

SCRIPTA FULGENTINA

REVISTA DE TEOLOGÍA Y HUMANIDADES

Año XXXI • 2021 • Nº 61-62

INSTITUTO TEOLÓGICO «SAN FULGENCIO»
MURCIA

Afiliado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca

DIÓCESIS DE CARTAGENA EN ESPAÑA

Dirección – Redacción – Administración
Instituto Teológico San Fulgencio
Apartado de Correos 6309. Teléfono y Fax: 968 26 47 24
E-mail: scriptafulgentina@institutosanfulgencio.es
E-30080 MURCIA

Director
José Ruiz García

Consejo de Redacción
Elena Conde Guerri, Pablo Miñambres Barbero, Ramón Navarro Gómez, Israel Pérez López,
Rosario Serrano García, Cristóbal Sevilla Jiménez

Comité Científico
Rafael Amo Usanos, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid
Pilar Arnaiz Sánchez, Universidad de Murcia
Xosé Manuel Domínguez Prieto,
José Alberto Garijo Serrano, Diócesis de Albacete
Pascual Gil Hellín, O.C.D.
Juan José González Ortiz, UCAM
Gaspar Hernández Peludo, Universidad Pontificia de Salamanca
Andreas Hoeck, S.S.D., Saint John Vianney Theological Seminary, Archdiocese of Denver
Lluís Oviedo Torró, O.F.M., Universidad Pontificia Antonianum, Roma

Secretaría y administración
Sofía Godínez y Francisco Javier Marín Marín

Suscripción anual
España y Portugal:
15 €

América Latina:
Correo Ordinario US \$ 18
Correo Aéreo US \$ 22

Otros países:
Correo Ordinario US \$ 20
Correo Aéreo US \$ 25

Fotocomposición e Impresión
COMPOBELL, S. L.
C/. Palma de Mallorca, 4 – bajo
Telf. 968 27 40 94 • Fax 968 28 28 29
30009 Murcia

Depósito Legal
MU – 573 – 1995

ISSN
1135 – 0520

ISSN Electrónico
2386 – 6128
<http://institutosanfulgencio.es/scripta-fulgentina>

Revista semestral
Publicada por el Instituto Teológico San Fulgencio de Murcia
Diócesis de Cartagena en España

Pedidos a:
Librería Diocesana
Pza. Cardenal Belluga, 1
30001-MURCIA
Telf: 968212489
librerias@diocesisdecartagena.org

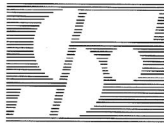
Sumario

ESTUDIOS:

“Are They Not All Ministering Spirits?” (Hebrews 1:14a): Comparative Angelology in the Letter to the Hebrews and in Luke’s Writings.” ANDREAS HOECK, S.S.D.....	9
Iglesia convocada y convocante, iniciada e iniciadora JUAN CARLOS GARCÍA DOMENE.....	31
Actas del Concilio Ecuménico Vaticano II ANTONIO MARTÍNEZ RIQUELME	49
La finalidad de la eucaristía en las oraciones <i>post communionem</i> del Misal Romano RAMÓN NAVARRO GÓMEZ	89
Del Directorio General de Catequesis al Directorio para la Catequesis. (De 1997 a 2020) Entre la continuidad y la novedad JUAN LUIS MARTÍN BARRIOS	107
La <i>Devotissima expositio super salutationem angelicam</i> de Santo Tomás de Aquino. Una aproximación al fundamento mariológico resuelto por el Doctor Angélico en sus escritos de catequesis DAVID PALLARÉS SANTASMARTAS	121
La experiencia religiosa en nuestra era secular VÍCTOR MANUEL PAJARES MUÑOZ	159

Fundamentos en la comunicación del Evangelio MIGUEL A. ALACID	177
Enseñar a pensar. Estrategias para el aula ENCARNA LLAMAS	193
HOMENAJE:	
<i>In memoriam D. Miguel Ángel Gil</i>	
Homilía funeral de Don Miguel Ángel Gil López JOSÉ MANUEL LORCA PLANES	229
Aproximación biobibliográfica a Miguel Ángel Gil López JUAN CARLOS GARCÍA DOMENE.....	233
Memoria de una amistad ANTONIO ALCEDO TERNERO.....	243
“Miguel Ángel, maestro de Fe” ANTONIO CARPENA LÓPEZ	247
Miguel Ángel, un hombre de Dios JESÚS GONZALO CONESA ROSIQUE	251
“Ha muerto el catequista de la diócesis, el sacerdote diocesano D. Miguel Angel Gil López” GABRIEL GALIÁN ALCARAZ.....	253
Amigo y compañero Miguel Ángel Gil JOSÉ GÓMEZ GARCÍA	255
El Catecismo de la Iglesia Católica. Del catecismo ‘texto’ a los cate- cismos ‘comentario’ ANTONIO JIMÉNEZ AMOR	257
Testimonio desde la amistad JULIÁN MARÍN TORRECILLAS	279
Miguel Ángel Gil: Arquitecto de catequesis y aparejador de catequistas Una vida entregada al servicio del Reino, en la Iglesia, para el mun- do...y de colores JUAN LUIS MARTÍN BARRIOS	281
De amigo a hermano. Por el camino del trabajo compartido ANTONIO MARTÍNEZ RIQUELME	285

Procura leer el Evangelio cada día y serás feliz ÁNGEL MOLINA CASALINS	305
¿Qué decirte, Miguel Ángel, ahora que estamos tan distantes, a ambos lados, ¿separados por la muerte? LUIS RESINES	307
Don Miguel Ángel Gil, la sonrisa de Dios en Murcia JOSÉ ANTONIO RODRÍGUEZ GARCÍA	309
EFEMÉRIDES:	
Don Fortunato Arias Sánchez, fulgentino santo y sabio ANTONIO MARTÍNEZ RIQUELME	317
RECENSIONES:	
Tomás RODRÍGUEZ HEVIA , <i>Filón de Alejandría. De ebrietas. El uso de los tópicos filosóficos griegos, Typos 1</i> , Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid, 2018, ISBN: 978-84-16639-81-6, 412 páginas.....	349
Rafael AMO USANOS (ed.) y Federico DE MONTALVO JÄÄSKELÄINEN (ed.) , <i>La humanidad puesta a prueba. Bioética y COVID-19</i> , Universidad Pontificia de Comillas, Cátedra de Bioética, Madrid 2021, 529 páginas.	353



“Are They Not All Ministering Spirits?” (Hebrews 1:14a): Comparative Angelology in the Letter to the Hebrews and in Luke’s Writings.”

ANDREAS HOECK, S.S.D.

Saint John Vianney Theological Seminary
Archdiocese of Denver

Resumen La Carta a los Hebreos, inspirada por San Pablo, y los escritos de Lucas, mencionan a los ángeles más que otros autores del Nuevo Testamento, con la excepción del Libro del Apocalipsis de Juan. Dado que Pablo y Lucas eran compañeros de viaje, uno puede suponer una relación teológica íntima entre sus enseñanzas sobre los ángeles. Este presente estudio comparativo se compromete a llenar un vacío en la beca bíblica desde la década de 1950, a saber, explorar más a fondo cualquier interdependencia literaria o teológica entre los escritos de Lucas y Hebreos, cualquier semejanza, influencia mutua, o contradistinción de su enseñanza acerca de los ángeles de Dios. Al final, una imagen impresionante toma forma que parece confirmar el propósito diferente de esos géneros literarios y su respectiva angelología.

Palabras clave: Nuevo Testamento, Géneros literarios, Ángeles

Summary The Pauline-inspired Letter to the Hebrews and Luke’s writings mention the angels more than other New Testament authors, with the exception of the Book of Revelation. Given that Paul and Luke were travel companions, one can surmise an intimate theological relationship between their teachings on the angels. This present comparative study undertakes to fill a gap in biblical

scholarship since the late 1950s, namely, to explore more at length any literary or theological interdependence between Luke's writings and Hebrews, any similarity, mutual influence, or dissimilarity of their teaching about the angels of God. In the end, a stunning vignette takes shape that appears to confirm the differing purpose of those literary genres and their respective angelology.

Key words: New Testament, Literary genres, Angels

INTRODUCTION

Given the well-known New Testament tradition that Saints Paul and Luke were travel companions for several years, it is to be an obvious field of research to undertake a comparison of their writings. Luke's presence in Rome with Paul near the end of the latter's life was attested by 2 Tim 4:11: "Only Luke is with me". Most of all, his presence can be felt in those several accounts, where Luke, in the first person plural, affirms his eyewitness, including in Acts 28:16: "And when *we* came to Rome [...]." Both Luke and the author of Hebrews are described by most New Testament scholars as the most literary writers of the New Testament, paired with their masterful use of the Septuagint. In consonance with some accounts, Luke also contributed to the authorship of the Epistle to the Hebrews.¹

Since Luke's Gospel and his Acts of the Apostles are already an enormous pool for scholarly investigation, a selection will have to be made from among the Pauline letters. And so, the letter to the Hebrews will be the choice, since the scientific consensus maintains that Paul at the very least inspired its Theology. The most recent study in this regard dates back to an essay by C.P. JONES, entitled "The Epistle to the Hebrews and the Lucan Writings" in 1957.² Why not revive the subject after over six decades?

In order to respect the limitations of this essay, one will have to make another determination, this time concerning the theological topic to be compared. After some searching into the matter, a striking circumstance re-emerges: the Gospel, Acts and Hebrews contain the most numerous references to the angels in the New Testament, bested only by the Book of Revelation. That the latter excels in mentioning those heavenly messengers – approximately sixty-eight times – is hardly a surprise, given its apocalyptic genre. Yet, Luke and Hebrews are not far behind, with a combined volume of fifty-six mentions, twenty-two of which

1 CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, *Epistle to the Hebrews*: www.newadvent.org (accessed 10 July 2019).

2 Published in NINEHAM, D.E., ed., *Studies in the Gospels, Essays in Memory of R. H. Lightfoot*, Basil Blackwell: Oxford 1957, pp. 113-144.

found in Luke's Gospel (twenty-three when including the "two men" in 24:4), twenty-one in the Acts (twenty-two when including the "two men" in 1:10; a Lukan total of forty-three), and thirteen in Hebrews, which, incidentally, surpasses all other Pauline letters. By comparison, the Gospel of Matthew refers to the angels only twenty times, Mark six times, and the John's Gospel has a mere four occurrences of that word.

As indicated above, if Luke and Paul spent considerable time in each other's company, then it appears very likely that there be some theological kinship between their writings. JONES in his article avers an early Christian conviction that Luke actually translated Paul's letter to the Hebrews: "to suggest that they both share the same theological outlook and together represent a form of theological thought that was current in the post-Pauline gentile Church of the latter part of the first century."³ And again, he assumes "between these writings a kinship of outlook, a common family likeness. [...] St. Luke and Hebrews stand together as forming a solid bloc, in distinction from St. Mark and St. Matthew, from St. Paul, and from St. John."⁴ The same author succeeds in documenting an extensive similarity of language between the two NT writers.⁵ He also hints at a comparative angelology, albeit without much elaboration.⁶

And that is precisely where this study aims at, namely to explore more at length any literary or theological interdependence between Luke's writings and Hebrews, any likeness, mutual influence, or contradistinction of their teaching about the angels of God. For the sake of clarity, it will be advised to first analyze the angels as covered by Hebrews, followed by themes shared with Luke and with Acts; eventually, one will examine the passages with angels exclusive to Luke and Acts respectively.

1. HEBREWS' ANGELOLOGY: LOFTY VISION OF THEIR NATURE AND FUNCTION

1.1. The angels as exclusively covered by Hebrews

In reflecting on the angels in the Letter to the Hebrews, four themes appear to be crystallizing. In discussing them, the order of their appearance in the epistle is followed, beginning with the inferior nature of angels compared to the Son of God.

3 JONES, *Hebrews and the Lucan Writings*, p. 113.

4 *Ibid.*, p. 142.

5 Cf. *ibid.*, pp. 117-118.

6 Cf. *ibid.*, pp. 120-121.

1.1.1. Ontological comparison: Christ's superiority over angels

The thought that the Son of God exists on a higher ontological level than angels plainly emerges as early as Heb 1:4, where the incarnate Word of God is described as “having become as much superior to angels as the name he has inherited is more excellent than theirs.”⁷ This verse marks the introduction of the angels within the epistolary *exordium* as an important theme. The inaugural context is that of “Christ’s ruling position being better than the position of angels.”⁸ The previous verse, 1:3, alludes to his Incarnation and to his return to the Father’s right hand after accomplishing his work of redemption, namely, “when he had made purification for sins.” The “superior inherited name” is the biblical way of expressing the very nature of the Second Divine Person, now in his Hypostatic Union in session at the Father’s right hand.⁹

Commentators notice that “Hebrews has a penchant for comparison and the author likes the word *kreittōn*, ‘better’ or ‘superior’ (cf. 6:9; 7:7.19.22; 8:6; 9:23; 10:34; 11:16; 12:24). [...] The point here is that as Son he not only surpassed the previous prophetic messengers of God’s word, but was also superior to the angels, who should be looked upon as familiar mediators between God and humans. [...] perhaps the superiority of Christ to them says something about the word spoken in him as compared to the Law.”¹⁰ The main point about angels in Heb 1 is their subordination to the exalted Christ (vv. 5.6.7.13). This will be contrasted in Heb 2 by the emphasis on the incarnate Son’s temporary subordination to angels (vv. 2.5.7.9.16). Elsewhere, Hebrews assumes, but does not lend prominence to, the angels’ role in the heavenly liturgy (12:22) and as God’s messengers (13:2), both of which ideas are probably implied in 1:14.

7 All Scripture quotations are taken from *The New Revised Standard Version* (NRSV), which first appeared in 1989.

8 BEALE, G.K., *A New Testament Biblical Theology, The Unfolding of the Old Testament in the New*, Baker Academic: Grand Rapids, MI 2011, p. 464.

9 “Recent commentators have given various interpretations of this *ónoma*, but most understand it as a stylistic replacement for the title ‘Son’. Others have suggested the title ‘Lord’ or even ‘High Priest’ is in mind. Still others have understood the term *ónoma* to be in and of itself connoting the Messiah’s power, divinity, and superior rank.” BEALE, G.K. – CARSON, D.A., *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Baker Academic: Grand Rapids, MI 2007, p. 924.

10 MITCHELL, A.C., *Hebrews*, Sacra Pagina, Liturgical Press: Collegeville, MN 2007, p. 39. In this context, MITCHELL also underlines that the article before “angels” was included by the sacred author to insinuate that there may have been other stages of revelation that was mediated by angels, between the prophets and the Son, Heb 1:1-2.

One might say that the Gospel is to the Law what Christ is to the angels.¹¹ Jesus' superiority over the angels does raise two interpretive questions: First, how can the divine Son, "the reflection of God's glory and the exact imprint of God's very being" (Heb 1:3a), *become* superior to the angels? After all, they were created through him. Second, what is the name that he has inherited?¹² To signify more overtly the glorification of the Son, the author concludes his epistolary foreword (Heb 1:1-4) by stating that the Son has "become very superior to the angels". This can only refer to his human existence, for in his divine nature he infinitely excelled the angels already, and, therefore, could not become it. How did he become superior to the angels? "by inheriting a name very different from them." The Son of God, having become man "inherited a name very different from that of the angels."¹³

To illustrate the point of comparison, Hebrews expands on the above line of thought in 1:5, "For to which of the angels did God ever say, 'You are my Son; today I have begotten you'? Or again, 'I will be his Father, and he will be my Son'?" Assuredly, the Hebrew Old Testament refers to angels at times as "sons of God" (e.g., Gen 6:2.4; Psa 29:1; 82:6; Job 1:6; 2:1; 38:7; Dan 3:25). "When the 'begetting' of the Son took place is subject to a wide range of interpretations. Some commentators specify a moment sometime outside of time, perhaps at creation."¹⁴ A homogeneous phrasing, as a *continuum* to v. 5, appears in Heb 1:13, "But to which of the angels has he ever said, 'Sit at my right hand until I make your enemies a footstool for your feet'?" "The image of enemies being transformed into a footstool indicates that the Son has been given power in exaltation. It speaks of vindication, as well, for the Son is not actually subduing his enemies. Rather, God does this for him."¹⁵

Almost rationalizing about their lesser nature, v. 14 adjoins this rhetorical question of outstanding theological density: "Are not all [angels] spirits in the divine service, sent to serve for the sake of those who are to inherit salvation?" This characterization of the function of angels is marvelously exemplified in the stories of their activity in Luke's infancy narrative, as also in Acts.¹⁶

11 Cf. ELLINGWORTH, P., *The Epistle to the Hebrews, A Commentary on the Greek Text*, Eerdmans Publishing: Grand Rapids, MI 1993, p. 104.

