qué grado. Y si hallare que sí, infórmese si según las leyes o costumbres de su infidelidad se casaron en aquel grado; y si hallare que no, dará [fol. 20r] por

42 *Martín de Azpilcueta Navarro, Manual de Confessores et Penitentes, cap. 22, nros. 84-85, fols. 409-410. Coimbra, 1560.*

43 *Bartolomé Fumus, O.P., Summa casuum conscientiae Armilla Aurea. Venetiis, 1567.*

nulo el matrimonio; y si hallare que sí, aprobarlo ha y hacerse han los requerimientos del *capítulo primero* y del *cuarto presupuesto*. Y en caso que la mujer no se quiera convertir ni cohabitar con él sin injuria del Criador y sin peligro espiritual del marido, el bautizado se podrá casar con mujer fiel, o entrar en religión o hacerse clérigo. Pero si quisiere convertirse con él, o cohabitar, aunque infiel, sin injuria del Criador y sin perjuicio del marido, no se deshará el matrimonio, por el *primero y tercero presupuesto*. Y hase de advertir que bautizado el marido, [si] la mujer que no quiso convertirse se bautiza antes que el marido se case con otra fiel, estará obligado a recibir su mujer, y no se podrá casar con otra en tanto que ella viviere. Porque el matrimonio no se anula por el bautismo, sino por el casamiento que se hizo cuando ella no se quiso convertir ni cohabitar.

También se avisa, que dado que en el dicho *Capítulo Gaudem* se diga⁴⁴ que el matrimonio de los infieles es sacramento, se ha de entender anchamente hablando de sacramento, que es señal de cosa sacra, porque todo matrimonio significa la conjunción de Cristo con la Iglesia; pero no lo es hablando del estrechamente como sacramento de fe, que significa ésta conjunción ya hecha y perfecta.

Avisase también, que si el catecumeno, antes que se bautice, se casase con mujer fiel por tardar tiempo en la doctrina, que el tal casamiento será nulo por el impedimento de *disparite cultus* (8 q. 1, c. *cane.*), al cual está obligada la mujer fiel. Y si después de bautizado la quiere por mujer, casarse ha de nuevo con ella.

Adviértase más, que si el infiel tiene muchas mujeres y se casó con ellas de una vez diciendo, "yo os recibo por mis mujeres", o por otra palabra o señal equivalente, ninguna dellas será su mujer por el *quinto presupuesto*. Y así bautizado, aunque ellas también se bauticen, en su mano es- [fol. 20v] tará casarse con la que quisiere dellas o de otras fieles, no habiendo otro impedimento. Empero, si con ellas se casó sucesivamente siendo vivas más de la una, sola la primera será su mujer, por el *quinto presupuesto*; y con esta sola tienen de hacer las diligencias del *cuarto presupuesto*; y con las demás, haberse ha como no casado con ellas, para que si convierten, pueda casarse con la que quisiere de nuevo, o con otras de las fieles, muerta o no convirtiéndose la primera, como arriba queda dicho.

Adviértase más, que aunque el infiel haya repudiado la mujer, que es muy usado entré ellos, ora sea por descontento que della tenga ora por la fornicación, no por eso se disuelve el matrimonio ni podrá casarse con otra mientras ella viviere, si no fuere en los casos del *cuarto presupuesto*.

Item se advierte, que si uno de los casados se convierte y tienen hijos, los que no tienen uso perfecto de razón se darán al cristiano en favor de la fe. Y los adultos se pondrán en su libertad para que elijan el bautizarse, porque como el

44 Gregorio IX, *Decretales*, Lib. IV, Tit. XIX, *De Divortiis*, cap. 8, Cfr. nota 41.

creer sea voluntario, ninguno puede ser compelido a ello (*De convers. infid. cap. litteris*)⁴⁵.

Item se advierte, que para esperar los maridos que fueron lejos o a la guerra, para casarse las mujeres, no basta esperar cinco ni cien años, ni hay tiempo determinado, sino es cuando constare de su muerte por carta o por algún testigo fidedigno que lo vio morir, o lo oyó por cosa muy cierta que se platicaba así en las partes donde murió. Y hanse de mirar las palabras que dice si son verisímil, para que personas prudentes den veredicto dellas. Y [si] son estas presunciones bastantes, por la glosa del *Capítulo in presencia de sponsal. et mat.*⁴⁶, por este paso se irá con los cautivos blancos y negros si son casados en sus tierras, que aunque se conviertan no se pueden casar hasta saber de la muerte de sus mujeres, aunque sean mozos y digan que no se pueden contener; porque ésta será ocasión tomada y no dada, que Dios no mandó cosa imposible, y el matrimonio no se disuelve sino es por la muerte del uno, según dice el Apóstol, y en los casos ya [fol. 21r] dichos que equivalen a muerte. Y como en esto entrevena perjuicio de tercero, que es de la mujer, si por ventura vive y no se puede saber si se quiere convertir o no, como está dicho en el *cuarto presupuesto*, no se puede casar hasta que desto se tenga razón. Y adviértamos siempre, que en este negocio del matrimonio, lo que se dice del marido se entiende también de la mujer, y lo que de la mujer también del marido.

JUAN G. DURAN — RUBEN D. GARCIA

45 *Idem. Lib. III, Tit. XXXIII, De Conversione Infidelium, cap. 2. Cfr. Corpus Iuris Canonici, vol. 2, col. 588.*

46 *Idem. Lib. IV, Tit. 1, De Sponsalibus et Matrimoniis, cap. 19. Cfr. Corpus Iuris Canonici, vol. 2, col. 668.*

MISION Y DIALOGO EN LAS RELACIONES JUDEO-CATOLICAS

Es frecuente que en los encuentros ecuménicos se tropiece con un tema que origina perplejidades, y que en más de una ocasión amenaza con impedir todo progreso en el diálogo. Se trata de la dificultad que encuentran nuestros interlocutores no-católicos en comprender cómo es posible que puedan coexistir en la Iglesia Católica la urgencia de la misión junto con un diálogo sincero. Diálogo y misión parecen ser elementos inconciliables, de modo que para algunos, admitida la misión no se ve cómo pueda quedar lugar para el diálogo, o institucionalizando el diálogo, se debe descartar totalmente la misión.

Así es como han reaccionado muchos críticos de las recientes "Orientaciones" de la Santa Sede para el diálogo judeo-católico. Se puede resumir y ejemplificar la dificultad con un texto de primera importancia, sobre todo si se tiene en cuenta la fuente de la cual emana:

"... la afirmación de la obligación de los católicos de "dar testimonio" de su fe, deja sin respuesta el interrogante sobre la compatibilidad de tal testimonio con la exhortación contenida en las "Orientaciones" acerca de que "el diálogo exige respeto por el otro así como él es; sobre todo respeto por su fe y sus convicciones religiosas"¹.

Esta dificultad encuentra inesperados apoyos en fuentes católicas. Por una parte se cita el documento hecho público por el Cardenal Lawrence Shehan en 1969, en el que se podía leer que "(en el diálogo judeo católico) toda intención de proselitismo y de conversión debe ser excluida"².

* Ponencia del Pbro. Luis H. Rivas en el IV Encuentro Judeo-Católico del Consejo Episcopal Latinoamericano, Sección de Ecumenismo. Bogotá, 1976.

1 Declaración del "International Jewish Committee on religious consultations (IJCIC)" del 3-I-75; publicadas en "*Christian attitudes on Jews and Judaism*" (Special Edition) enero 1975, pág. 5

El Secretariado para la Unidad de los Cristianos se hizo eco de esta crítica respondiendo que "el diálogo entre Católicos y Judíos presupone respeto por la fe judía de parte de los católicos, pero también fidelidad a los componentes esenciales de la propia fe por parte de los católicos" (*Information Service of the Vatican Secretariat for Promoting Christian Unity*, número 27, 1975/II).

2 P. e. León Klenicki, quien recuerda que en las Pautas de los Obispos de los Estados Unidos para las relaciones judeo-católicas se dice que "el proselitismo debe ser cuidadosamente evitado en el diálogo" (Circular número 56 de B'nai B'rith, Distrito 20; Buenos Aires, marzo de 1975).

Por otra parte, está la autoridad de teólogos católicos que afirman:

"En un diálogo, cada parte se expresa, pero no hace proselitismo, imponiendo a otro su propio punto de vista"³.

"El anuncio de la misión universal de la Iglesia se limita a una sola afirmación en el Documento. Esto no implica de ninguna manera una misión particular a los judíos. Por otra parte, esta afirmación no se aplica al diálogo judeo-cristiano. Entenderlo así es ir más allá de lo que dice el texto"⁴.

"Como Obispo, predicador del Evangelio, jamás traté de "convertir" un judío, o un árabe musulmán al cristianismo. Más bien, he tratado de convertirlos para que sean mejores judíos, mejores musulmanes, mejores druzos"⁵.

El progreso del diálogo judeo-católico exige una clarificación del problema. Creo que gran parte de las dificultades se deben al distinto valor que se les asigna a los términos que entran en el debate. Aunque hay que reconocer que otra gran parte se debe a las distintas concepciones hoy vigentes entre los teólogos católicos.

En este trabajo, me propongo analizar a la luz de los documentos oficiales de la Iglesia el sentido que actualmente tienen los términos Misión y Diálogo, así como Conversión y Proselitismo. Finalmente, trataré de mostrar la posibilidad de una misión compatible con el diálogo tal cual hoy se lo entiende.

a) Misión

En el pensamiento judío contemporáneo, quienes admiten la legitimidad de la misión en el cristianismo, siguen las líneas trazadas por Maimónides y más recientemente por Franz Rosenzweig en el sentido de que esta misión debe ir dirigida exclusivamente a los paganos. León Klenicki presenta esta posibilidad:

"¿Debemos considerar al Cristianismo como la perfecta continuación de las leyes dadas a Noé?; ¿el mensaje de Ley moral y salvación espiritual para todo el mundo, mientras que el Judaísmo permanecerá siempre el elegido "Reino de Sacerdotes y Nación Santa" (Ex 19, 6)? Esto significaría que la misión de la Iglesia se dirige al mundo, no a los Judíos, una meta natural e incluso necesaria para ciertas tendencias teológicas"⁶.