12 Cf. HEALY, M., *Hebrews*, Catholic Commentary on Sacred Scripture, Baker Academic: Grand Rapids, MI 2016, p. 38.

13 Cf. AA.VV., eds., *The Paulist Biblical Commentary*, Paulist Press: New York, NY 2018, p. 1489.

14 MITCHELL, *Hebrews*, p. 47.

15 *Ibid.*, p. 50.

16 Cf. JONES, *Hebrews and the Lucan Writings*, pp. 120-121

Parenthetically, the adjective λειτουργικός has a cultic connotation in secular Greek and in the Septuagint, whereas the NeoVulgate rendition stresses the aspect of order and harmony: *administratorii spiritus*.¹⁷ The angels are shown, therefore, as serving not the throne of God for once, as angels often do in the Hebrew Bible, but they are placed in service to those who await the inheritance of salvation.¹⁸ In this fashion, the author of Hebrews is speaking on an eminent plane of theological insight about the angels, with little material detail concerning their actual mission. He prefers an ontological comparison that confirms Christ's superiority over all angelic spirits.

1.1.2. Eschatological comparison: No angelic authority over a Christocentric re-creation

Paired with the above notion of Christ's more excellent nature is the belief articulated in Heb 2:5, namely, that the angels do not possess any ultimate authority over the *eschaton*, understood as time and space redeemed, re-created and glorified in Jesus: "Now God did not subject the coming world, about which we are speaking, to angels." It is useful to remember that the tradition of God subjecting the world to angels was current in Hellenistic Judaism, as ^{LXX}Deut 32:8 shows. The future world (*orbem terrae futurum*), however, was not to be placed under their control, and the author mirrors that view: everything will be finalized in a Christocentric key.¹⁹ "Angels never received the privilege of ruling the world to come. The task of ruling the world for God belongs to human beings, beginning with Adam."²⁰ At his point already a pattern emerges, in that, like the previous subject (1.1.1.), also this eschatological comparison is pondered in terms of sheer abstraction by the sacred author.

1.1.3. Soteriological comparison: Angels not redeemed by Christ, but only humans

Slightly less loftiness can be spotted in Heb 2:16 which is weighing the angels' elimination from Christ's work of redemption: "For it is clear that he did not come to help angels, but the descendants of Abraham." Hence, the angels are not the object of the Redeemer's concern, but rather humans, and more

17 Cf. ELLINGWORTH, *Hebrews*, pp. 132-133.

18 Cf. MITCHELL, *Hebrews*, p. 51.

19 Cf. *ibid.*, p. 64.

20 SCHREINER, T.R., *New Testament Theology, Magnifying God in Christ*, Baker Academic: Grand Rapids, MI 2008, p. 381.

precisely, the descendants of Abraham. Those descendants intimate the salvific mission of the Church.²¹ Yet if the Son of God truly bypasses and ignores the angelic spirits, then a rather doomful vision opens up before the reader's eyes, namely, that of fallen angels irredeemably caught up in unending darkness. There remains no hope for those demons, and by extension, for those who wind up reprobates.²² The theological intuition of this soteriological comparison cannot be found elsewhere in the New Testament, it is unique to Hebrews.

1.1.4. Ecclesiological inclusion: Angels part of the Mystical Body of Christ

Perhaps the most distinguished facet of angelological teaching, and it is the last of those addressed exclusively in this letter, would be Heb 12:22, "But you have come to Mount Zion and to the city of the living God, the heavenly Jerusalem, and to innumerable angels in festal gathering." Taking this "festal gathering of angels"²³ together with the "whole Church of firstborn sons and daughters" in v. 23, the author appears to speak about the eschatological configuration of the Church. It begs the inference that – in spite of 2:16, which permanently excludes merely the diabolical spirits – the angelic hosts are fully included in the Mystical Body of Christ, bringing about its fullness.²⁴ "In contrast to the terrifying sights associated with the Sinai phenomenon, the heavenly Jerusalem will be a place of festivity filled with angels beyond counting. Angels were part of the tradition of the Sinai theophany (Deut 33:2), but they are also frequent in the literature of Hellenistic Judaism where their number is extraordinary (e.g., *1 Enoch* 60:1)."²⁵

21 Cf. MITCHELL, *Hebrews*, p. 75.

22 See DANTE ALIGHIERI's proverb "lasciate ogni speranza, voi ch'intrate" ("all hope abandon, ye who enter here!"), *Divine Comedy*, Part One, *Inferno*.

23 ELLINGWORTH points to a striking, yet limited, parallel with Qumran's *War Scroll*: "For the multitude of the Holy One [is with Thee] in heaven, and the host of the angels is in Thy holy abode, praising thy name." (*IQM* 12:1-4), *Hebrews*, pp. 676-677.

24 There is a respectable lineage of ecclesial writers who, at the very least, do not explicitly preclude the angels from the Mystical Body of Christ: see AUGUSTINE's emphasis on the *Christus Totus*, THOMAS AQUINAS' teaching on Christ's headship ("Where there is one body, we must allow that there is one head. Now a multitude ordained to one end, with distinct acts and duties, may be metaphorically called one body. But it is manifest that both men and angels are ordained to one end, which is the glory of the Divine fruition. Hence the mystical body of the Church consists not only of men but of angels." *Summa Theologica*, Third Part, Question 8), as well as Pius XII's 1943 Encyclical *Mystici Corporis Christi*.

25 MITCHELL, *Hebrews*, p. 283.

Before scrutinizing the angelological themes shared with Luke's writings, one could sum up the findings so far by acknowledging that all the above tenets, to a varying degree, are restricted to this Epistle; no other New Testament author asserts these realities quite the same way, adding to the distinction of Hebrew's angelology. It reveals the nature and role of angels on a soaring level of theological speculation. While they are conceived as incontrovertibly inferior to the substance and power of the Second Divine Person, and not at all the focus of his redemptive mission, they are, nevertheless, truly part of his eschatological Church.

1.2. Angelic themes shared with the Gospel of Luke

In addition to the above, three angel-related topics are common to Hebrews and Luke's Gospel, all of whom are theologically interrelated.

1.2.1. Angels worship Christ

To begin with Heb 1:6: "And again, when he brings the firstborn into the world, he says, 'Let all God's angels worship him'." "This quotation from the LXX appears to come from Psa 96:7, which has changed the MT's [Hebrew Masoretic Text] 'all gods bow down before him.' Another possible source is Deut 32:43, 'and let all the sons of God worship him'."²⁶ It refers grammatically and terminologically to either (a.) the Incarnation (cf. Heb 10:5-9), (b.) the Nativity, (c.) the Ascension, or (d.) the second coming of Christ; Patristic sources are divided, and its syntax is inconclusive. The textual elasticity notwithstanding, its theological message is unmistakable in calling attention to the Christocentric worshipfulness of all the angels.

Luke's account of the angels' position in his Gospel's infancy narrative is coextensive, albeit more connected to a concrete historical circumstance. He exhibits them addressing some shepherds present in the fields in that Bethlehemic region, keeping watch over their flock by night (Lk 2:4.8): "And suddenly there was with the angel a multitude of the heavenly host, praising God and saying, 'Glory to God in the highest heaven, and on earth peace among those whom he favors!'", Lk 2:13-14. For the phrase "the heavenly army", see 2 Chron 33:3; Neh 9:6; Jer 8:2.²⁷ It may refer to the stars, but it is clearly used of angels in

²⁶ MITCHELL, *Hebrews*, p. 48.

²⁷ Cf. JOHNSON, L.T., *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina Series, vol. 3, The Liturgical Press: Collegeville, MN 1991, p. 50.

1 Kgs 22:19.²⁸ Noticeable is also a subtle terminological difference: Hebrews has “to worship, adore” (προσκυνησάτωσαν, *adorent*), whereas Luke employs the more generic term “to praise” (αἰνούντων, *laudantium*). Hence, in unison with what was ascertained already, the Epistle stays on a more transcendental level of theological description than the Gospel, which is tied into a specific historical situation. Further underscoring this is the ensuing verse, “when the angels had left them and gone into heaven, the shepherds said to one another, ‘Let us go now to Bethlehem and see this thing that has taken place, which the Lord has made known to us.’” Lk 2:15. The reader learns that this angelic army had traveled from their autochthonous environment, i.e., heaven, down to earth, in order to surround the birth of Christ with their praise. Consequently, even though both authors could be interpreted as implying the selfsame moment in time, Hebrews tells it in almost meta-historical terms.

1.2.2. Angels as God’s servants

Another juxtaposeable theme is that of the angels acting as servants, accentuating God’s sovereign rule over them: “Of the angels he says, ‘He makes his angels winds, and his servants flames of fire.’” Heb 1:7. The sacred author employs some intriguing Greek lexeme when he equates the classical word ἄγγελος (*angelus*) with the generic πνεῦμα (*spiritus*), as well as λειτουργός (*minister*)²⁹, and πυρὸς φλόγα (*flammam ignis*).³⁰ “This quotation is taken from LXXPsa 103:4, where it has the meaning that God has turned angels into winds or spirits. The Greek word *pneuma* can mean either. The MT is ambiguous and may have the meaning that God makes fire into servants, or servants into fire.”³¹

Just as observed before, the correlated passage in Luke’s Gospel is appreciably more corporeal and associated with an historical event: “Then there appeared to him an angel of the Lord, standing at the right side of the altar of incense.” Lk 1:11. “The angel is identified as Gabriel in 1:19. This angel also appeared

28 Cf. MARSHALL, I.H., *The Gospel of Luke, A Commentary on the Greek Text*, Paternoster Press: Grand Rapids, MI 1978, p. 111.

29 Its lexical meaning derives from its root λαός + ἔργον, lit. “work of the people”, and thus, “one engaged in special service, cultic and other, a public servant, minister with special reference to accountability before God (see also Rom 13:6; 15:16; Heb 8:2); curiously, in Phil 2:25 the term refers to the role of Epaphroditus as personal aide to Paul.

30 There are indications of “a job differentiation among angels as well, for there are angels over the elements, including water (Rev 16:5; John 5:4), fire (Rev 14:18; Heb 1:7), and wind (Rev 7:1; Heb 1:7).” FREEDMAN, D.N., *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 1, Doubleday: New York, NY 1992, p. 254.

31 MITCHELL, *Hebrews*, p. 49.

to Daniel at the time of evening incense offering, to prophesy a seventy-week period required ‘to seal both vision and prophet, and to anoint a most holy place’ (Dan 9:20-27). Many scholars detect the influence of Daniel’s apocalyptic vision in Luke’s infancy account.”³² “The altar of incense stood in the center of the holy place. [...] The passive form ὤφθη (*apparuit*) [...] denotes a real appearance rather than a dream.”³³ Accordingly, Hebrews and Luke agree on the angels’ servant mission, but whereas the former identifies it in historically disengaged terms, the latter ties it into a perceptible moment on earth.

Before moving on, one more dissimilarity should be pointed out, namely, that the diction “angel of the Lord” is found only in Luke’s work: it is a redolent of the ubiquitous Old Testament *Malakh Yahweh*. Most appearances of this dominical angel leave the reader perplexed as to whether it was an angel or Yahweh himself who appeared. Lk 1:11.19 identifies him with Gabriel, who, in Catholic tradition, is one of the three archangels.

1.2.3. *Christ lower than the angels in his Incarnation*

The last angelological joint area between the two authors is somewhat surprising, in light of what was said about Christ’s superiority to the angels. Heb 2:7 in fact affirms the opposite, namely, that the eternal Word by his Incarnation humbled himself for a brief period of time under the angels: “You have made him for a little while lower than the angels; you have crowned him with glory and honor.” The statement “made him a little while lower than the angels” is analogous to “crowned him with honor and glory” in the same verse, making both roughly synonymous. This overtone, however, seems paradoxical, as “honor and glory” are poles apart from any kenotic abasement. Psalm 8 stands in a complementary relationship to this, giving tribute to the role humans play in creation, even if they rank below angels in the created order.³⁴ Closely related to this verse is Heb 2:9, which elucidates how the Savior’s death experience made him temporarily inferior to the angelic world: “but we do see Jesus, who for a little while was made lower than the angels, now crowned with glory and honor because of the suffering of death, so that by the grace of God he might taste death for everyone.” “Not only is the death of Jesus placed at the center, but his incarnation and exaltation are given their due as well.”³⁵

32 JOHNSON, *Luke*, p. 32-33.

33 MARSHALL, *Luke*, p. 55.

34 Cf. MITCHELL, *Hebrews*, p. 65.

35 MITCHELL, *Hebrews*, p. 66.

Just as realized before, Luke's Gospel translates the exalted theology of Hebrews into a palpable affair, demonstrating how the angels' splendor temporarily outshone that of Christ himself, that is, when the heavenly messenger appeared to the shepherds in Bethlehem: "Then an angel of the Lord stood before them, and the glory of the Lord shone around them, and they were terrified." Lk 2:9. This "angel of the Lord" may well be Gabriel (cf. Lk 1:11.19). The Greek verb ἐφίστημι conceivably carries the sense of a sudden arrival, paired with blazing glory indicating the presence of the divine.³⁶

1.3. *Angelic themes shared with the Acts of the Apostles*

As it happens, there is no single theme shared by the three writings, or by Luke and Acts among themselves. Yet there are two passages that have a commensurate angelological import in Hebrews and the Acts of the Apostles.

1.3.1. *Angels mediate Torah*

On the whole, the author of Hebrews rehashes the concept of God's wisdom and law having been communicated by the hands of angels in the Old Dispensation: "For if the message (λόγος, *sermo*) declared through angels was valid, and every transgression or disobedience received a just penalty, how can we escape if we neglect so great a salvation?" Heb 2:2-3a. "Paul implies as much in Gal 3:19, when he speaks of the Law as inferior to the promise because it was spoken through angels. Traditionally, the Law was seen as mediated by angels (cf. Acts 7:53). In Judaism this mediation does not at all affect the importance or stature of the Law. For Paul and the author of Hebrews, however, there is a difference in importance between God's word spoken through a Son and what was spoken by means of angels."³⁷

This thought is echoed in Stephen's speech, as he applies the traditional teaching of angelic mediation to his present hearers: "You are the ones that received the law (νόμον, *legem*) as ordained by angels, and yet you have not kept it." Acts 7:53. One conspicuous variance is that Hebrews chooses the nonspecific term of "word", while Acts has "law". As a point of interest, early evidence for Torah being given by the instrumentality of angels is not widespread. Of the texts cited in support of the tradition, Gal 3:19 and Heb 2:2 are sure, but Christian; *The Book of Jubilees* 1:29, PHILO, *On Dreams* 1:141-143,

36 Cf. MARSHALL, *Luke*, p. 108-109.

37 MITCHELL, *Hebrews*, p. 56.

and FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquities of the Jews* 15:136, are all thinkable, but disputed; *The Testament of Dan* 6:2 is dubious.³⁸ In closing, both the Epistle and Acts display a sound concurrence on the angels' intermediating exercise between the divine and the human spheres, especially when it comes to the revelation of God's word.

1.3.2. Veiled appearances of angels

Hebrews and Acts are equally united in the understanding that God's angel visited and communed with individual persons on earth: "Do not neglect to show hospitality to strangers, for by doing that some have entertained angels without knowing it." Heb 13:2. Insinuated here is Gen 18:2-15; still, others who entertained angels may be eligible: Lot (Gen 19:1-14), Gideon (Judges 6:11-18), Manoah and his wife (Judg 13:3-22), and Tobit (Tob 12:1-20).³⁹ Without a doubt, this is the most factual and history-bound mention of angels in Hebrews.

Matching this verse is the visitation of Moses in Acts 7:30, "Now when forty years had passed, an angel appeared to him in the wilderness of Mount Sinai, in the flame of a burning bush." Allusion is made here to LXXExo 3:2, except that Luke omits "of the Lord" after angel, a blank nonetheless supplied by the Western Text tradition. On the basis of this verse, the sacred author keeps on mentioning "the angel" throughout the rest of Stephen's discourse, even when the Septuagint itself leaves it out (7:35.38.53).⁴⁰ Formerly a periphrasis to avoid pronouncing the ineffable name of Yahweh, the LXX's own use of this *Malakh-Yahweh*-derivative is infrequent enough to validate Luke's practice.⁴¹ Be that as it may, the happening here told is paramount to Luke's narration, although disregarded in the Jewish parallels.⁴²

Acts 7:35 substantiates the persuasion that it was God who made himself present in the angel: "It was this Moses whom they rejected when they said, 'Who made you a ruler and a judge?' and whom God now sent as both ruler and liberator through the angel who appeared to him in the bush." Furthermore,

38 Cf. JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, Sacra Pagina Series, The Liturgical Press: Collegeville, MN 1992, p. 134.