3 Carlo Martini, S.J. 3-1-75; *New York Times*, 4-1.

4 E. Flannery, citado en "*Christian attitudes...*" número 40-41; pág. 2.

5 Mons. Joseph Raya, Arzobispo católico griego de Galilea, citado por H.J. Richards, en "*Christian attitudes...*" número 40-41; February-April 1975, pág. 14-15.

Esta parece ser la idea subyacente al Documento del Episcopado Francés cuando habla del valor perenne de la Alianza de Dios, con Israel, que los cristianos debemos respetar (VI); y de hecho así se ha interpretado: "la Iglesia se reconoce en búsqueda de un vínculo viviente con la comunidad judía, a la cual no quiere convertir" (Rabinato de Francia) (*Doc. Cath.* 1631; 6-5-73; pág. 422).

6 León Klenicki: *The Guideliness. A Jewish Point of View (Face to Face, an Interreligious Bulletin. ADL of B'nai B'rith; Vol I, pág. 11).*

En una investigación sobre la misión de la Iglesia —así como la entiende la misma Iglesia— podemos ser llevados de la mano principalmente por dos Documentos del Concilio Vaticano II: el Decreto Conciliar “Ad gentes divinitus” (AG) que trata, como lo indica el subtítulo, “de la actividad misionera de la Iglesia” y la Constitución Dogmática “Lumen Gentium” (LG).

La obra misionera, es decir la obra de propagar la fe y la salvación de Cristo (“officium... propagandi fidem salutemque Christi” AG, n. 5) pertenece a la misma naturaleza de la Iglesia:

“Por su naturaleza es misionera” (AG, n. 2).

“La actividad misionera fluye de la misma naturaleza de la Iglesia” (AG, n. 6).

La causa de esta actividad misionera está en la misma voluntad de Dios, que quiere la salvación de todos los hombres (AG, n. 7); el amor de Dios Padre que quiere que todos los hombres participen de su vida, constituidos en un pueblo (AG, n. 2).

Los destinatarios de esta misión son —y en esto reside talvez el punto de discrepancia— todos los hombres, sin distinción (AG, n. 7; LG, nn. 3, 9, 48, etc.).

El fin de esta actividad es reconciliar el mundo con Dios estableciendo una sociedad fraterna entre los hombres (AG, n. 2). Y esta reconciliación de todos los hombres entre sí y con Dios se debe dar necesariamente en Cristo (AG, n. 7; LG, nn. 2, 17). Esta unión en Cristo no se da individualmente, sin ninguna conexión de los hombres entre ellos, sino formando un pueblo (AG, n. 2; LG, n. 14)⁷.

Por ese motivo, la Iglesia se reconoce como necesaria para alcanzar la salvación, de modo que “no se pueden salvar aquellos hombres que, conociendo que la Iglesia Católica fue instituida por Dios a través de Jesucristo como necesaria, se negasen a entrar o a perseverar en ella” (LG, n. 14). Lo cual no agota la voluntad salvífica de Dios, ya que El tiene otros medios para obrar la salvación en todos aquellos hombres que, sin culpa de su parte, no llegaron a conocer a la Iglesia como medio de Salvación (AG, n. 7; LG, n. 14).

La Iglesia reconoce que esta vocación misionera la ha heredado del Pueblo de Israel. Este nuevo Pueblo de Dios, formado de judíos y gentiles, fue prefigurado y preparado en la historia de Israel (LG, nn. 2, 9). Ya Abraham recibió la promesa de que por él serían bendecidas todas las familias de la tierra y que él sería padre de una multitud de pueblos (Gn 12, 3; 17, 5; cfr. Sir 44, 19-22).

7 Véase el Documento de Pablo VI: *Evangelii Nuntiandi* del 8-12-75. Oss. Rom. ed. esp. VII. 51 (364).

Pero Israel está llamado a ampliar sus límites al final de los tiempos, para abrazar a todas las naciones:

"Y sucederá al final de los días,
que el monte de la casa de Yahweh
estará asentado en la cima de las montañas
y se alzará por encima de las colinas.
Confluirán a él todas las naciones,
y acudirán pueblos numerosos. Dirán:

"Venid, subamos al monte de Yahweh,
a la casa del Dios de Jacob,
para que nos enseñe sus caminos
y nosotros sigamos sus senderos.
Porque de Sión saldrá la Ley,
y de Jerusalén la Palabra de Yahweh".

(Is 2, 2-3; Miq 4, 1-2).

A partir de la época de la cautividad en Babilonia, se describe insistentemente la extensión del Reino de Dios, que ya no reinará solamente sobre Israel sino sobre todas las naciones que tendrán entonces a Jerusalén como centro. Israel es invitado a ampliar sus carpas para poder recibir a todos los paganos⁸.