39 Cf. MITCHELL, *Hebrews*, p. 293.

40 Cf. JOHNSON, *Acts*, p. 128.

41 See also Exo 14:19 and Lk 7:35; Deut 33:2 and Lk 7:53.

42 PHILO of Alexandria is the most mindful commentator of this occurrence, incorporating the metaphorical exegesis of the burning bush as the people who are oppressed but never consumed. The angel, in turn, is emblematic of God's providence, which quietly sends comfort in danger, exceeding every hope (*Life of Moses* 1:65-67.69).

Acts 7:38 extends that angelic intervention even to the episode involving God's holy mountain: "He is the one who was in the congregation in the wilderness with the angel who spoke to him at Mount Sinai, and with our ancestors; and he received living oracles to give to us."

In spotlighting the commonality between Hebrews and Luke's writings, what matures at this juncture is the fact that the former maintains that rather non-concrete approach to the angels, whereas the latter, very much in concert with the literary genre of Gospel and Acts, attaches the presence of angelic spirits to the non-ethereal instants of divine-human encounters in the scriptural narrative.

2. LUKE'S ANGELOLOGY: HISTORICAL INTERACTION WITH GOD, CHRIST, THE CHURCH, AND HUMANITY

Proposing to buttress the above point, the research now turns to texts that are proper to Luke's teaching on the angels, starting with the Gospel. Such an inquiry will hopefully enable an even more comprehensive picture of resemblance and dissemblance between the two sacred writers, i.e., Luke and Paul.

2.1. Gospel's angelology: Messengers of God, guardians of Christ

Just as a preliminary *datum*, out of twenty-two instances of the angels in Luke's Gospel, fourteen can be found in the Infancy narrative.

2.1.1. Messengers of the Triune God

Announcing the birth of John the Baptist, Luke depicts the angel in his traditional role as God's messenger, which, of course, is the etymological meaning of the Greek noun ἄγγελος: "But the angel said to him, 'Do not be afraid, Zechariah, for your prayer has been heard. Your wife Elizabeth will bear you a son, and you will name him John'." Lk 1:13. As a consummate counterpart comes the announcement of Jesus' birth: "In the sixth month the angel Gabriel was sent by God to a town in Galilee called Nazareth." Lk 1:26. Mary, the mother of Jesus, is being addressed by this heavenly messenger: "The angel said to her, 'Do not be afraid, Mary, for you have found favor with God'." Lk 1:30. After his mission was accomplished, the angel returns to his position in heaven: "Then Mary said, 'Here am I, the servant of the Lord; let it be with me according to your word'. Then the angel departed from her." Lk 1:38.

Luke also delineates how the angels respond to the hesitation or worries of their interlocutors, as if they were partaking of the human nature: "Zechariah

said to the angel, ‘How will I know that this is so? For I am an old man, and my wife is getting on in years’.” Lk 1:18. Gabriel listens to a comparable concern by the mother of Christ: “Mary said to the angel, ‘How can this be, since I am a virgin?’” Lk 1:34. “Mary’s statement is straightforward and enables the angel to clarify the true origin of the child.”⁴³

Luke’s specific contribution to the scriptural portrait of the angels features something already implied in the Old Testament, namely, that they are attendants in God’s very presence: “The angel replied, ‘I am Gabriel. I stand in the presence of God, and I have been sent to speak to you and to bring you this good news’.” Lk 1:19.⁴⁴ It is not only a good message, but the angel is also able to transmit the joy of being in the presence of the Almighty as adumbrated by the verb εὐαγγελίσασθαι (*evangelizare*) in both verses: “But the angel said to them, ‘Do not be afraid; for see, I am bringing you good news of great joy for all the people.’” Lk 2:10.

Gabriel in his message to Mary discloses his special relationship to the Trinity, which would extend to all angels: “The angel said to her, ‘The Holy Spirit will come upon you, and the power of the Most High will overshadow you; therefore the child to be born will be holy; he will be called Son of God’.” Lk 1:35. These words are an amazing glimpse into the angel’s intimate knowledge of God’s imminent plan⁴⁵ to bring about the Incarnation of the second divine person. Bolstering this spiritual affinity between the angels and the Holy Spirit in particular, is their portrayal in Heb 1:14 with the Greek word πνεύματα (*spiritus*).

2.1.2. Surrounding Jesus’ life

Luke’s Gospel is predominantly concrete when it comes to the angels surrounding the earthly and eschatological existence of Christ. Thus, for instance, no other New Testament writer insists that the archangel Gabriel is also the one to have imparted a name to the incarnate Son of God: “After eight days had passed, it was time to circumcise the child; and he was called Jesus, the name given by the angel before he was conceived in the womb.” Lk 2:21.

43 JOHNSON, *Luke*, p. 37.

44 “In the NT angels play the same role they played in the OT.” HAHN, S. *ed.*, *Catholic Bible Dictionary*, Doubleday: New York, NY 2009, p. 46.

45 Notice the triple grammatical future in the Greek original, expressing the impending action indicative of each divine person: (a.) “the Holy Spirit *will* come”, (b.) “the power of the Most High *will* overshadow”, (c.) “the child to be born *will* be holy; he *will* be called Son of God.”

Then there is mention of the angels in the context of Christ's temptation in the desert: "For it is written, 'He will command his angels concerning you, to protect you'." Lk 4:10 (cf. Mt 4:6). In fact, the Greek verb διαφυλάξει⁴⁶ underlines the intensity of the angelic care for their Master, whereas the Latin of the NeoVulgate, *conservet*, emphasizes perhaps more the aspect of preservation and protection.

Moreover, they are revealed as comforters in Christ's Passion: "Then an angel from heaven appeared to him and gave him strength." Lk 22:43. In contradistinction to most angelic apparitions, on this occasion the angel makes himself present to his Master to offer consolation and, thereby, strength. "Note also that the idea of angels 'ministering' to Jesus at a time of testing is found elsewhere in the tradition (Mk 1:13)."⁴⁷

Unsurprisingly, the angels are present at the resurrection of Christ: "and when they [the women] did not find his body there, they came back and told us that they had indeed seen a vision of angels who said that he was alive." Lk 24:23. The women, therefore, in reporting their experience on Easter Sunday morning, understood the "two men" in Lk 24:4 (cf. Mk 16:5 ["a young man"]; Jn 20:12 ["two angels"]; see also Acts 1:10) to be angels ("While they were perplexed about this, suddenly two men [ἄνδρες δύο, *duo viri*] in dazzling clothes stood beside them.⁵ The women were terrified and bowed their faces to the ground, but the men said to them, 'Why do you look for the living among the dead? He is not here but has risen.⁶ Remember how he told you, while he was still in Galilee,⁷ that the Son of Man must be handed over to sinners, and be crucified, and on the third day rise again'." LK 24:4-7).

Most stunningly, however, the angels will be the parousiacal companions of Christ, true to the promise in Acts 1:11, "'Men of Galilee,' they said, 'why do you stand here looking into the sky? This same Jesus, who has been taken from you into heaven, will come back in the same way you have seen Him go into heaven'." In order to encourage the followers of Jesus to be bold evangelizers, Luke recalls the Lord's teaching about his second advent⁴⁸, surrounded by his servants, the angels: "Those who are ashamed of me and of my words, of them the Son of Man will be ashamed when he comes in his glory and the glory of the Father and of the holy angels." Lk 9:26. The message is reiterated, albeit with slight changes to the way his disciples speak about Christ in public ("to be ashamed", "to acknowledge", "to disown", "to deny") in Lk 12:8 ("And I

46 "From LXXPsa 90:11, omitted by Mt 4:6." JOHNSON, *Luke*, p. 74.

47 JOHNSON, *Luke*, p. 351.

48 JONES points to compelling kinship between the eschatology of Luke/Acts and Hebrews, cf. *Hebrews and the Lucan Writings*, p. 129-139.

tell you, everyone who acknowledges me before others, the Son of Man also will acknowledge before the angels of God.”), and again in 12:9 (“but whoever denies me before others will be denied before the angels of God.”).

Jesus repeatedly embraces the angelic spirits in his teaching to the crowds. Exceptional is the highlight on the angels’ capacity to experience joy at the destinies of humanity: “Just so, I tell you, there is joy in the presence of the angels of God over one sinner who repents.” Lk 15:10. It “is the equivalent of ‘in heaven’ in the previous story (v. 7). The angels of God are pictured as part of the heavenly court also in 2:13-15; 9:26; 12:8-9. In Luke’s story, they mainly function as messengers from God to humans (1:11.26; 2:9; 22:43; Acts 8:26; 10:3; 12:7; 27:23).”⁴⁹ “The thought is of the angels rejoicing along with God.”⁵⁰

Also limited to the Gospel of Luke is the conception of the souls of the righteous being transported at the end of their earthly lives by the angels into the bosom of Abraham: “The poor man died and was carried away by the angels to be with Abraham. The rich man also died and was buried.” Lk 16:22. This figurative scenario is rather special, since the view of angels carrying the departed souls of the righteous into paradise is not found in rabbinic sources before A.D. 150. Underlined is God’s saving love lavished in the afterlife upon Lazarus, who had met with profound misfortune and suffering on earth.⁵¹ Hence, the angels are instrumental in bringing about the paradigmatic reversal of fortune so typical of the biblical story.⁵²

2.2. *Acts’ angelology: Assistants of the apostles, facilitators of Church expansion*

In order to complete the comparison between Hebrews and Luke’s writings, one must finally add a brief review of the angels in the Acts. As a *nexus* between the two writings of Luke, the Acts offers a shrouded sight of the angels at the moment of Jesus’ ascension: “While he was going and they were gazing up toward heaven, suddenly two men in white robes stood by them. ¹¹ They said, ‘Men of Galilee, why do you stand looking up toward heaven? This Jesus, who has been taken up from you into heaven, will come in the same way as you saw him go into heaven’.” Acts 1:10-11. These “two men” certainly remind the

49 JOHNSON, *Luke*, p. 236.

50 MARSHALL, *Luke*, p. 604.

51 Cf. *ibid.*, p. 636.

52 Cf. GADENZ, P.T., *The Gospel of Luke*, Catholic Commentary on Sacred Scripture, Baker Academic: Grand Rapids, MI 2018, p. 287.

reader of the Lord's resurrection (Lk 24:4), but most of all, by closely interacting with the apostles, they set the stage for the angels' mission in this book.

2.2.1. Assistants to Apostles and Deacons

Acts 5:19-20 unveil the angels as the deliverers of all the apostles in the early Church: "But during the night an angel of the Lord opened the prison doors, brought them out, and said, 'Go, stand in the temple and tell the people the whole message about this life'." Of note is that the Acts corroborate the Gospel's fondness for the title "angel of the Lord", referring to an angel of rank or stature who carries out special missions for Yahweh (cf. Exo 3:2; Josh 5:13-15; Judg 2:1-5).⁵³ No less than six mentions of this angel are linked to the deliverance of the apostle Peter, which makes up the largest cluster of recurrences within one single narrated event. "Suddenly an angel of the Lord appeared, and a light shone in the cell. He tapped Peter on the side and woke him, saying, 'Get up quickly'. And the chains fell off his wrists." Acts 12:7. "Together with the use of *idou* ("look, behold"), the verb *ephistēmi* gives the sense of a sudden and startling appearance; compare especially Lk 2:9 and Acts 23:11. As in the appearance to Saul, light (*phōs*) is a sign of heavenly presence (Acts 9:3; 22:6.9-11; 26:13)."⁵⁴ "The angel reminds of Exodus, and foreshadows the liberation of the resurrection."⁵⁵ The story goes on: "The angel said to him, 'Fasten your belt and put on your sandals'. He did so. Then he said to him, 'Wrap your cloak around you and follow me'.⁹ Peter went out and followed him; he did not realize that what was happening with the angel's help was real; he thought he was seeing a vision." Acts 12:8-9. "In fact, Luke manages to convey a remarkable dream-like quality to the entire sequence, including the angel's precise directions for putting on clothes!"⁵⁶ "After they had passed the first and the second guard, they came before the iron gate leading into the city. It opened for them of its own accord, and they went outside and walked along a lane, when suddenly the angel left him." Acts 12:10. The "withdrew from him" could be rendered as "stood away from him", as if to give centerstage back to the person of Peter (see also Lk 4:13; 13:27; Acts 5:38; 15:38; 19:9). The withdrawal of the heavenly rescuer correlates to Peter's "coming to himself",

53 Cf. HAWTHORNE, G.F. – Martin, R.P., eds., *Dictionary of Paul and His Letters*, InterVarsityPress: Downers Grove, IL 1993, p. 20.

54 JOHNSON, *Acts*, p. 212.

55 Cf. KURZ, W.W., *Acts of the Apostles*, Baker Academic: Grand Rapids, MI 2013, p. 195.

56 JOHNSON, *Acts*, p. 212.

v. 11, coinciding with Lk 15:17.⁵⁷ “Then Peter came to himself and said, ‘Now I am sure that the Lord has sent his angel and rescued me from the hands of Herod and from all that the Jewish people were expecting’.” Acts 12:11. Peter then went to the house of Mary, mother of John-Mark, and a maid named Rhoda came to answer the door (cf. Acts 12:12-14). Those gathered in prayer said to her, “‘You are out of your mind!’ But she insisted that it was so. They said, ‘It is his angel’.” Acts 12:15. Ironically, Rhoda is dismissed twice (“you are out of your mind!”), culminating in the mention of “his angel”. The Western Text makes it more tentative by stating “perhaps it is his angel”. Interestingly, the disciples had a tantamount reaction to the visitation of Jesus after his resurrection (Lk 24:37). Regarding the reality of attendant or guardian angels in special relationship with human persons, one could cite, *i.a.*, ^{LXX}Gen 48:16, Tobit 5:22, Mt 18:10, PSEUDO-PHILO, *Biblical Antiquities* 59:4, *Testament of Jacob* 1:10, and also SHEPHERD OF HERMAS, *Mand.* 6.2.2.⁵⁸

Acts chronicles angelic activity also in the mission of the first deacons of the Church. Not only did the early Christians believe in personal guardian angels, but also the wider Jewish community of the time: they marvel at the transfigured face of the protomartyr Stephen: “And all who sat in the council looked intently at him, and they saw that his face was like the face of an angel.” Acts 6:15. The comparison “like the face of an angel” has a scriptural precedent in ^{LXX}Esth 15:13, and in ^{LXX}Dan 3:92 for the young men in Nebuchadnezzar’s furnace. Furthermore, in the *Palestinian Targum* on Gen 33:10, the phrase “face of God” is reverently replaced with “I have seen thy face as though I had seen the face of an angel”.⁵⁹

Along with Stephen, deacon and evangelist Philip becomes the beneficiary of angelic protection and guidance: “Then an angel of the Lord said to Philip, ‘Get up and go toward the south to the road that goes down from Jerusalem to Gaza. This is a wilderness road’.” Acts 8:26. Mediatorial roles of angels are pervasive in Acts, and Luke’s inspired narration is one in which the possibility of angelic spirits communicating with humans is taken for granted (cf. Acts 23:9). The intervention of the angel at this moment is particularly striking because of the frequent use of this language in Stephen’s discourse (see 7:30.35.38.53). But then in v. 29, suddenly it is the Spirit of God himself who is identified as dealing with deacon Philip.⁶⁰

57 Cf. *ibid.*, p. 212.

58 Cf. *ibid.*, p. 213.

59 Cf. *ibid.*, p. 110.

60 Cf. JOHNSON, p. 154.

Besides Peter, it is the other great protagonist of Acts, i.e., the apostle Paul, who enjoys the status of being looked after and encouraged in his work of evangelization: “For last night there stood by me an angel of the God to whom I belong and whom I worship,²⁴ and he said, ‘Do not be afraid, Paul; you must stand before the emperor; and indeed, God has granted safety to all those who are sailing with you’.” Acts 27:23-24. “From the beginning to end, Luke-Acts employs these emissaries from God to deliver messages and comfort to characters in the story, as well as acts of deliverance.”⁶¹

2.2.2. *Angels facilitate the Church’s diffusion into the Gentile world*

The Acts of the Apostles also prove how the angels are instrumental in propelling the infant Church into the Gentile world, a ministry intricately associated with that of their human counterparts, the ecclesial evangelizers. At one point, the plot involves a man in Caesarea, named Cornelius, a centurion of the Italian Cohort (cf. Acts 10:1): “One afternoon at about three o’clock he had a vision in which he clearly saw an angel of God coming in and saying to him, ‘Cornelius’.” Acts 10:3. In contrast to the visions, or perhaps better auditions, of Saul and Ananias, Luke here prefers the angel as the deliverer of the message.⁶² Continuing the biblical passage: “When the angel who spoke to him had left, he [Cornelius] called two of his slaves and a devout soldier from the ranks of those who served him.” Acts 10:7. The angel’s mission here is to coordinate the paths of the apostle Peter and of Cornelius: “They answered, ‘Cornelius, a centurion, an upright and God-fearing man, who is well spoken of by the whole Jewish nation, was directed by a holy angel to send for you [Peter] to come to his house and to hear what you have to say’.” Acts 10:22. “He [Cornelius] told us how he had seen the angel standing in his house and saying, ‘Send to Joppa and bring Simon, who is called Peter’.” Acts 11:13. Evidently, this moment is of greatest relevance, since it ushers in the era of baptisms now received also by Gentile converts.