El misterioso Siervo de Yahweh de la segunda parte de Isaías, que incorpora los rasgos del Pueblo de Israel, recibe la misión de llevar la salvación hasta los confines de la tierra⁹.

Jesús limitó su predicación al pueblo de Israel, y durante su vida terrena ordenó a sus discípulos que no se dirigieran a los paganos:

"No tomen el camino de los gentiles ni entren en las ciudades de los samaritanos, diríjanse más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel" (Mt 5, 6).

"No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel" (Mt 15, 24).

Con todo, se deja asentado que antes de la consumación final, el Evangelio deberá anunciarse también a las naciones:

"Este Evangelio del Reino será predicado en todo el mundo como testimonio para todas las naciones, y entonces vendrá el fin" (Mt 24, 14; ver también Mc 13, 10).

Por esto en la primera generación cristiana ya hubo una fuerte convicción de que el Mensaje debía ser llevado también a los que no pertenecían al pueblo de Israel. El Cristo Resucitado impulsa a su Iglesia a predicar a todas las naciones:

"Vayan por todo el mundo y proclamen la Buena Noticia..." (Mc 16, 15).

⁸ Is 54, 1-3; ver también: Is 41, 1-4, 6; 45, 14, 20-25; 49, 6; 55, 3-5; 60; Jer 12, 15-16; 16, 19-21; Sof 3, 9-10; Za 2, 14; 8, 20-23; 14, 9, 16; Sal 67, 4; 87; etc. (Ver AG, n. 9).

⁹ Is 49, 6.

"Vayan y hagan discípulos a todas las naciones..." (Mt 28, 19).

"... que se predique en su nombre la conversión para el perdón de los pecados a todas las naciones, empezando por Jerusalem" (Lc 24, 47; ver Act 1, 8).

Pero en todos los casos la predicación debe comenzar por los judíos, así como eran judíos los que llevaban el Mensaje¹⁰. Y lo que se debía anunciar era el cumplimiento de las promesas hechas a los antepasados de Israel:

"Les anunciamos la Buena Noticia de que la Promesa hecha a los padres Dios la ha cumplido entre nosotros, los hijos, al resucitar a Jesús..." (Act 13, 32-33).

No pertenece a la finalidad de este trabajo examinar los titubeos e inseguridades de los primeros cristianos sobre la forma en que debían integrarse los paganos en este Nuevo Israel: ¿Se llegaba a ser descendiente de Abraham sometiéndose a la circuncisión? ¿O bastaba con integrarse a Jesucristo mediante el Bautismo? (Ver Gal 3, 16-29). Pero es necesario retener que para todos los primeros predicadores, lo importante era pertenecer a Israel, el pueblo de la Promesa, ser descendiente de Abraham. El hecho de que se convocara a los paganos para integrarse en Israel significaba que ya habían llegado los últimos tiempos anunciados por los profetas. Había llegado la hora de ampliar la carpa de Israel para dar cabida a este nuevo Pueblo, el Nuevo Israel formado ahora por los Judíos y los Gentiles. Los primeros predicadores se aplican a sí mismos los textos universalistas que los Profetas aplicaban a Israel¹¹.

Por este motivo, la Iglesia no puede renunciar a su actividad misionera con respecto a todos los hombres. Esto sería traicionar su propia naturaleza y desobedecer a su mismo Fundador. Sin dejar de alimentar y llevar a la perfección a sus propios hijos, debe ir agregando diariamente a otros hombres dentro de su recinto.

Pero con respecto a los hombres a los cuales está destinado el Mensaje todavía queda por hacer otra precisión. Los Documentos del Concilio al hablar de los que están fuera de la Iglesia los llama "destinatarios" y en un lenguaje que —sin identificarlos plenamente con los cristianos— ni los menosprecia ni los condena. Por el contrario, los reconoce y los valora¹².

El Concilio reconoce que la humanidad no se divide tan simplemente entre Cristianos y no-cristianos: poniendo por centro a Cristo, describe en torno a El una serie de círculos concéntricos formados por los hombres según su distinta "ordenación a la Iglesia", de acuerdo al mayor o menor grado de participación en la Alianza. Así es como Israel, sin ser Cristiano, no puede ser llamado simplemente no-cristiano¹³.

10 Act 1, 8; 3, 26; 13, 4-6; 20, 21.

11 Act 26, 28; Gal 1, 15-16; ver AG, n. 9. Véase también: Joachim Jeremias "*La promesa de Jesús para los paganos*" Fax, Madrid 1974, págs. 107-109.