In that vein, the angels also personify the punishing power of God toward those who attempt to thwart that spread of the Good News to all peoples. Carrying on their archetypal Old Testament task of avengers of God’s providence and justice, an angel confronts king Herod: “And immediately, because he had not given the glory to God, an angel of the Lord struck him down, and he was eaten by worms and died.” Antithetical to the use of *patassō* in 12:7, the

61 *Ibd.*, p. 449.

62 Cf. *ibd.*, p. 183.

“smiting” here has its usual connotation of divine retribution (cf. 2 Kgs 19:35). “Luke’s typical use of *parachrēma* (“immediately”) is in contrast to FLAVIUS JOSEPHUS, who has some time elapse between the acclamation and the onset of symptoms (*Antiquities of the Jews* 19:346).”⁶³

As the infant Church grew and made her way to the “ends of the earth” (Acts 1:8, understood by Luke to primarily mean the ancient capital Rome), her work remained intertwined with her religious matrix, namely, contemporaneous Judaism. That Jews of that time had the angels on their minds is again attested to in this verse: “The Sadducees say that there is no resurrection, or angel, or spirit; but the Pharisees acknowledge all three.” Acts 23:8. Ironically, the Pharisees exacerbate the contention by referring exactly to the existence of spirits and angels (reversing the order from the v. 8, “angel – spirit”): “Then a great clamor arose, and certain scribes of the Pharisees’ group stood up and contended, ‘We find nothing wrong with this man. What if a spirit or an angel has spoken to him?’” Acts 23:9.

In wrapping up this section, it is almost effortless to recognize how all those messengers from God play a critical role through substantial portions of Luke-Acts.⁶⁴ In logical manner, following the progression of God’s eschatological plan, the Gospel showcases them in their relationship to the Trinity and to Christ, who regularly spoke about them during his public ministry. In due course, their agency becomes instrumental in the lives of the apostles themselves, as well as in the latter’s determination to preach the Gospel to all nations.

THEOLOGICAL COROLLARY: DIFFERENTIATION FOR THE SAKE OF COMPLEMENTARITY

Now is the time to summarize the findings and to draw some theological conclusion. JONES is correct when he claims that “generally speaking, Luke records more instances of angelic activity than any other narrative writer of the New Testament, and Hebrews is the theological writer most interested in them.”⁶⁵ The only objection might be that the author of the Book of Revelation is arguably more interested in the angels, as he quotes them over five times as much. What can again be seconded is JONES’ insistence on the difference between the thought of Luke and Hebrews.⁶⁶ He is quite accurate in affirming the “more systematic and thorough theology of Hebrews”, yet then again it is

63 *Ibid.*, p. 215.

64 Cf. JOHNSON, *Acts*, p. 97.

65 JONES, *Hebrews and the Lucan Writings*, pp. 120.

66 Cf. *ibid.*, p. 143.

hard to agree with his attempt to use it to amplify the “rather jejune and nebulous theology of Acts.”⁶⁷ And when the above lead-author suggests that Luke and Hebrews have introduced a simplification into the complex thought of the early Church, then that asks for a revision in light of the outcome of this essay, as well.

As the main fruit of this research one could argue that differentiation between the two sacred writers in contemplating the angels of God appears to be at the service of complementarity. This theological balance or supplementarity would intimate more literary proximity than perhaps suspected by C.P. JONES. And so, Hebrews’ reflection on the angelic world is decidedly more transcending, considering nature, cosmic status and role of the angels on a more sublime theological plane. In those passages exclusively covered by it, they are discussed in lofty terms of comparison with the Second Divine Person as the incarnate Son of God. They remain ontologically inferior to him, left with no real eschatological authority over any process of Christocentric re-creation. Neither are they benefitting from Jesus’ soteriological action, although they are wholly part of his Mystical Body. Themes common to this letter and Luke’s Gospel only reinforce this line of thinking: the angels exist to worship Christ, they are always and essentially God’s servants, even to the point of being temporarily placed above the Lord due to his abasement in the incarnational work of redemption. Hebrews, at least in its shared topics with the Acts, does acknowledge angelic intermediation in the propagation of the Gospel, albeit often supernaturally shrouded in mystery, bringing divine wisdom to the chosen people.

Luke, on the other hand, and totally in concord with his literary genre, paints them from a purely historical vantage point. Especially his preference for the title “the angel of the Lord” – cited three times in the Gospel, five times in Acts, and not present in Hebrews –, so eminently redolent of the Old Testament *Malakh Yahweh*, establishes an image of God’s historical dealings with his people. Thus, the angels concretely interrelate with God, Christ, the Church, and humanity. To be more specific, there is an unequivocal double-pronged approach to them in the Gospel of Luke: on the one hand they are awe-inspiring messengers of the Triune God; and on the other, they carefully encompass Jesus’ earthly life. Acts’ angle makes the reader realize how they, in due season, develop into watchful guardians and energetic assistants of the apostles and deacons. Crucial is their care for the two apostolic protagonists in the narrative, namely, Peter and Paul. Second and last, they then aid in introducing the Church to the whole

67 *Ibd.*, p. 143.

world. That the Christian divulgation happened as quick and as forceful as it did, is not least due to their dynamic presence.

In the end, the upshot is that the juxtaposition of this Pauline epistle and the writings of Luke demonstrates diverse views on the angels, which redound to an amazing – or rather, inspired – theological complementarity, and not opposition or remoteness in any way. Emanating from this insight is the assurance that this conceptual diversity perfectly corresponds to the authorial objective of their differing literary genre. The scope of the epistle, as a theological sermon, frequently entails keen theological sagacity, while the intent of the Gospel genre is to narrate the historical event of God coming in the flesh to save the family of humankind. We have such a breadth of knowledge of the angelic world chiefly due to the variegated teachings contained in these two authors. As a closing outlook, however, another study could undertake to integrate the vast landscape of angelic references in the Apocalypse of Saint John, which promises to further enhance and hone the profile of New Testament angelology. Even though, and finally, there can be no doubt, the central principle that embodies the biblical angelology of both Testaments will always be that they are “all spirits in the divine service, sent to serve for the sake of those who are to inherit salvation.” Heb 1:14.



Iglesia convocada y convocante, iniciada e iniciadora

JUAN CARLOS GARCÍA DOMENE

Director del Instituto Teológico San Fulgencio
Murcia

Resumen: En tiempos de Nueva Evangelización, de verdadera emergencia eclesial, los sacramentos de la iniciación cristiana son cruciales porque en ellos se entrelaza la vida de la comunidad eclesial, la acción pastoral y la reflexión teológica, especialmente la Eclesiología, los Sacramentos, la Liturgia, la Teología Pastoral y la Catequética. La Iniciación sacramental cristiana concreta y actualiza un doble dinamismo convocante (congregans) y convocador (convocans). Este artículo pone de manifiesto que el discípulo de Cristo en la medida en que se incorpora a la comunidad cristiana participa paulatinamente de la misma misión universal del Señor. Se constata cómo la intuición conciliar de una Iglesia Sacramento de Salvación de *Lumen Gentium* ha transformado íntimamente el existencial cristiano, la vivencia sacramental, el dinamismo misionero y las claves pastorales, catecumenales y mistagógicas.

Palabras clave: Eclesiología, Emergencia eclesial, Iniciación cristiana, Nueva Evangelización, Teología Pastoral o práctica, Sacramentos

Abstract: In the times of the New Evangelization, a true ecclesial emergency, the sacraments of Christian initiation are crucial because they involve the life of the ecclesial community, pastoral action and theological reflection, especially Ecclesiology, the Sacraments, the Liturgy, the Pastoral Theology

and Catechetics. The Christian sacramental Initiation concretizes and updates a double dynamism *convener* (to call / *congregans-congregatio*) and *convenner* (to start/ *convocans-convocatio*). This paper shows that the disciple of Christ as he joins the Christian community gradually participates in the same universal mission of the Lord. It can be seen how the conciliar intuition of a Church of the Sacrament of salvation of *Lumen Gentium* has intimately transformed the existential Christian, the sacramental experience, the missionary dynamism and the pastoral, catechumenal and mystagogical keys.

Keywords: Ecclesiology, Ecclesial emergency, Christian initiation, New Evangelization, Pastoral theology or practice, Sacraments

Las relaciones entre Ecclesiología y Sacramentos han sido reformuladas y fortalecidas a partir de la Constitución *Lumen Gentium* y de las aportaciones eclesiológicas posteriores al Concilio Vaticano II. En líneas generales, se han puesto de manifiesto nuevos vínculos entre la comprensión, la identidad y la misión de la Iglesia, se ha reformulado el dinamismo sacramental a partir de la genuina existencia evangelizadora de la Iglesia y sobre todo de su dinamismo misionero y pastoral. A partir de esa reformulación, los sacramentos de la iniciación cristiana son hoy cruciales porque expresan de un modo nítido y claro el verdadero cruce de caminos -*Carrefour* o *bivio*- entre la Ecclesiología, los Sacramentos, la Liturgia, la Teología Pastoral y la Catequética.

La Iniciación Cristiana, planteada como una unidad orgánica esencial y existencial, revela de un modo particular cómo la realidad sacramental en su sentido más amplio obedece y se sustenta en un doble palpito: primero *el de recibir* por ser realidad, la Iglesia, convocada y congregada por la Trinidad y reunida en nombre de Cristo, pero seguidamente y a un tiempo obedece *en el de dar* pues proporciona la vida recibida dando vida a otros por la misión que le ha sido confiada por el Señor. Por ello, en la Iniciación sacramental se concreta y se actualiza el doble carácter eclesiológico de realidad convocada y realidad convocante.

En el existencial cristiano y en el dinamismo sacramental se da una intrínseca relación ineludible, ser a un tiempo identidad-relevancia, misterio-sacramento, comunión-misión, don-tarea, gracia-compromiso y fe-obras. Este dinamismo, de recíproca esponsalidad, vale para todos los sacramentos, pero se hace capital en el ciclo Bautismal, Pneumatológico y Eucarístico.

1. NUEVA EVANGELIZACIÓN, EMERGENCIA ECLESIAL

Henri de Lubac en su *Meditación sobre la Iglesia*¹ fundamenta la universalidad del binomio *congregatio-convocatio, congregans-convocans, Ecclesia congregata et convocata*, “convocación divina” y “comunidad de los convocados”. En la obra citada el teólogo repasa el origen bíblico de este binomio a partir de la traducción de la palabra Ecclesia pues ahí está su carácter pasivo (congregada) y activo (congregante). Aporta todas las fuentes en las que se apoya este binomio: San Agustín, Teodoro de Mopsueste, Hugo de San Víctor, y especialmente aquel que es el responsable de su universalidad, Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* “que las hizo clásicas en el Occidente”, sin dejar atrás a San Pablo o a Santo Tomás.

Desde esta genuina visión eclesiológica planteada por De Lubac podemos entender y responder a estos tiempos autodenominados por muchos como *Tiempos de Nueva Evangelización*, tiempos de acción misionera, catequética y propiamente pastoral. Desde el determinante “La Iglesia existe para evangelizar” de Pablo VI en *Evangelii nuntiandi* (1975) y las sucesivas llamadas a la Nueva Evangelización de Juan Pablo II hasta las reflexiones del Sínodo de 2012 y el programa de pontificado planteado en *Evangelii Gaudium* por el Papa Francisco, podemos afirmar que la Iglesia, hoy, aquí y en todas partes, vive la necesidad de una Nueva Evangelización en categorías de *emergencia eclesial*². Como decía un chaval a quien conozco bien: “nos va la vida en ello”. La nueva evangelización es *la tarea*, la tarea primordial, probablemente la única tarea, y no una tarea de moda para un tiempo y un lugar, la nueva evangelización es la tarea de todos en todas partes.

También la teología sacramental ha de responder y asumir este desafío emergente y central, no pudiendo quedar ausente de esta verdadera *emergencia eclesial* que urge a la Iglesia y le exige de un lado, un retorno al ardor primitivo de sus orígenes, y de otro lado, una fidelidad creativa inaudita y

1 H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Bilbao 1959, 99-107.

2 Proponemos el término *emergencia eclesial* a partir del concepto *emergencia educativa* formulado y desarrollado por Benedicto XVI en las alocuciones a las Asambleas Eclesiales de Roma en los años de su pontificado. Con detalle lo estudiaron, entre otros, M. GARCÍA AMILBURU, “La situación actual de ‘emergencia educativa’. Una visión desde la experiencia de Benedicto XVI”, *Revista Española de Pedagogía* 68 (2010) 117-132 y E. ALBURQUERQUE, *Emergencia y urgencia educativa. El pensamiento de Benedicto XVI sobre la educación*, Madrid 2011. El término *emergencia educativa* ha sido asumido por la comunidad educativa católica y podría servir de referente para usar el mismo concepto de *emergencia eclesial* relativo a la urgencia de la Nueva Evangelización.

radical al momento presente. Esta nueva evangelización entra hoy verdaderamente como *eje transversal eclesiológico y sacramental determinante*.

Esta emergencia eclesial afecta a todos los polos de la acción pastoral y de la reflexión teológica y encuentra una clarificación terminológica en el concepto “discípulo misionero”, que proviene igualmente de la mente y las palabras de Francisco en EG 120 y que hunde sus raíces en la reflexión teológica y el magisterio latinoamericano. En este binomio se concreta una vez más esta doble realidad de iglesia convocada y convocante, donde el llamado (discípulo) viene a ser un enviado (misionero), en continuidad con la comunidad apostólica de Jesús que los llamó “para estar con él” y “para enviarlos a predicar”:

En virtud del Bautismo recibido, cada miembro del Pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero (cf. Mt 28,19). Cada uno de los bautizados, cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea sólo receptivo de sus acciones. La nueva evangelización debe implicar un nuevo protagonismo de cada uno de los bautizados. Esta convicción se convierte en un llamado dirigido a cada cristiano, para que nadie postergue su compromiso con la evangelización, pues si uno de verdad ha hecho una experiencia del amor de Dios que lo salva, no necesita mucho tiempo de preparación para salir a anunciarlo, no puede esperar que le den muchos cursos o largas instrucciones. Todo cristiano es misionero en la medida en que se ha encontrado con el amor de Dios en Cristo Jesús; ya no decimos que somos «discípulos» y «misioneros», sino que somos siempre «discípulos misioneros». Si no nos convencemos, miremos a los primeros discípulos, quienes inmediatamente después de conocer la mirada de Jesús, salían a proclamarlo gozosos: «¡Hemos encontrado al Mesías!» (Jn 1,41). La samaritana, apenas salió de su diálogo con Jesús, se convirtió en misionera, y muchos samaritanos creyeron en Jesús «por la palabra de la mujer» (Jn 4,39). También san Pablo, a partir de su encuentro con Jesucristo, «enseguida se puso a predicar que Jesús era el Hijo de Dios» (Hch 9,20). ¿A qué esperamos nosotros?

Francisco arranca su proposición desde el sacramento del Bautismo, que incluye y aglutina a todo el Pueblo de Dios en la llamada esencial, desde ahí

ya podemos hablar de Iglesia y desde ahí se comienza a plantear la misión. Son clave en este texto las categorías de llamada (convocatoria), experiencia de encuentro (comunicación y misterio), protagonismo (conciencia e identidad) y universal compromiso (misión) con la tarea y misión evangelizadora. El binomio tradicional acción-contemplación, vida activa-vida espiritual ha desaparecido.