12 AG, nn. 3, 9, 11, 18; *Nostra Aetate*, 2; *Optatam Totius*, 16; GS, 92.

13 Ver LG, 16.

La situación de Israel, con respecto a la Misión, es muy particular: no se trata de llevarlo a conocer a Dios, cuando es a través de Israel que los cristianos hemos llegado a conocer al Dios Verdadero. Tampoco se trata de hacerlos compartir nuestra herencia, cuando es la herencia de Israel la que estamos gozando:

“De ellos es la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas y los patriarcas. De ellos también procede Cristo según la carne...” (Rom 9, 4-5).

ni tampoco es ajeno al pueblo de Dios¹⁴. Su situación con respecto a la Iglesia se asemeja más a la de las otras confesiones cristianas no católicas que a la de los demás hombres creyentes o no creyentes: disfrutamos de una cantidad de bienes en común, pero no gozamos aún del gran bien de la unidad.

Así se explica que en la liturgia actual de la Iglesia Católica, cuando se reza por los judíos, se pide que “lleguen a conseguir la redención en su plenitud”¹⁵; “que Dios se acuerde de los hijos de Abraham y cumpla las promesas que hizo a sus padres”¹⁶; “que todos los pueblos entren a formar parte de su Reino y que Israel sea salvado”¹⁷. La Iglesia reconoce la vigencia de las promesas hechas a Israel, y ruega por su total cumplimiento.

b) Dos obstáculos a remover: conversión y proselitismo

1. Conversión

La misión debe concluir necesariamente en una conversión¹⁸. Pero este concepto provoca una serie de malos recuerdos en las relaciones judeo-católicas: las conversiones forzadas, en el sentido de obligar por medios violentos de toda clase la adhesión a la Iglesia de Cristo.

Así los documentos eclesiológicos recientes no hablan de conversión cuando se refiere a los judíos o a los cristianos separados.

El uso actual que se le da a este término acusa un retorno a las fuentes bíblicas. En esto debemos reconocer lo que le debemos a la Biblia Hebrea y a la tradición judía en este proceso de captar el auténtico significado de la “*Teshubah*”.

14 LG, 16.

15 Oraciones solemnes del Viernes Santo.

16 Liturgia de las Horas. Vísperas del miércoles de la I Semana de Adviento.

17 Liturgia de las Horas. Primeras Vísperas del Domingo, I Semana; la misma expresión en Laudes del 29 de diciembre; etc.

18 El Documento AG dedica el n. 13 al proceso de la Conversión. Claramente se ve que el contexto no es el nuestro: el hombre es arrancado del pecado, inicia una comunicación personal con Dios, emprende un nuevo camino desprendiéndose del “hombre viejo”, hay un cambio progresivo de sentimientos y de costumbres, etc.

Al tratar sobre el Ecumenismo, el Concilio dice:

"El auténtico Ecumenismo no se da sin la conversión interior, porque es de la renovación interior, de la abnegación propia y de la libérrima efusión de la caridad de donde brotan y maduran los deseos de la unidad"¹⁹.

A los cristianos se les recuerda que únicamente mediante una sincera conversión para vivir una vida más pura de acuerdo con el Evangelio, podrán trabajar por la unidad de todos los que creen en Cristo. De manera análoga, diremos que judíos y cristianos debemos exhortarnos mutuamente a la "teshubah", para que así, purificados nuestros corazones por una mayor adhesión a la palabra de Dios expresada en su Ley, nos encontremos capacitados para buscar la unidad. El llamado a la conversión, que ya viene de los Profetas, es igualmente válido para los que no creen en Cristo como para los que creen en El.

Conversión significa un cambio de mentalidad, un abandono de las malas costumbres para acercarse a Dios. Esto no vale para los judíos y los cristianos separados si no es en el sentido explicado por el Concilio: una mayor fidelidad a la revelación. El caso se plantea en forma diferente cuando la misión va dirigida a los que no creen en absoluto, o a los que están en el paganismo. Pero esto excede los límites de este trabajo.

2. Proselitismo

Conviene dejar bien claro que "proselitismo" no es lo mismo que "misión": el rechazo del "proselitismo" ha llevado a algunos a creer que ya no existe la "misión"²⁰.

Todo intento de conseguir una adhesión a la fe por medios no religiosos es lo que hoy se llama "proselitismo".

En el Decreto Conciliar AG se dice: "La Iglesia prohíbe severamente que a nadie se obligue, o se induzca, o se atraiga, por medios indiscretos a abrazar la fe, lo mismo que defiende con energía el derecho de que nadie sea apartado de la fe con vejaciones y amenazas" (n. 13).

En el Directorio de Ecumenismo se pide a los Obispos que pongan los medios para "evitar el peligro del indiferentismo o el proselitismo". La nota indica que:

"Con esta voz 'proselitismo' se entiende el modo de obrar no conforme al espíritu

¹⁹ *Unitatis Redintegratio*, n. 7; ver n. 8: "Esta conversión del corazón y santidad de vida, junto con las oraciones públicas y privadas por la unidad de los cristianos, han de considerarse como el alma de todo el movimiento ecuménico y con toda verdad pueden llamarse "ecumenismo espiritual".

²⁰ Ver más arriba, nota número 2.

evangélico, en cuanto que hace uso de razones deshonestas para atraer a los hombres a su comunidad, abusando, v. gr. de su ignorancia o pobreza, etc.”²¹.

y remite a la Declaración “*Dignitatis humanae*” que dice:

“... en la difusión de la fe religiosa y en la introducción de costumbres es necesario abstenerse siempre de toda clase de actos que puedan tener sabor a coacción o a persuasión inhonesta o menos recta, sobre todo cuando se trata de personas rudas o necesitadas. Tal modo de obrar debe considerarse como abuso del derecho propio y lesión del derecho ajeno”²².

El Cardenal J. Willebrands responde a quienes dicen que la Declaración *Dignitatis Humanae* se opone a la misión diciendo que: “lejos de obligarnos a renunciar al testimonio de la verdad, la Declaración nos exige renunciar a los medios que no son coherentes con el mensaje de Cristo”²³.

El rechazo del proselitismo se apoya en el respeto a la libertad religiosa fundada en la dignidad de la persona humana:

“Todos los hombres deben estar inmunes de coacción, tanto por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana, y ello de tal manera que en materia religiosa ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella en privado o en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos... El derecho a la libertad religiosa se funda realmente en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón”²⁴.

c) *Diálogo*

Habiendo visto qué es el proselitismo y por qué se lo excluye de la tarea misionera de la Iglesia, corresponde ahora analizar el diálogo, con la intención de ver si éste es compatible con la misión.

El diálogo ha sido expuesto en el Documento que acerca del mismo publicó el Secretariado para los No-creyentes el 28 de agosto de 1968²⁵.

En este Documento, el diálogo es cuidadosamente distinguido de la apolo-

21 *Directorio de Ecumenismo*, número 28 en nota.

22 *Dignitatis Humanae*, n. 4.

23 *La liberté religieuse, commentaires*. Col. Unam Sanctam 60, Du Cerf, París, 1967, págs. 245-246.

24 *Dignitatis Humanae*, n. 2. La aceptación de la fe debe ser libre: nadie la puede imponer (n. 3); y la búsqueda de la verdad debe efectuarse de un modo apropiado a la dignidad de la persona humana (n. 3; ver también n. 10). Véase el *Documento sobre testimonio-proselitismo y libertad religiosa del Consejo Mundial de Iglesias* (Nueva Delhi, 1961): “El proselitismo no es absolutamente ajeno al testimonio: es su corrupción” y el Documento conjunto del Consejo con la Iglesia Católica Romana “*Testimonio común y proselitismo*” (1969).

25 *L'Osservatore Romano*, ed. argentina, año XVIII, número 820; 8-10-68, págs. 4-6. Existe también un Documento de estudio del Secretariado para la Unidad de los Cristianos.

gética, la disputa y la controversia, que tienen como finalidad defender la propia postura y convencer de error al contrario. No es tampoco magisterio, donde se trata solamente de enriquecer al discípulo, ni es confrontación, en la que solamente se busca señalar las diferencias entre dos posiciones.

El diálogo es definido como:

"Cualquier forma de reunión y de comunicación entre personas o grupos y comunidades, con la intención de llegar a una mayor comprensión de la verdad o de establecer unas relaciones más humanas, con espíritu de sinceridad, de respeto a las personas y de mutua confianza".

Se subraya la especial importancia y dificultad que reviste el diálogo "cuando se trata de personas de diversa opinión, incluso a veces contraria, que se esfuerzan por hacer desaparecer los prejuicios mutuos y acrecentar en lo posible el consentimiento tanto en el simple trato humano, como en la búsqueda de la verdad o también para colaborar en cualquier género de actividad".

Como condición del diálogo se requiere la reciprocidad: los interlocutores deben dar y recibir:

"En el diálogo, los interlocutores, aún pensando de distinto modo, procuran llevarlo a efecto con un esfuerzo común para mejorar la inteligencia mutua, para desarrollar y ampliar en lo posible los puntos de convergencia. De este modo ambas partes pueden enriquecerse mutuamente".

"Del hecho de que cada interlocutor crea estar en posesión de la verdad, no se deduce que el diálogo sea inútil: esta persuasión no es contraria a la naturaleza del diálogo. Este parte de dos posturas diversas, que el mismo diálogo se propone desarrollar y acercar entre sí, en cuanto sea posible; basta que los participantes admitan que la noción de verdad propia de cada uno pueda enriquecerse con el coloquio con los demás... Las verdades de la fe, en cuanto son reveladas por Dios, son absolutas y perfectas en sí mismas; sin embargo son percibidas de modo imperfecto por los fieles, quienes pueden siempre conocerlas y meditarlas más"²⁶.

"Aunque ambos interlocutores pueden aspirar a convencer al otro de la verdad de su postura, sin embargo el diálogo por su naturaleza no persigue este fin, sino el mutuo enriquecimiento".

El Cardenal Franziskus König, Presidente del Secretariado para los No-creyentes, decía en su conferencia de prensa al promulgarse el referido documento, que: "el diálogo doctrinal no implica ni escepticismo ni relativización de la verdad, sino que éste sólo es fecundo en la medida que los interlocutores sean fieles a sí mismos y tengan confianza en la posibilidad humana de ampliar y profundizar la verdad poseída; la posibilidad de que la contribución de los demás los pueda enriquecer aún más"²⁷.