También los obispos españoles han definido esta iniciación sacramental del siguiente modo:

13. (...) La iniciación cristiana es un camino que se hace en el seno de la Iglesia y requiere tiempo, ha de tener continuidad y etapas y se vive con apertura a la gracia que se recibe en los tres sacramentos que le dan unidad: el bautismo, la confirmación y la eucaristía. El resultado de ese camino ha de ser un cristiano adulto que sepa vivir su fe en la Iglesia y en el mundo; pues la catequesis ha de tener siempre clara su meta: tiende al hombre perfecto, a la madurez de la perfección en Cristo»³

Los obispos reconocen que este itinerario “se ha de orientar a reconocer que entre los tres sacramentos hay una tensión, un dinamismo intrínseco: el bautismo evoca la confirmación, la eucaristía requiere la conciencia bautismal, y el bautismo y la confirmación tienen como meta el sacrificio eucarístico” y que “los tres sacramentos de la iniciación son tres acontecimientos de un único misterio de configuración con Cristo y de inserción en la Iglesia”⁴. Por el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía el cristiano encuentra, vive y no puede menos que comprometer su vida con la transformación del mundo y el anuncio gozoso del Reinado de Dios. Así los Sacramentos, particularmente los de Iniciación, harán crecer a la Iglesia y a su vez se convertirán a un tiempo en germen de nuevos cristianos y sal de todas las realidades configuradas en Cristo.

3 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, “Custodiar, alimentar y promover la memoria de Jesucristo Instrucción pastoral sobre los catecismos de la Conferencia Episcopal Española para la iniciación cristiana de niños y adolescentes”, *Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española* 94 (2014) 110-148; especialmente hace referencia al Directorio General de catequesis en su número 56 y a otro documento de la Asamblea Plenaria, “La iniciación cristiana. Reflexiones y orientaciones” en sus números 21-23.

4 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, “Custodiar, alimentar y promover...” donde evocan el Concilio Vaticano II en la Constitución *Lumen gentium*, n. 31 y a BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis* en su número 17.

2. LA ECONOMÍA SACRAMENTAL, COMUNICACIÓN DINÁMICA DE LOS DONES RECIBIDOS

Rastreando una mirada teológica y doctrinal, descubrimos cómo las tres dimensiones existenciales del ser humano se entrecruzan y se enriquecen en la dinámica sacramental: pasado (memoria), presente (praxis) y futuro (dirección y sentido) se confrontan con la memoria pascual agradecida, en la actualización de la gracia que santifica y por la esperanza en la victoria definitiva del pecado y la muerte. Sólo se puede dar lo que se ha recibido o lo que se tiene, o lo que se es, y de igual manera la Iglesia entrega en los sacramentos los dones recibidos y hace partícipes a aquellos que los reciben. Dejando a salvo el *ex opere operato*, la “administración de los sacramentos” exige mucho más que una pura entrega del don recibido por parte de la Iglesia porque requiere un *proceso de comunicación*. Todo acto de comunicación implica un proceso integral donde se den necesariamente una participación activa y consciente (iniciativa), un emisor y una provocación comunicativa que espera una respuesta (adhesión/rechazo) de un receptor; genuinamente llamamos comunicación a aquella *comunión* que actúa por y entre ambos. Esto se aplica genuinamente en la dinámica sacramental.

El número 11 de la Constitución *Lumen Gentium* determina que “el carácter sagrado y orgánicamente estructurado de la comunidad sacerdotal se actualiza por los sacramentos y por las virtudes”. En este número se condensa un verdadero tratado de las gracias y virtudes que actualizan los siete sacramentos en la vida de la Iglesia y en la existencia cristiana. El vínculo del dinamismo sacramental y el desarrollo de las virtudes inherentes a cada uno de ellos ilustra esa circularidad mayor pues es dando como se recibe: la Iglesia se realiza, se identifica, se concreta y se consolida *no sólo en el anuncio de la Palabra sino por la respuesta de los fieles* que se concreta en el itinerario sacramental de iniciación, de servicio a la comunidad y de curación.

Entendemos aquí, además, que la Iglesia en su dinamismo sacramental ofrece y recibe en un itinerario global todas las etapas de la acción pastoral: (1.) La acción misionera, (2.) La acción catequética y (3.) La acción propiamente pastoral. Los siete sacramentos están enhebrados coherentemente con este devenir pastoral dando a luz una estructura coherente a la acción misionera (predicación) que espera ser completada en la acción catequética (iniciación cristiana) y que se desplegará posteriormente en la acción pastoral a través del discernimiento vocacional y la ulterior entrega de los cristianos al servicio de la comunidad (matrimonio, orden ministerial) sin obviar nunca que en el camino de la vida, en todas las etapas, la fragilidad del cuerpo y del espíritu siempre está presente y necesita remedio y curación (penitencia y unción de enfermos).

Es propio de la acción misionera tomar la iniciativa, *primerear* dice el Papa Francisco, actuar de parte de un Dios que sorprende y otorga un tiempo de gracia que se ofrece sin merecimiento, sin interés y sin coste alguno. En este primer anuncio irrumpe y sorprende la salvación en Cristo que toca lo más profundo de la persona cuando se anuncia y proclama el Kerygma de la salvación. Se hace verdad la misión universal que el Resucitado encarga en Galilea (Mt 28, 16-20; cf. Mc 16, 15-16. Lc 24, 47 y Hechos 2, 38ss). En este tiempo se entra en una verdadera pre-evangelización, es el tiempo del pre-catecumenado con una pedagogía pastoral puramente preliminar o liminar, que está en los límites de periferias, fronteras y desiertos. Es el momento de la Misión *ad gentes* en aquellos escenarios donde nunca se ha proclamado el nombre del Señor o de otros contextos de secularización o de descristianización donde sí fue proclamado, pero ya fue olvidado, o solo se le conoce de oídas y confusamente. Este es el momento pastoral determinante en nuestro contexto sociocultural, ya se trate de la evangelización por edades (niños, jóvenes, adultos o ancianos) o de diversos ambientes culturales o sociales. Los frutos de esta acción propiamente misionera, de nueva evangelización de primer anuncio, están delineados por la Conferencia Episcopal Española: Gracia de Dios y disponibilidad del hombre (*empatía*); Despertar a la fe y conversión a Dios (*simpatía*) y Propiciar una experiencia de *encuentro personal* con Dios Padre, revelado en Jesucristo y alentado por el Espíritu Santo. El culmen de este proceso dispone plenamente para comenzar la iniciación cristiana.

Una vez más notamos que la fe como don recibido (misterio) se ha de traducir en una incorporación (comunión) y será transformadora del creyente para enrolarlo en una tarea de testimonio y anuncio explícito (misión). La iniciación cristiana coincide propiamente con la acción catequética y tiene tres momentos sacramentales que la delimitan y la conforman: Bautismo, Confirmación y Eucaristía. La iniciación cristiana es un proceso, nótese, “un proceso orgánico y sistemático” en el que “la catequesis juega un papel fundamental «para hacer de los niños verdaderos creyentes, que no se reduzca a un simple proceso de enseñanza y de formación doctrinal, sino que conduzca a la plena inserción en el misterio de Cristo por medio de la fe y los sacramentos”. Estos sacramentos de Cristo y de la Iglesia son también y plenamente sacramentos para la salvación y la vida eterna. En el n. 11 de *Lumen Gentium* se reconoce este carácter iniciático y mistagógico de los tres sacramentos y se ofrece, de cada uno de ellos su dimensión eclesial y sus consecuencias para la vida cristiana, la gracia y las virtudes dice expresamente el texto conciliar. Así, de nuevo, detectamos lo que la Iglesia ofrece y lo que recibe el neófito por la participación sacramental.

Para el Bautismo, el Concilio define como gracia propia la *incorporación a la Iglesia, la regeneración como hijos de Dios y su consagración o destino*

al culto existencial; a esta gracia se responde con la confesión delante de los hombres de la fe recibida de la Iglesia. La fe se recibe y se confiesa, la gracia se acoge y se comunica la alegría del Evangelio. Es la transformación existencial de la nueva vida en Cristo que necesita todavía ser acompañada (*Mistagogia*) y formada (catequesis). Un Bautismo ordenado a la salvación, a Cristo, a la eclesialidad del bautizado, pero también desde sus comienzos destinado a la evangelización por el culto existencial a la confesión de la fe. En tiempos de apostasía, esta nota apologética conviene resaltarla.

Para la Confirmación, *Lumen Gentium* resalta la dimensión eclesial porque el neófito refuerza sus vínculos con la comunidad por el don del Espíritu Santo recibido. Esta gracia lleva al confirmado a la difusión y la defensa de la fe con el testimonio en obras y en palabras. Así el sacramento de la Confirmación se revela, unido al Bautismo, como fuente de apostolado y de auténtica apología, como madurez martirial de la vida cristiana.

Para la Eucaristía, el n. 11 de *Lumen Gentium* reserva el valor de la entrega de Dios en Cristo y de la participación de los fieles, por el sacramento, del ofrecimiento de ellos mismos juntamente con la víctima eucarística. Las tres dimensiones del sacramento –memoria, sacrificio y banquete– están evocadas a la hora de definir la gracia eucarística que lleva al cristiano a vivir la virtud de mostrar la comunión y la caridad con todos. De un modo excepcional en la Eucaristía se comprende el lazo indisoluble *Misterio-comunión-Misión*. Así la Iglesia que llama y convoca, reúne y congrega y a su vez es enviada a amar y a ser luz. Todas las dimensiones eucarísticas se traducen en una vida cristiana de solidaridad, comunión, entrega de la vida en la consagración del mundo y cristificación de todas las realidades.

La catequesis de la iniciación cristiana tiene como meta la comunidad, la Iglesia; pero la Iglesia tiene su razón de ser en la evangelización. Completada la iniciación cristiana, el cristiano ya iniciado ha de entrar en el proceso de discernimiento personal y comunitario por el cual *reforme o elija estado*. Dicho esto –en categorías ignacianas de Ejercicios Espirituales– se trata de ordenar la vida como cristiano adulto, asumiendo el pasado, tras la conversión y la formación, y recibiendo el toque particular que la gracia prepara para la entrega existencial y la realización vocacional. Entendemos que el llamado a *determinado estado* concentra y concreta en la llamada el sentido global de vida y así responde a la voluntad y vocación divinas. Toda la vida es comprendida como un servicio a la comunidad para el bien del mundo y así ser, verdaderamente, sacramento universal de salvación y sacramento de la unidad intrínseca del género humano (cf. LG 1). De ahí que tanto el sacramento del matrimonio como el sacramento del

orden responden esponsalmente a la unión de Cristo con su Iglesia (cf. Ef 5) y la misión universal confiada por Cristo en lo alto del monte (Mt 28 y paralelos).
 Todo esto lo podemos sintetizar en un cuadro sinóptico:

Los Siete Sacramentos	Dinamismo Pastoral, Evangelizador y Eclesial (LG 11) “INICIADOS”	Comunicación Pastoral (LG 11 – Acción y Teología Pastoral) “TESTIGOS INICIADORES”
	ACCIÓN MISIONERA Id al mundo entero... (Mt 28)	Proclamación del <i>Kerygma</i>
	Primer Anuncio Misión <i>ad gentes</i>	Conversión inicial. Adhesión a Cristo: Acontecimiento: Encuentro
Sacramentos de la INICIACIÓN CRISTIANA	ACCIÓN CATEQUÉTICA Enseñándoles a guardar... Bautizándolos... (Mt 28) Proceso orgánico y sistemático Formación Integral Mistagogia	«La iniciación cristiana es un camino que se hace en el seno de la Iglesia y requiere tiempo, ha de tener continuidad y etapas y se vive con apertura a la gracia que se recibe en los tres sacramentos que le dan unidad: el bautismo, la confirmación y la eucaristía. El resultado de ese camino ha de ser un cristiano adulto que sepa vivir su fe en la Iglesia y en el mundo...» (Custodiar... 13)
1. Bautismo	<i>Incorporados</i> a la Iglesia Destinados al culto existencial Regenerados como hijos de Dios	CONFESAR LA FE recibida de la Iglesia delante de los hombres CON OBRAS Y PALABRAS. <i>Laicado</i>
2. Confirmación	<i>Vinculación estrecha</i> con la Iglesia Enriquecidos con el Espíritu Santo	DIFUNDIR Y DEFENDER LA FE Testigos de Cristo, Palabras y Obras <i>Testimonio</i>
3. Eucaristía	Ofrecen a Dios la Víctima y ellos mismos <i>se ofrecen</i> juntamente	Muestran la UNIDAD DEL PUEBLO DE DIOS <i>Compromiso existencial</i>

Sacramentos al SERVICIO DE LA COMUNIDAD	ACCIÓN PASTORAL Hechos 2 –Nuevo Testamento Discernimiento 1. lugar propio 2. lenguaje y signos de los tiempos	DISCERNIMIENTO Discernimiento <i>vocacional</i> (elegir o reformar estado) Discernimiento <i>voluntad de Dios</i> (amar y servir a todos y en todo)
4. Matrimonio	Los cónyuges cristianos <i>significan y participan</i> el misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo y la Iglesia. Iglesia Doméstica	SANTIFICACIÓN EN LA VIDA CONYUGAL en la procreación y educación de la prole Predicadores de la fe (hijos) Fomentar la vocación
5. Ministerio Ordenado	Aquellos, de entre los fieles, sellados con el orden sagrado y destinados	APACENTAR la Iglesia por la palabra y gracia de Dios, en nombre de Cristo.
Sacramentos de CURACIÓN	ACCIÓN PASTORAL Hechos 2 -Nuevo Testamento Misericordia	Acompañamiento integral personal y comunitario Atención pastoral Fragilidad
6. Penitencia	Obtienen el perdón de la ofensa hecha a Él y al mismo tiempo se reconcilian con <i>la Iglesia a la que hirieron pecando.</i>	Conversión Caridad, ejemplo y oraciones.
7. Unción de Enfermos	Presbíteros e <i>Iglesia encomiendan los enfermos al Señor</i>	Asociación voluntaria a la pasión y muerte de Cristo contribuyendo así al bien del Pueblo de Dios

Mucho más concreto, pero en la misma dirección apunta el propio Catecismo de la Iglesia Católica (cf. CEC 1114-1130) que resume la economía sacramental evocando en primer lugar que los sacramentos son de Cristo, porque fueron instituidos por Él. En segundo lugar, los sacramentos son de la Iglesia, porque *los recibió* de Cristo y *los dispensó* tal como hizo con el canon de las Sagradas Escrituras y con la doctrina de la fe. Los sacramentos son de la Iglesia y existen “por ella” y “para ella”. En tercer lugar, los sacramentos son *sacramentos de la fe* pues nacen y se alimentan de la Palabra: “La fe de la Iglesia es anterior a la fe del fiel, el cual es invitado a adherirse a ella” (CEC 1124). En cuarto lugar, los sacramentos son *sacramentos de la salvación*, porque celebrados dignamente confieren la gracia que significan, son *eficaces* porque en ellos actúa Cristo mismo. En quinto y último lugar, los sacramentos son *sacramentos de la vida*

eterna, pues afirmándose en Santo Tomás, el Catecismo reconoce que el sacramento es a un tiempo signo que rememora, signo que demuestra lo que realiza –es decir la gracia- y signo que anticipa, que preanuncia la gloria venidera.

3. UNA IGLESIA QUE ENGENDRA CADA DÍA A LA IGLESIA MISMA

Ya hemos anotado, al inicio de esta ponencia, que el tema de la Iglesia *convocans et convocata* es un asunto bien conocido y recurrente en la antigüedad cristiana tal como lo puso de manifiesto Henri de Lubac en su *Meditación sobre la Iglesia*. Desde las Etimologías de San Isidoro de Sevilla el tema se universalizó. Junto a esta línea de fuerza, también desde antiguo se afirma que la Iglesia “se engendra a sí misma”. Esta intuición eclesiológica y pastoral, recientemente, ha sido retomada con fuerza a través de la evocación de Beda el Venerable que trae *Pastores Dabo Vobis* en el n. 57 cuando ofrece una definición y una carta de ciudadanía teológica para la *Teología pastoral*.

La Iglesia “en su vida diaria” es objeto de reflexión teológica a la luz de su ser “sacramento universal de salvación” tal como la había definido en distintos números *Lumen Gentium*. Así la cotidianidad eclesial es pensada ahora a la luz del Misterio de la Iglesia. La acción pastoral es el objeto de reflexión de la Teología pastoral, así lisa y llanamente. La Teología Pastoral *piensa* todo el quehacer de la Iglesia en sus diversas mediaciones pastorales, estructuras, afanes y tradiciones, proyectos y en su dinamismo ordenándolo todo al Reino de Dios. Dicho de otro modo, la sacramentalidad de la Iglesia que proclama a Cristo (kerygma), que sirve a Cristo en los pobres (diakonía), que celebra a Cristo (liturgia) y que está congregada en nombre de Cristo (koinonía) está impulsada y generada por el anuncio del Reino de Dios que el mismo Cristo proclama y está destinada a la plenitud de ese mismo Reino en su consumación escatológica. En el *interim*, la Iglesia, cada día engendra a la misma Iglesia que maternalmente acoge y maternalmente envía a los iniciados.