26 El Documento *Dignitatis Humanae* habla del diálogo "por medio del cual los hombres se exponen mutuamente la verdad que han encontrado o juzgan haber encontrado para ayudarse unos a otros en la búsqueda de la verdad" (n. 3).

27 *L'Osservatore Romano*, ed. arg. XVIII, 211; 15-10-68; pág. 7.

El verdadero diálogo debe excluir los prejuicios. De este modo, refiriéndose al diálogo judeo-católico, decía el R.P. De Contenson, O.P.:

"No es asunto de la Iglesia Católica dar una definición del Judaísmo. Son los judíos quienes deben darnos, quienes deben decirnos, quiénes son ellos. Como nos exhorta el Documento ("Orientaciones y Sugerencias"), nosotros debemos escuchar a los judíos para comprenderlos mejor"²⁸.

No sólo los prejuicios se oponen al diálogo. También se oponen el proselitismo, del cual ya hemos tratado, y el indiferentismo o "falso irenismo" que consiste en ocultar o presentar la verdad en forma parcializada.

"El cultivo de la verdad exige también que brille la claridad en la exposición y en la confrontación mutua de la opinión de cada interlocutor, no sea que las mismas palabras, empleadas con distinto significado, intenten ocultar las diferencias más que superarlas... El diálogo doctrinal necesita valentía no sólo para exponer con sinceridad las propias opiniones, sino también para admitir la verdad, incluso cuando ésta convence de tal forma al interlocutor que se ve obligado a revisar, al menos en parte, la propia postura especulativa y práctica"²⁹.

Hasta aquí se ha hablado del diálogo en cuanto que es exposición doctrinal, en forma oral o escrita. Pero los documentos eclesiales insisten con frecuencia en la necesidad de acompañar la exposición del mensaje cristiano con el testimonio de la propia vida para que aquél alcance credibilidad ante el mundo³⁰, porque una proclamación del mensaje que no vaya acompañada del ejemplo de la vida, no sólo aparece como desprovista de credibilidad, sino que puede convertirse en repulsiva para el oyente.

La Iglesia debe hacer visible a Dios Padre y a su Hijo Jesucristo principalmente con el ejemplo de unidad y caridad de sus fieles, con actos de justicia y de amor hacia todos los hombres, e incluso con el martirio³¹.

Por ese motivo, la Iglesia debe confesar con humildad que:

"... los creyentes... con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina, o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral o social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión"³².

28 Citado en *Freiburger Rundschau*, XXVI (1974) 97/100, pág. 76.

29 También los documentos conciliares advierten sobre el mismo peligro: "Nada es tan ajeno al ecumenismo como ese falso irenismo, que daña la pureza de la doctrina católica y oscurece su genuino y definido sentido" (*Unitatis Redintegratio*, 11), véase también el *Directorio de Ecumenismo*, n. 28).

30 "Si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo" (Sínodo de los Obispos 1971, *La justicia en el mundo*, II).

31 Ver *Gaudium et Spes*, n. 21.

32 *Gaudium et Spes*, n. 19.

"Hoy día es mucha la distancia que se da entre el mensaje que la Iglesia anuncia y la fragilidad humana de los mensajeros a quienes está confiado el Evangelio"³³.

Una exposición adecuada del contenido de la fe cristiana, respetuosa de la libertad religiosa de nuestros interlocutores, y acompañada del testimonio de una vida acorde con lo que dicen los labios, es lo que se requiere para que la verdad se imponga solamente por su propia fuerza³⁴.

Conclusión

Hemos dicho que la Iglesia no puede renunciar ni desconocer la urgencia de la misión. Por su propia naturaleza debe ser misionera. Pero la Iglesia también sabe, iluminada por la Palabra de Dios, que la dignidad de la persona humana exige el respeto de su libertad religiosa. La Iglesia debe proclamar su mensaje de tal forma que la verdad se imponga solamente por la fuerza de la verdad misma: no es lícito apoyarse en otros recursos.

Esto significa que la misión debe llevar por lo menos las siguientes notas:

1. El misionero debe colocarse ante su interlocutor, con la convicción de que éste es una persona digna de todo respeto;
2. deberá prestar especial atención a la libertad religiosa, dejando de lado cualquier intento de imponer sus propias convicciones al interlocutor;
3. se deberá excluir la pretensión de tener el monopolio de la verdad, para dialogar con el deseo de hacer partícipe al otro de la propia percepción de la verdad, al mismo tiempo que con el deseo de enriquecerse con los aportes del interlocutor;
4. el misionero debe sentirse interpelado por la Palabra de Dios. Convirtiéndose a esta Palabra, tratará de acompañar su proclamación del Mensaje con el testimonio de su propia vida.

En lo referente a los dos primeros puntos, que corresponden a las dos primeras exigencias del diálogo: respeto a la persona y respeto a sus convicciones religiosas, se exige una profunda revisión en la actitud de los cristianos hacia

33 *Gaudium et Spes*, n. 43.