Lo más novedoso en esta epistemología de la Teología pastoral no es su vínculo general con la eclesiología, en la línea del clásico *Handbuch der Pastoraltheologie* de Karl Rahner y de Franz Xavier Arnold y otros autores más; lo más sugerente, en esta definición de *Pastores Dabo Vobis* 57 es vincularla con la figura de Iglesia-sacramento y asociarla a las categorías de *fe, discernimiento y signos de los tiempos*.

Pero vayamos por partes. En primer lugar, la Teología Pastoral no es un puro recetario, ni siquiera “un arte ni un conjunto de exhortaciones, experiencias y métodos” porque posee una “categoría teológica plena” una teología que está al servicio de la acción pastoral, que la recibe y la fecunda, que hoy podríamos

definir como acción evangelizadora o evangelización y que sigue la ley suprema de la doble fidelidad tal como Pablo VI lo había señalado y desarrollado magistralmente en la introducción y en toda la Exhortación *Evangelii nuntiandi*: “Esta **fidelidad a un mensaje** del que somos servidores, y a las personas a las que hemos de transmitirlo intacto y vivo, es el eje central de la evangelización”. Una mirada genuinamente teológica hoy requiere esta dimensión pastoral que ya la encargó y la exigió el Concilio Vaticano II para todas las ramas del saber teológico, máxime para la teología pastoral y para la catequética. Pellitero lo recoge así: “Lo pastoral no se opone a lo doctrinal, ni lo rebaja en su verdad, ya que sólo con alimento verdadero se apacienta auténticamente el hombre. Pero la exposición pastoral de la doctrina no se contenta con conceptualizar, definir y deducir; quiere acercarse de manera comprensible al hombre con sus interrogaciones y expectativas⁵. También Blázquez, asume institucionalmente esta pastoralidad de toda la teología definida por el Concilio Vaticano II: “Pastoral indica una modalidad, a saber, la apostólica (I. L. Suenens) y misionera, de presentar la fe cristiana teniendo presente también al hombre moderno”⁶. Aquí aparecen consecuencias directas para el proceso de iniciación cristiana. Estar muy atentos a las nuevas circunstancias educativas, culturales, psicológicas, políticas y sociales de las nuevas generaciones y de los nuevos cristianos. Sale muy reforzada en esta reciente definición de la Teología Pastoral la atención que la teología debe prestar a las ciencias humanas, al conocimiento de la realidad y de las experiencias de los destinatarios. La Teología Pastoral, la catequética y por extensión la acción evangelizadora debe superar un método puramente aplicativo, deductivo y meramente doctrinal o teórico. La Iniciación cristiana tiene, por tanto, una oportunidad de gracia para recibir fielmente a las nuevas generaciones, pero debidamente contextualizadas en su realidad integral.

En segundo lugar, la Teología Pastoral “recibe de la fe los principios y criterios de la acción pastoral de la Iglesia en la historia” Esta acción evangelizadora, esta acción pastoral recibe, por tanto, la Palabra y la Tradición y a su vez recibe a una “una Iglesia que «engendra» cada día a la Iglesia misma”, según la feliz expresión de san Beda el Venerable: «Nam et Ecclesia quotidie gignit Ecclesiam» [Explanatio Apocalypsis, lib. II, 12: PL 93, 166.]”. Esta expresión fue comentada y ampliada por Benedicto XVI en una de sus catequesis de los

5 R. PELLITERO, “Dimensión pastoral de la Teología y Teología Pastoral”, *Scripta Theologica* 36 (2004/1) 219.

6 R. BLÁZQUEZ, “Introducción general”, *Concilio Ecu­ménico Vaticano II. Constituciones, Decretos y Declaraciones. Edición bilingüe promovida por la Conferencia Episcopal Española*, Madrid 2004, Tercera reim­presión, XXXII.

miércoles, de la serie dedicada a los Santos Padres, en la que comentó la figura de san Beda el Venerable. Ampliando la mirada, afirma Benedicto XVI:

San Beda fue también un insigne maestro de teología litúrgica. En las homilias sobre los evangelios dominicales y festivos desarrolló una verdadera mistagogia, educando a los fieles a celebrar gozosamente los misterios de la fe y a reproducirlos coherentemente en la vida, en espera de su plena manifestación al regreso de Cristo, cuando, con nuestros cuerpos glorificados, seremos admitidos en la procesión de las ofrendas en la liturgia eterna de Dios en el cielo. Siguiendo el “realismo” de las catequesis de san Cirilo, san Ambrosio y san Agustín, san Beda enseña que los sacramentos de la iniciación cristiana convierten a cada fiel “no sólo en cristiano sino en Cristo”, pues cada vez que un alma fiel acoge y custodia con amor la Palabra de Dios, imitando a María, concibe y engendra nuevamente a Cristo. Y cada vez que un grupo de neófitos recibe los sacramentos pascales, la Iglesia se “auto-engendra”, o con una expresión aún más audaz, la Iglesia se convierte en “madre de Dios”, participando en la generación de sus hijos, por obra del Espíritu Santo.⁷

Esta comprensión de una Iglesia que se auto-engendra es esencial para la supervivencia de la propia Iglesia, porque son “necesarios” *los niños, los jóvenes o los adultos nuevos para que* “puedan captar su proclamación y adherirse a su mensaje, pasando a su vez a ser Iglesia”. Esta es la verdadera consecuencia de afirmar que la Iglesia se genera a sí misma cada día. Si esa auto-constitución de la Iglesia en la historia terminase, la Iglesia terminaría por dejar de existir. Como afirma Mario de França, lo que sostiene a la Iglesia es la fe, la esperanza y la caridad de sus miembros, fruto de la acción salvífica del Dios de Jesucristo por medio del Espíritu⁸. Cabe aquí una evocación del magno san Juan Pablo II y su entrega pastoral a la juventud y más aún, cabe igualmente evocar el Mensaje del Concilio a los jóvenes: “Cristo, el eternamente joven *os necesita y os convoca en la Iglesia*, “verdadera juventud del mundo” (*Mensaje del Concilio Vaticano II a los jóvenes*, 6). De nuevo, expresamente, la convocatoria y el papel de los convocados para regenerar la propia Iglesia.

En tercer lugar, esta comprensión de la Teología Pastoral de PDV 57 pone de manifiesto la misión encomendada como propia: “el discernimiento evangélico sobre la situación sociocultural y eclesial, en cuyo ámbito se desarrolla la

7 BENEDICTO XVI, *Audiencia general. Miércoles 18 de febrero de 2009. San Beda el Venerable* [en línea], en: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20090218.html [Consulta: 25 mayo 2018].

8 Cf. M. FRANÇA MIRANDA, “la Iglesia entre la Inculturación y la Globalización”, *Revista Teología* 44 (1992) 9-29. Especialmente el comentario a la aserción de Beda el Venerable ya citada, páginas 16-17.

acción pastoral”. Algo propiamente conciliar es el discernimiento de los signos de los tiempos, del lenguaje y la cultura contemporánea. Discernir es un oficio eclesial, de pastores y de todo el pueblo de Dios. Discernir es el oficio de la Teología Pastoral en cuanto reflexión teológica sobre la Iglesia en acto, en acción pastoral. Discernir sobre los signos y lenguajes de este tiempo, en el aquí y el ahora, entresacar oportunidades de los desafíos, descubrir caminos nuevos para el Espíritu y su Iglesia, renovar creativamente sin traicionar y proponer una y otra vez un contenido idéntico a personas siempre diferentes y siempre nuevas. De ahí que podamos hablar de inculturar la fe y no solo de evangelizar las culturas. Excede nuestro objetivo, pero resultaría muy interesante recibir y asociar aquí también las palabras del Papa Francisco en la Exhortación *Amoris Laetitia* en su n. 300 “Sólo cabe un nuevo aliento a un responsable discernimiento personal y pastoral” y alargar todas sus consecuencias. El discernimiento en teología es todavía un camino poco transitado.

<p>Pastores Dabo Vobis, Juan Pablo II (1992) Selección y Texto <i>estructurado</i></p> <p>57. Por tanto, es necesario el estudio de una verdadera y propia disciplina teológica: la teología pastoral o práctica, que es una <i>reflexión</i> científica sobre la Iglesia en su vida diaria, con la fuerza del Espíritu, a través de la historia; una reflexión, sobre la Iglesia como «sacramento universal de salvación» [LG 48], como signo e instrumento vivo de la salvación de Jesucristo en la Palabra, en los Sacramentos y en el servicio de la caridad</p> <p>La pastoral no es solamente un arte ni un conjunto de exhortaciones, experiencias y métodos; <u>posee una categoría teológica plena,</u></p>	<p style="text-align: center;">TEOLOGÍA PASTORAL</p> <p style="text-align: center;">Reflexión sobre Acción Pastoral en la historia</p> <p style="text-align: center;">IGLESIA SACRAMENTO DE SALVACIÓN</p> <p style="text-align: center;">Kerigma Liturgia-Sacramentos Diakonía de la Caridad</p>
--	---

<p>porque recibe de la fe los principios y criterios de la acción pastoral de la Iglesia en la historia,</p> <p>de una Iglesia que «engendra» cada día a la Iglesia misma, según la feliz expresión de San Beda el Venerable: «Nam et Ecclesia quotidie gignit Ecclesiam» [Explanatio Apocalypsis, lib. II, 12: PL 93, 166.].</p> <p>Entre estos principios y criterios se encuentra aquel especialmente importante del <u>discernimiento evangélico sobre la situación sociocultural y eclesial, en cuyo ámbito se desarrolla la acción pastoral.</u></p>	<p>TEOLOGÍA</p> <p>FE</p> <p>(Criterios para la acción)</p> <p>IGLESIA</p> <p>que engendra cada día a la IGLESIA</p>
--	--

4. UNA IGLESIA EDUCADORA, RENOVADA Y RENOVADORA

La iniciación cristiana, por último, lleva consigo una dimensión educativa y *mistagógica*. Una Iglesia concebida y pastoralmente activa como sacramento universal de salvación, que se autogenera en la iniciación sacramental de los neófitos, exige igualmente un tiempo mistagógico donde se introduzcan y se inicien, es decir, se acompañen personal y comunitariamente, en los misterios divinos. El proceso que transforma al iniciado, a los iniciados, en iniciador, en iniciadores, no es un paso automático, rápido o espontáneo. El acompañamiento, imprescindible, prepara tanto para la acción transformadora del mundo como para la evangelización explícita. Pasar de “ser convocados” a “ser convocadores” sólo se puede hacer con las debidas mediaciones espacio temporales y con los recursos personales y comunitarios propios de tal proceso: comunidad de referencia que envía y acompaña, procesos de discernimiento y mistagógicos, progresiva incorporación a la comunidad en las mediaciones: *koinonía*, *kerygma*, liturgia y *diakonía*. No se puede hacer sin mediar el tiempo prudencial, sin un carácter procesual y sin las debidas cautelas y la imprescindible formación.

La Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* del Papa Francisco (números 166-168) pone de manifiesto, él mismo lo resalta, principios generales y son verdadera carta magna para educadores cristianos, catequistas y pedagogos de la fe. Expresamente hay que adoptarlos para la iniciación. En primer lugar, el Papa recuerda dos cosas:

(a) La necesaria progresividad de la experiencia formativa donde interviene toda la comunidad

(b) Y una renovada valoración de los signos litúrgicos de la iniciación cristiana... Muchos manuales y planificaciones todavía no se han dejado interpelar por la necesidad de una renovación mistagógica, que podría tomar formas muy diversas de acuerdo con el discernimiento de cada comunidad educativa.

El encuentro catequístico es un anuncio de la Palabra y está centrado en ella, pero siempre necesita una adecuada ambientación y una atractiva motivación, el uso de símbolos elocuentes, su inserción en un amplio proceso de crecimiento y la integración de todas las dimensiones de la persona en un camino comunitario de escucha y de respuesta.

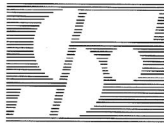
Así este texto pontificio recibe y reafirma los grandes principios pedagógicos de la fe cristiana: *la progresividad, la comunitariedad, la renovación litúrgica de signos y símbolos* y el *discernimiento educativo y pastoral*. Cada comunidad está necesitada de mirar a los iniciandos y plantear un proceso de iniciación, esencialmente fiel a los dos polos del proceso de evangelización: Cristo y mundo.

Junto a estos principios generales se significa en el n. 167 la *Via Pulchritudinis*, el camino de la belleza descendiendo al detalle para “recuperar la estima de la belleza para poder llegar al corazón humano y hacer resplandecer en él la verdad y la bondad del Resucitado” porque la formación en la *via pulchritudinis* está “inserta en la transmisión de la fe” encontrando “una nueva carne para la transmisión de la Palabra”. Este acento es novedoso y muy interesante para las nuevas generaciones.

Al igual que se privilegia el camino de la belleza sin desvincularlo de los otros trascendentales, bondad y verdad, se pide para la catequesis una propuesta moral “que invita a crecer en fidelidad al estilo de vida del Evangelio, conviene manifestar siempre el bien deseable, la propuesta de vida, de madurez, de realización, de fecundidad, bajo cuya luz puede comprenderse nuestra denuncia de los males que pueden oscurecerla”.

CONCLUSIÓN

A los cincuenta años de la clausura del Concilio Vaticano II puede confirmarse que la renovación eclesiológica propiciada por *Lumen Gentium* en su definición de una *Iglesia sacramento universal de salvación* ha renovado la comprensión y la praxis sacramental al abrir la teología y la doctrina católica a la interpelación de los signos de los tiempos y del camino de discernimiento como camino propio del Pueblo de Dios y de sus pastores. Ha sido superada la visión teológica de una verdad que se entrega y se enseña y ha de ser recibida. Esta forma de ofrecer la salvación y proponer la doctrina ha sido sustituida por una dinámica sacramental de quien da y recibe, proponiendo el evangelio, atendiendo y aceptando el lenguaje de los signos de cada tiempo y lugar, de cada cultura y cada circunstancia. En tiempos de emergencia eclesial, y en particular pensando en la iniciación sacramental, este dinamismo que convoca a todos y que a todos espera y con todos cuenta para la nueva evangelización, brilla con luz propia.



Actas del Concilio Ecuménico Vaticano II

ANTONIO MARTÍNEZ RIQUELME

Instituto Teológico San Fulgencio
Murcia

INTRODUCCIÓN

La Biblioteca del Seminario de San Fulgencio contiene en sus estantes, desde el inicio del pasado año, las Actas del Concilio Ecuménico Vaticano II. Esto supone no sólo haber enriquecido sus fondos sino, sobre todo, poder ofrecer a los alumnos y usuarios información oficial, precisa y completa del acontecimiento más trascendental de la Iglesia contemporánea¹.

La publicación de las Actas del Concilio pone de manifiesto la grandeza de esta efeméride eclesial, al mismo tiempo que constituye la oportunidad de penetrar en la significación que implica su celebración para la vida de la Iglesia y para el ejercicio de su misión en el mundo actual.

1 La noticia aparece el 10 de enero de 2020 en estos términos: “La Biblioteca del Instituto Teológico San Fulgencio ha enriquecido sus fondos documentales gracias a la incorporación de las Actas Synodalia que recogen íntegramente la documentación de la preparación y el desarrollo de las sesiones de los cuatro periodos del Concilio Vaticano II. Las actas han sido publicadas durante los últimos cincuenta años. Se trata de una colección que supera los 40 volúmenes y la edición corre a cargo de la Librería Editrice Vaticana. Dentro de unos días podrán también consultarse por los investigadores interesados en las dependencias del ITSF. Estarán expuestas en el zaguán del centro de estudios durante varias semanas”. Cf. <https://institutosanfulgencio.es/las-actas-del-concilio-vaticano-ii-ya-estan-en-la-biblioteca-del-itsf/>.

Conocer los contenidos de sus diversos volúmenes y penetrar en sus páginas es una tarea fundamental para quienes quieran estudiar las aportaciones del Concilio a la teología y a la acción pastoral de nuestro tiempo en sus diferentes ámbitos.

Las raíces del desarrollo teológico contemporáneo y, en consecuencia, de la vitalidad pastoral de la Iglesia actual en todos sus campos, sólo las podemos encontrar y estudiar con la profundidad que merecen, desde los documentos del Vaticano II. Y para realizarlo con rigor es necesario conocer las aportaciones de los Padres conciliares durante su debate, además de la trascendencia de sus decisiones que son la génesis de su redacción, su aprobación definitiva y su promulgación oficial. Las Actas conciliares se convierten, así, en el instrumento imprescindible para realizar cualquier estudio con toda precisión y garantía de fiabilidad doctrinal.