Unitatis Redintegratio, n. 4.

Lumen Gentium, n. 15.

"Para la Iglesia el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiano, entregada a Dios en una comunión que nada debe interrumpir y a la vez consagrada igualmente al prójimo con un celo sin límites" (Pablo VI: Exhortación *Evangelii Nuntiandi*, 8-12-75; *L'Osservatore Romano*, ed. esp. VII, 51 (364) pág. 7, n. 41).

34 "La verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad" (*Dignitatis Humanae*, n. 1).

todos aquéllos que son destinatarios del mensaje³⁵. En muchos momentos de la historia se ha dejado en el olvido el respeto debido a la dignidad de la persona humana y la misión se ha caracterizado por el avasallamiento y la arrogancia³⁶.

La Iglesia sabe que la misión debe tener todas las condiciones del diálogo: hay que respetar al interlocutor, así como también hay que tratar de comprender y apreciar la percepción de la verdad que aquél tiene.

Una tercera nota es la de la reciprocidad. Es fundamental y característico en el diálogo. Cada uno de los interlocutores trata de hacer partícipe al otro de su experiencia, pero al mismo tiempo trata de enriquecerse con los aportes del otro³⁷.

En el caso del diálogo judeo-católico, unos y otros saben que no son dueños de la Verdad, sino que son beneficiarios de una revelación gratuita de Dios. Los cristianos confesamos que tenemos la promesa de que el Espíritu conducirá siempre a la Iglesia por el camino de la Verdad (Jn 16, 13), pero también sabemos que ninguno es depositario de la Verdad en su plenitud. Más aún, podemos y debemos profundizar cada día más en la Verdad revelada, particularmente con los aportes que se pueden recibir en un diálogo sincero y humilde con aquéllos que también experimentan la presencia y la obra de Dios.

Es una exigencia del diálogo comenzar por descubrir lo que Dios ha realizado ya en el interlocutor³⁸. Si los cristianos queremos hacer partícipes a los judíos de nuestra experiencia de Dios en Jesucristo, debemos comenzar por escuchar a los judíos para que ellos nos hagan partícipes de su experiencia del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob.

La cuarta y última nota debe ser el testimonio de la vida: del lenguaje de las obras. En esto es necesario que nos emulemos y nos exhortemos mutuamente a ser fieles a la Palabra de Dios que nos ha sido revelada. Escuchando la Pala-

35 Pablo VI dice que "(un signo de amor) es el respeto a la situación religiosa y espiritual de la persona que se evangeliza... respeto a su conciencia y a sus convicciones, que no hay que atropellar". Un poco más arriba ha dicho que "ni el respeto ni la estima hacia estas religiones (no cristianas)... implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo", por eso, distinguiendo muy bien, afirma que: "sería un error imponer cualquier cosa a la conciencia de nuestros hermanos. Pero proponer a esa conciencia la verdad evangélica y la salvación ofrecida por Jesucristo, con plena claridad y con absoluto respeto hacia las opciones libres que luego pueda hacer —sin coacciones, solicitaciones menos rectas o estímulos indebidos— lejos de ser un atentado contra la libertad religiosa, es un homenaje a esa libertad..." *Evangelii nuntiandi*, nn. 53, 79 y 80.

36 No siempre ha sido así; basta recordar las reiteradas prohibiciones de bautismos forzados.

37 Ver nota 26.

38 Pietro Rossano. *Teología de la Misión. *Mysterium Salutis*, IV; 1; Cristiandad, Madrid, pág. 531.*

bra de Dios y poniéndola en práctica, nos convertiremos al Unico Dios, y El, por sus caminos, nos llevará hacia la unidad³⁹.

En lo que se refiere a los cristianos, la misma actitud de diálogo debe expresarse con los hechos lo que decimos ser característico del cristianismo: el amor al prójimo, el respeto por su persona y la humildad en el dar y en el recibir. Al querer exponer nuestra fe, deberemos decir como Santiago: "Por mis obras, te mostraré mi fe" (2, 18).

En resumen, considero que misión y diálogo no son términos excluyentes. Al contrario, el cristiano no puede pensar en la misión si no es dentro de los cañales de un diálogo sincero.

El diálogo, lejos de excluir la misión, exige que ésta se realice con el respeto a la dignidad de la persona humana que nos hace conocer la Palabra de Dios, excluyendo los métodos reñidos con lo que hemos aprendido de la Ley, de los Profetas y de Jesucristo.

LUIS HERIBERTO RIVAS

39 Refiriéndose a las deficiencias que caracterizaron las relaciones judeo-católicas en los siglos precedentes, el P. Jorge Mejía dijo en el Encuentro Judeo-Católico de Bogotá (1968): "... de todo ello, en este clima de diálogo, el judaísmo puede ayudarnos a convertirnos, en el sentido que la tradición profética y neo-testamentaria dan a esta palabra: de "volver" al Señor de quien nos hemos apartado".