Esta contribución tiene como objeto ayudar a identificar y conocer las Actas del Vaticano II y a estimular su utilización. Pues en conjunto constituyen el testimonio veraz y la información exacta que dan fe sobre el proceso seguido desde el inicio de la preparación hasta el desarrollo de la celebración de este acontecimiento eclesial.

DISTRIBUCIÓN

Las Actas del Concilio Ecuménico Vaticano II están distribuidas en dos grupos bien definidos. El primero contiene los volúmenes correspondientes a la información oficial relacionada con los años de su preparación remota y próxima. Y el segundo incluye los volúmenes que se refieren al proceso seguido en su celebración.

Todo este conjunto de volúmenes con sus respectivos tomos constituye el principal referente para conocer cómo se preparó y cómo se desarrolló el día a día del Concilio Vaticano II en sus más mínimos detalles. Pues en ellos se encuentra toda la información oficial de los años de su preparación y del tiempo de su desarrollo durante los cuatro períodos de su celebración.

Contienen además las referencias a cómo estaban compuestas las Comisiones preparatorias coordinadas por la Comisión Central y en qué consistieron sus trabajos y los de la Secretaría General del Concilio, junto con otros varios aspectos considerados de especial interés. Por ejemplo, la relación de los Padres que participaron en cada uno de los períodos, los que intervinieron en los debates de forma verbal o por escrito, el texto de los esquemas presentados para ser discutidos en Asamblea, las aportaciones de los diversos relatores, las modificaciones introducidas y las sucesivas votaciones parciales o globales con los respectivos resultados obtenidos.

UTILIDAD

El conocimiento de cada una de estas Actas oficiales, dada la información que ofrecen sus volúmenes, es el primer paso para acceder al significado y trascendencia del acontecimiento conciliar. Adentrarse en sus contenidos es indispensable para todo aquel que quiera fundamentar sobre base sólida cualquier cuestión relacionada con el proceso seguido en la elaboración de los esquemas que, tras su debate en el Aula, su posterior votación, su aprobación definitiva y su promulgación solemne originan los dieciséis documentos generados por el Concilio Vaticano II.

El desarrollo de las diversas disciplinas académicas, cada vez más, obligan a los estudiosos de los diferentes temas y de sus numerosas cuestiones teóricas y prácticas a profundizar en las raíces conciliares de cada una de ellas. La referencia concreta a las aportaciones de los Padres conciliares durante el debate de los esquemas, además de la riqueza que implica para cualquier reflexión y estudio, resulta hoy irremplazable en el desarrollo de toda investigación. Son las raíces que sostienen y fecundan las diversas ramas de los estudios teológicos y pastorales en la actualidad.

Esta guía pretende facilitar una orientación o un sistema de posicionamiento global (GPS), como se denomina actualmente, para encontrar la información precisa que se requiera y se busque en cada temática. Trata de señalar los cauces y puntos concretos que se necesiten en cada momento para lograr e identificar una información determinada entre toda la que se contiene en las Actas conciliares.

Concretamente, las Actas son de una gran utilidad para responder a quienes se pregunten, por ejemplo, dónde acudir y cómo llegar a encontrar datos precisos o aclaraciones sobre el debate de los distintos documentos promulgados por el Concilio Vaticano II o cuáles fueron las aportaciones que hicieron los Padres conciliares sobre cuestiones como colegialidad episcopal, fraternidad sacerdotal, corresponsabilidad de los seglares, libertad religiosa, religiones no cristianas o los diferentes aspectos de la presencia de la Iglesia en el mundo actual como antropología, cultura, paz, matrimonio y otras cuestiones teológicas y pastorales.

También ayudan a encontrar referencias o documentos relacionados con los obispos que participaron en cada período, cuál era su nacionalidad, qué intervenciones tuvieron o cuáles fueron los temas en los que más influyeron. Y tantas otras cuestiones más precisas como saber si las intervenciones fueron orales o escritas, personales o formando parte de un grupo, directas o en forma de adhesión rubricada.

Y, por supuesto, las Actas conciliares son el instrumento útil y necesario para conocer la presencia de un obispo diocesano y su participación directa en el Concilio. Como dato indicativo, en cuanto a la Diócesis de Cartagena, ofrecen la información indispensable para conocer cómo fue la presencia y participación en el Vaticano II, del obispo don Ramón Sanahuja y la de don Pablo Barrachina, Administrador Apostólico, nombrado por renuncia del titular a causa de su avanzada enfermedad².

El manejo y utilización de los contenidos en los diferentes volúmenes son la clave para encontrar los datos necesarios con los cuales responder a las cuestiones que interesen. Ofrecemos como muestra indicativa una guía sintética de la información de las Actas conciliares de la preparación y de la celebración del Concilio Vaticano II³.

ACTAS DE LA PREPARACIÓN

Las Actas referidas a la preparación o *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando* están distribuidas en dos series: *Series I (Antepreparatoria)*, compuesta por 4 volúmenes con 15 tomos y un índice; y

2 Don Ramón Sanahuja participó concretamente durante los dos primeros períodos y el inicio del tercero cuando hubo de interrumpir su presencia por razones de enfermedad. En el primero, se adhirió a una de las intervenciones del entonces arzobispo de Zaragoza, don Casimiro Morcillo, en la XIX Congregación, en el debate sobre el conjunto del esquema sobre las fuentes de la revelación. Cf. *AS*, I/III, 62. Y durante el segundo, corroboró con su rúbrica, la intervención del cardenal, arzobispo de Tarragona, Benjamín de Arriba y Castro, en la XLIII Congregación, al debatir el segundo capítulo del esquema sobre la Iglesia. Cf. *AS*, II/II, 309. Don Pablo Barrachina, por su parte, participó en los cuatro períodos, como obispo de la Diócesis de Orihuela y después también como Administrador Apostólico de la Diócesis de Cartagena. Tuvo varias intervenciones sobre diversos temas de los diferentes esquemas debatidos. Durante el primer período intervino dos veces sobre el esquema de liturgia y una en el esquema sobre la Iglesia. Cf. *AS*, I/I, 583-585; I/II, 123-125; I/IV, 351-353. En el segundo período, intervino también dos veces en el debate del esquema sobre la Iglesia, Cf. *AS*, II/III, 88-90; II/IV, 603-605. En el tercer período tuvo tres intervenciones: una en el esquema sobre los obispos, otra en el de la Revelación y una tercera en el de la Iglesia en el mundo. Cf. *AS*, III/II, 245-249; III/III, 337-340; III/V, 722-726. También presentó dos enmiendas escritas al esquema sobre la Iglesia y una al de la Bienaventurada Virgen María. Cf. *AS* II/II 143-145, 669-671, 692.

3 Cf. Información detallada de los contenidos de estas Actas, tanto los que se refieren a la preparación como los de la celebración, especialmente, las referidas al desarrollo de las Congregaciones generales y de las Sesiones públicas, con cuadros y tablas sintéticas para facilitar la búsqueda de las intervenciones de los Padres durante los debates de los esquemas, el itinerario seguido por cada uno de ellos, las enmiendas escritas y las votaciones realizadas hasta su aprobación definitiva, en: MARTÍNEZ RIQUELME ANTONIO, *Concilio Vaticano II. Llamada del Espíritu y respuesta de la Iglesia. Brújula para navegantes, vols. I-II*, Editorial Espigas, Murcia 2015.

Series II (Preparatoria), con otros 4 volúmenes con 11 tomos. Un total de 8 volúmenes con 27 tomos y más de 17.800 páginas. Todos han sido publicados por la Pontificia Comisión Central Preparatoria en la Editorial Poliglota Vaticana.

Los cuatro volúmenes de la primera serie son publicados entre 1960-1961. Los tres primeros volúmenes de la segunda serie entre los años 1964-1969. Y más adelante, entre 1988-1995, fue publicado el cuarto volumen de la segunda serie en la misma editorial por los Archivos del Concilio Vaticano II⁴.

Serie primera

Los cuatro volúmenes de la primera serie se refieren a los trabajos realizados por la Comisión Central Antepreparatoria durante el tiempo de su vigencia. Son fuente de información imprescindible para conocer la génesis de la primera redacción de los esquemas que serían debatidos después por los Padres conciliares. Al mismo tiempo que reflejan las preocupaciones, los problemas y las líneas de pensamiento de los pastores de la Iglesia universal durante aquellos años previos al Concilio⁵.

El volumen primero con un solo tomo agrupa las alocuciones de Juan XXIII en relación con las funciones y trabajos de la Comisión creada para iniciar la preparación remota del futuro Concilio⁶.

El segundo volumen reúne las respuestas de los obispos a la Carta enviada por el cardenal Tardini, presidente de la Comisión, solicitando su parecer sobre cuestiones y problemas que habrían de tratarse en el futuro Concilio⁷. Las consultas realizadas son 2.812 en total y 2.150 las respuestas recibidas. Todas ellas aparecen ordenadas según los continentes y distribuidas en diez tomos.

- Las respuestas enviadas desde Europa ocupan los dos primeros tomos y el tercero las de Italia⁸.
- El tomo cuarto agrupa las respuestas enviadas por los obispos de Asia⁹.

4 Cf. Una síntesis documentada de las dos fases de la preparación del Concilio, en: CARBONE Vincenzo, *Il Concilio Vaticano II. Preparazione della Chiesa al Terzo Millennio*, Cuaderno de *L'Osservatore Romano*, Città del Vaticano, 1998, 17-24. Y en: CAPRILE Giovanni, *Il Concilio Vaticano II, annunzio e preparazione, vol. I/I*, 165-175, donde ofrece información detallada con cuadros explicativos sobre la consulta realizada, las respuestas obtenidas y su tratamiento y estudio.

5 Cf. PONTIFICIA COMMISSIONIS CENTRALIS PREPARATORIA CONCILII OECUMENICI VATICANI II, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I (Antepreparatoria)*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1960-1961, [*AD, Series I* en lo sucesivo].

6 Cf. Texto de los discursos, en: *AD, Series I*, I, 167.

7 Cf. El texto de esta Carta, en: *AD, Series I*, II/I, págs. X-XI.

8 Cf. *AD, Series I*, II/I, 810; II/II, 779; II-III, 942.

9 Cf. *AD, Series I*, II/IV, 662.

- El quinto las respuestas aportadas por los obispos de África¹⁰.
- Las respuestas que enviaron los obispos de América del norte y de América Central se encuentran en el tomo sexto¹¹.
- El tomo séptimo agrupa las respuestas enviadas por los obispos de América del Sur y de Oceanía¹².
- El tomo octavo contiene las respuestas enviadas por los Superiores de la Congragaciones religiosas¹³.
- Contienen, además, dos tomos de Apéndices en los que se analizan y presentan los diversos temas y propuestas aportadas¹⁴.

El volumen tercero agrupa las respuestas de los diversos Dicasterios de la Curia Romana¹⁵. Y el cuarto, con tres tomos, contiene las respuestas de las Universidades y Facultades eclesiásticas y algunas Facultades teológicas en universidades estatales. Los dos primeros tomos reúnen las ubicadas en la ciudad de Roma y el tercero las del resto del mundo¹⁶.

Un último tomo contiene los Índices del conjunto de contenidos enunciando los diversos temas para facilitar su búsqueda y distribuidos en varias secciones correspondientes¹⁷. Este tomo es de suma utilidad para la consulta de cualquier tipo de información por ser el medio para identificar con precisión las páginas concretas del tomo o de los tomos donde encontrar respuesta a la búsqueda sobre el tema o la cuestión que se pretende estudiar.

Toda esta información constituye la base y el punto de partida del trabajo de las Comisiones y Secretariados coordinados por la Comisión Central Preparatoria con el fin de preparar los esquemas que serían propuestos al futuro concilio. Comienza así la segunda fase de preparación a partir de las disposiciones establecidas por Juan XXIII¹⁸.

10 Cf. *AD, Series I*, II/V, 580.

11 Cf. *AD, Series I*, II/VI, 693.

12 Cf. *AD, Series I*, II/VII, 684.

13 Cf. *AD, Series I*, II/VIII, 344.

14 Cf. *AD, Series I, Appendix, II/1-2*, 806, 733. Según CAPRILE G., o. c., vol. I-II, 83-84, se trata de 9.348 breves proposiciones o propuestas de obispos y estamentos consultados organizadas por materias.

15 Cf. *AD, Series I*, III, 410.

16 Cf. *AD, Series I*, IV/I-III, 560, 478, 824.

17 Cf. *AD, Series I, Index*, 433.

18 Cf. Motu proprio *Superno Dei nutu*, (5 junio 1960) por el que se crea la comisión Central y el resto de los organismos encargados de realizar la segunda fase de la preparación, en: *AD, Series I*, I, 93-96.

Serie segunda

Los volúmenes de la serie segunda contienen las Actas de la Comisión Central Preparatoria, detallando los diversos asuntos que trataron en cada una de las siete sesiones realizadas durante el tiempo de la preparación próxima¹⁹.

El primer volumen, al igual que en la anterior, contiene los discursos y alocuciones del papa Juan XXIII dirigidos a la Comisión desde el inicio de los trabajos hasta su conclusión²⁰.

Los cuatro tomos del segundo volumen contienen las Actas de la Comisión Central Preparatoria correspondientes a cada una de sus siete reuniones.

- El primer tomo contiene las Actas de las dos primeras reuniones celebradas entre junio y noviembre de 1961, respectivamente. Entre las cuestiones tratadas en las dos reuniones destacan algunas de carácter organizativo como el reglamento de las reuniones y la lengua oficial. Así como la posibilidad de invitar observadores de otras confesiones cristianas, una nueva fórmula para la profesión de fe, la propuesta de esquema sobre las fuentes de la revelación, algunos otros aspectos sobre la vida del clero, las parroquias y otros aspectos de los oficios y beneficios del clero²¹.
- El tomo segundo se refiere a la tercera y cuarta reunión celebradas de modo sucesivo en los meses de enero y febrero de 1962. En ellas se abordaron, entre otras cuestiones, algunas relacionadas con el orden moral, los sacramentos de la confirmación, penitencia, orden sacerdotal, los ritos en la Iglesia, los patriarcas, la *comunicatio in sacris*, el uso de las lenguas vernáculas en la liturgia oriental y la administración de los sacramentos²².
- El tercer tomo contiene los trabajos de la quinta y sexta reunión realizadas en los meses de abril y mayo del mismo año. En la quinta reunión se abordaron los diversos capítulos del esquema de la constitución sobre la sagrada liturgia, problemas relacionados con las misiones y otros sobre los medios de comunicación. Y en la sexta, se trataron los esquemas sobre los obispos

19 Cf. PONTIFICIA COMMISSIONIS CENTRALIS PREPARATORIA CONCILII OECUMENICI VATICANI II, *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series II (Praeparatoria)*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, vols. I-III, 1964-1969; ARCHIVI CONCILII VATICANI II, vol. IV, 1988-1995, [AD, Series II, en lo sucesivo].

20 Cf. Acta Summi Pontificis Joannis XXIII, en: AD, Series II, vol. I, 390.

21 Cf. Sessio Prima: 12-20 Junii 1961; Sessio Secunda: 7-17 Novembris 1961, en: AD, Series II, vol. II, Pars I, 773. Una síntesis de los temas y esquemas tratados, en: CAPRILE G., o. c., vol. I/II, 127-128, 227-235.

22 Cf. Sessio Tertia: 15-23 Ianuarii 1962; Sessio Quarta: 19-27 Februarii 1962, en: AD, Series II, vol. II Pars II, 972. Una exposición sintética de estas cuestiones, en: CAPRILE G., o. c., vol. I/II, 278-288, 330-341.

y sus deberes pastorales, aspectos relacionados con la catequesis y censuras eclesiásticas, el matrimonio y la familia, así como el esquema de la Iglesia y las Iglesias orientales católicas²³.

- Y los trabajos de la séptima reunión, en junio de 1962, se encuentran en el cuarto tomo. Esta última reunión trata, entre otros, el esquema sobre la formación en los seminarios, las escuelas católicas, las relaciones entre los obispos y religiosos, las fundaciones y estipendios de misas, los estados de perfección, la preparación para el sacramento del orden y del matrimonio. Así como el esquema sobre apostolado de los laicos, la libertad religiosa, el ecumenismo católico y el esquema sobre la bienaventurada Virgen María, Madre de Dios y Madre de los hombres²⁴.

El tercer volumen está dedicado a las Actas de los trabajos realizados por las diez Comisiones y Secretariados, distribuidos en dos partes con un tomo cada una.

- El primero contiene las referencias a los trabajos realizados por las cinco Comisiones: teológica, de obispos y régimen de las diócesis, de la disciplina del clero y pueblo cristiano, de religiosos y disciplina de los sacramentos²⁵.
- Y el segundo por las otras cinco Comisiones: de sagrada liturgia, de estudios y seminarios, de Iglesias orientales, de misiones y de apostolado de los laicos; además de los relacionados con los Secretariados para la prensa y espectáculos y para la unión de los cristianos²⁶.

El volumen cuarto, con tres tomos, agrupa el trabajo de las Subcomisiones de la Comisión Central Preparatoria en sus sucesivas reuniones.

- El primer tomo contiene los trabajos de la Subcomisión encargada de preparar las normas que habrían de regular el funcionamiento del futuro Concilio. Además de los comunicados sobre las diversas reuniones y los asuntos

23 Cf. Sessio Quinta: 26 Martii – 3 Aprilis 1962; Sessio Sexta: 3-12 Maii 1962, en: *AD, Series II*, vol. II Pars III, 1412. Una síntesis de las cuestiones tratadas en ambas reuniones, en: CAPRILE G., o. c., vol. I/II, 369-379, 427-441.

24 Cf. Sessio Septima: 12-19 Junii 1962, en: *AD, Series II*, vol. II, Pars IV, 909. Una síntesis de las cuestiones tratadas, en: CAPRILE G., o. c., vol. I/II, 486-503.

25 Cf. Los esquemas tratados por las respectivas Comisiones, en: *AD, Series II*, vol. III, Pars I, 565. Una referencia a los miembros que la componen, al número de reuniones y temas tratados, en: CAPRILE G., o. c., vol. I/II, 556-558.

26 Cf., en: *AD, Series II*, vol. III, Pars II, 465. La referencia a los miembros que la componen, al número de reuniones, y temas tratados, en: CAPRILE G., o. c., vol. I/II, 579-580.

tratados. Así como diversos anexos complementarios y una relación de las opiniones y propuestas de varios padres²⁷.

- El segundo está dedicado a los trabajos de la Subcomisión tratados en sus sucesivas reuniones, entre junio y diciembre de 1962, sobre las materias relacionadas con diversos esquemas²⁸.
- El tercer tomo contiene las referencias a los esquemas enmendados. Está distribuido en dos partes que agrupan el conjunto de sus sesiones. La primera parte agrupa las siete sesiones celebradas desde enero a mayo de 1962 y la segunda, las siete restantes entre junio y julio del mismo año²⁹.

Todo este conjunto de Actas relativas a la preparación del Concilio constituye un instrumento complementario para ahondar en la génesis de los contenidos de cada uno de los esquemas que serán debatidos durante la celebración del Concilio. En ellas se encuentran las referencias al trabajo de las Comisiones y Subcomisiones encargadas de su redacción a partir de las sucesivas propuestas y enmiendas. Son como el pórtico de las Actas propiamente dichas o Actas de la celebración.

ACTAS DE LA CELEBRACIÓN

El segundo grupo o *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, está compuesto por cuatro volúmenes con 25 tomos, correspondientes a los períodos de la celebración. Más un volumen con los Comunicados o *Processus verbales* del Consejo de Presidencia distribuidos en 3 tomos. Además de un volumen con 4 tomos con las Actas de la Secretaría General de cada uno de los períodos conciliares. Y otros tres tomos. Dos con Apéndices y uno con Índices. En total, forman un conjunto de seis volúmenes con 35 tomos y más de 29.300 páginas. Todos han sido publicados por los Archivos del Concilio Vaticano II y editados por la Editorial Políglota Vaticana entre los años 1970-1986 en el que son editados los cuatro primeros volúmenes, los Apéndices y el Índice complementario. Y los correspondientes a los Comunicados del Consejo de la Presidencia y las Actas de la Secretaría General entre los años 1989-1999.

27 Cf. Submissio de normis condendis, en: *AD, Series II*, vol. IV, Pars I, 551. Una referencia al Reglamento del Concilio con sus dos partes: personas y procedimientos a seguir, en: CAPRILE G., o. c., vol. I/II, 601-604.

28 Cf. Submissio de materias mixtis, en: *AD, Series II*, vol. IV, Pars II, 669. Una referencia a las cuestiones tratadas, en: CAPRILE G., o. c., vol. I/II, 601-604.

29 Cf. Submissio de schematibus emendandis, en: *AD, Series II*, vol. IV, Pars III-1. Sesiones I-VII: 22 Ianuarii – 11 Maii 1962, 647; Pars III-2. Sesiones VIII-XIV: 15 Junii – 20 Julii 1962, 606.

Todos estos volúmenes con sus respectivos tomos son un auténtico arsenal de información que necesita ser distribuido para facilitar su conocimiento de una forma ordenada. En los apartados siguientes ofrecemos una síntesis de cómo se organizan los procesos seguidos en las Sesiones públicas y en las Congregaciones generales.

Presentamos tres indicadores de búsqueda sin pretender ser exhaustivos. El primero tiene como fin mostrar la distribución de la información según los diferentes apartados de las Sesiones públicas y las Congregaciones generales. El segundo trata de señalar los contenidos específicos de los tomos identificando algunas de las diversas cuestiones debatidas en cada período conciliar. Y el tercero ayuda a precisar cuándo fueron aprobados los documentos promulgados por el Vaticano II. Los tres indicadores vienen desarrollados en los siguientes apartados.

DISTRIBUCIÓN DE LA INFORMACIÓN

Las Actas de la celebración del Concilio distribuyen la información siguiendo el proceso de las Sesiones públicas y las Congregaciones generales celebradas a lo largo de los cuatro períodos del tiempo conciliar.

Conviene conocer esta distribución y tenerla presente como paso previo para realizar cualquier tipo de búsqueda como, por ejemplo, cuándo fue presentado para su debate un esquema determinado, quién fue su relator, cuantos Padres intervinieron y qué cuestiones trataron durante su discusión en el Aula conciliar, qué enmiendas fueron presentadas por escrito o qué resultado obtuvieron las sucesivas votaciones para ser aprobados y promulgados cada uno de los documentos conciliares. O también, cuáles fueron los hechos más destacados que sucedieron cada día, o qué avisos daba el secretario para ir marcando el trabajo en cada momento. Además de otros detalles puntuales relacionados con la celebración de la Misa en sus diferentes ritos o con las preces finales en cada Congregación general.

Presentamos una breve indicación de los principales momentos del proceso de las Sesiones públicas y Congregaciones generales en torno a los cuales se organiza la información contenida en los diferentes volúmenes y tomos de las Actas conciliares.

Sesiones públicas

Cada una de las diez Sesiones públicas responde a su dinámica peculiar. Y están centradas, ante todo, en los esquemas votados, aprobados y promulgados como documentos conciliares. El proceso de cada Sesión consta de los siguientes momentos:

- *Processio et Misa* o descripción de la celebración inicial, indicando quién es el celebrante y el rito en el que se celebra, así como la oración *Adsumus* rezada por todos los Padres, además de otras particularidades.
- *Allocutio Summi Pontificis* bajo este epígrafe aparecen los textos de los discursos y homilias de Juan XXIII y Pablo VI en las sesiones de apertura y clausura de algunos períodos y en las demás Sesiones públicas.
- *Aprobatio et proclamatio decretorum Concilii* es el momento en el que son aprobados y proclamados los documentos del Concilio. Y, tras una lectura sumaria, haber realizado su votación y su aprobación definitiva por los Padres, la aceptación de los resultados por el Papa y su promulgación con la fórmula solemne establecida.
- *Constitutio promulgata* o texto íntegro y oficial de cada una de las cuatro constituciones promulgadas por el Concilio Ecuménico Vaticano II.
- *Decretum promulgatum* o texto oficial de cada uno de los nueve decretos promulgados por el Concilio Ecuménico Vaticano II.
- *Declaratio promulgata* o texto oficial de cada una de las tres declaraciones promulgadas por el Concilio Ecuménico Vaticano II.
- *Elenchus Patrum qui subsignaverunt* o relación de los Padres conciliares que firman con su rúbrica personal cada uno de los documentos promulgados.

Congregaciones generales

El proceso seguido en cada una de las ciento sesenta y ocho Congregaciones generales sigue un esquema similar en todas ellas. Para encontrar información conviene tener presente los principales momentos de su proceso entre los cuales destacan los siguientes:

- *Processus verbalis* es el comunicado facilitado por la Oficina de Prensa en el que se ofrece una información sintética sobre cómo ha transcurrido cada Congregación. Desde la Misa, la oración inicial, entronización del Evangelio, los Padres participantes, el presidente, los debates y las votaciones. Así como las preces finales y el tiempo empleado.
- *Secretarii generalis moniti* se refiere a los avisos que el secretario comunica cada día sobre los esquemas y documentos entregados a los Padres, el calendario a seguir en cada debate y otras indicaciones relacionadas con los trabajos a realizar. Además de otras noticias como el fallecimiento de un Padre conciliar, así como el inicio o aplazamiento de las votaciones.
- *Relatio circa schema* trata de la introducción que hace el Relator o relatores de los esquemas para iniciar su debate, presentar su reelaboración cuando la hubiere o comenzar la votación de las enmiendas.

- *Disceptatio* o epígrafe que introduce el texto de los respectivos esquemas que serán sometidos a debate por los Padres conciliares.
- *Relatio* es el texto de la presentación del presidente de la correspondiente Comisión y del relator o relatores para introducir el debate de un esquema determinado o como paso previo para una votación concreta.
- *Patrum orationes* es el apartado dedicado a exponer las intervenciones de los Padres durante la discusión de los sucesivos esquemas, bien de forma personal o como portavoz de un grupo y siempre dentro del Aula conciliar, siguiendo el calendario previsto o como intervención complementaria una vez concluido el tiempo asignado. Algunas de las intervenciones orales van acompañadas de un elenco de adhesiones rubricadas personalmente por algunos Padres.
- *Animadversiones scripto exhibitae* son las enmiendas que presentan los Padres por escrito a determinados textos, capítulos o esquemas debatidos.
- *Monitum* se refiere a una determinada intervención, por lo general breve, del Presidente, de los Moderadores, del Secretario general o de alguno de los Subsecretarios con el fin de dirigir, organizar o conducir los debates.
- *Emendationes* son las enmiendas, propuestas o votos *iuxta modum* que los Padres hacen a un determinado texto para mejorar su redacción o cambiar algún aspecto de su contenido.
- *Modi* son las enmiendas a un determinado texto examinado por la Comisión correspondiente y que vuelven a ser propuestas a la votación de los Padres antes de la redacción definitiva.
- *Quaesitum* o cuestión formulada con precisión para pedir el parecer de los Padres sobre una cuestión o un asunto sometido a votación.
- *Suffragatio o suffragationes* es el epígrafe relativo a la votación o a las votaciones del texto de un esquema en su conjunto, de sus capítulos por separado o de las enmiendas orientadas a corregir o mejorar su redacción. La fórmula empleada en cada votación varía según los casos. Es decir, triple para las votaciones parciales, *placet, non placet o placet iuxta modum*, en el caso de que se introdujera alguna aclaración o enmienda. Y fórmula doble o simple, *placet o non placet*, con la que se acepta o rechaza una enmienda, un capítulo o esquema presentado a votación de forma definitiva.
- *Exitus suffragationis* es el resultado obtenido en las sucesivas votaciones. Éstas se encuentran distribuidas entre las páginas de los distintos tomos, indicando las respectivas cantidades de votantes y los votos obtenidos en cada una de ellas de acuerdo con la fórmula empleada.

Las Actas de las sucesivas Sesiones públicas contienen también información sobre aspectos complementarios de interés. En concreto, el texto del Reglamento en su primera redacción y con las novedades introducidas pos-

teriormente. Así como los diversos mensajes enviados a diversos grupos en la última Sesión de clausura y otros documentos. Indicamos, como ejemplo, algunos de los más importantes:

- *Ordo Concilii* o Reglamento por el que se determinan las normas que han de regir el desarrollo diario del Concilio. Fue revisado al comienzo del segundo período introduciendo algunas normas con el objeto de agilizar la dirección y la agilidad de los trabajos³⁰.
- *Nuntii ad...* o conjunto de mensajes dirigidos a diversos grupos de personas y leídos por uno de los Padres conciliares en la clausura solemne³¹.
- *In Spiritu Sancto...* o Breve pontificio con el que queda clausurado de modo oficial el Concilio Ecuménico Vaticano II³².

Los tomos de los Apéndices y del Índice contienen información ordenada para encontrar con precisión los detalles sobre cualquier aspecto. Es importante tenerlos presentes a la hora de plantear la búsqueda sobre un tema o un asunto determinado.

TRES INDICADORES DE BÚSQUEDA

Las Actas de la celebración, dada la cantidad de información que contiene, necesitan una mayor aclaración. Ofrecemos tres indicadores que, sin ser exhaustivos, pueden servir para concretar una guía orientadora que ayude a situarse en el conjunto de volúmenes y tomos. Se trata de evidenciar algunos datos sobre los contenidos específicos de cada tomo, mostrar la localización de los esquemas debatidos y destacar los documentos promulgados en las sucesivas Sesiones públicas.

I. CONTENIDOS ESPECÍFICOS

Los volúmenes de las Actas de la celebración están distribuidos según los cuatro períodos en los que se desarrolla el Concilio Vaticano II con los tomos que contienen la información de las Sesiones públicas y las Congregaciones generales de cada uno. Además de los volúmenes con los Comunicados de las

30 Cf. *Ordo Concilii Oecumenici Vaticani II celebrandi*, en: *AD, Series II*, vol. IV, Pars I: Submissio de normis condendis. Textus, 230-250; Textus approbatus, 253-280; *Ordo Concilii Oecumenici Vaticani II celebrandi*. Editio altera recognita, en: *AS II/I*, 246.

31 Cf. *Nuntii ad...*, en: *AS IV/VII*, 875-844.

32 Cf. PAULUS VI, *Ad perpetuam rei memoriam In Spiritu Sancto congregatum...*, en: *AS IV/VII*, 885.

sucesivas reuniones del Consejo de Presidencia, los de la Secretaría General, los Apéndices y los Índices³³.

Para orientar la búsqueda de cualquier información de un modo lo más eficaz posible indicamos algunos contenidos específicos, resaltando las materias tratadas en el debate de los esquemas según aparecen en los sucesivos tomos de cada volumen.

Primer volumen

El primer volumen contiene cuatro tomos en los que son agrupadas el conjunto de los contenidos relacionados con la primera Sesión pública y con treinta y seis Congregaciones generales.

- El primer tomo tiene las referencias a la Sesión pública de la apertura y a las nueve primeras Congregaciones generales. En ellas, además de la elección de las Comisiones conciliares y la aprobación del mensaje a la Humanidad, se tratan cuestiones relacionadas con el conjunto del esquema de liturgia, los principios generales que la fundamentan, la renovación que se plantea, la posibilidad de introducir lenguas vernáculas, la participación de los fieles y la necesidad de una formación litúrgica sólida³⁴.
- El tomo segundo contiene las cuestiones que surgen en el debate de cada uno de los capítulos del esquema de liturgia realizado entre la X a la XVIII Congregación. En relación con la celebración de la Eucaristía en el segundo capítulo se trata, entre otras cuestiones, de la ampliación de las lecturas bíblicas, la homilía, la oración común de los fieles, la participación consciente, la concelebración y la comunión bajo las dos especies. El debate del capítulo tercero plantea otras cuestiones sobre los sacramentos y la revisión de los rituales a fin de que los fieles se preparen a recibirlos más conscientemente. El resto de los capítulos trata cuestiones relacionadas con el rezo del oficio divino, la música y el arte sagrado³⁵.

33 Cf. SECRETARIA GENERALIS CONCILII OECUMENICI VATICANI II [cura et studio], *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Periodus Prima*, vol. I; *Periodus Secunda*, vol. II; ARCHIVI CONCILII OECUMENICI VATICANI II [cura et studio], *Periodus Tertia*, vol. III; *Periodus Quarta*, vol. IV, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1970-1978; *Index*, 1980; *Apendix I-II*, 1983-1986; *Processus Consilium Praesidentiae*, 1989-1991; *Acta Secretariae generalis*, 1996-1999, [AS, en los sucesivo].

34 Cf. Sessio publica I. Congregationes I-IX, en: AS I/I, 674. Una síntesis del proceso de la Sesión pública y de las Congregaciones generales, en: MARTÍNEZ A., *Concilio Vaticano II...*, o. c., vol. I, 59-100.

35 Cf. Congregationes X-XVIII, en: AS I/II, 784. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 101-149.

- El tercer tomo, que abarca desde la XIX a la XXX Congregación, contiene la problemática surgida en el debate del esquema sobre las fuentes de la Revelación y la votación sobre su interrupción. Reúne también lo relativo a los aspectos en torno a los medios de comunicación, en cuanto medios para la formación humana y social y su importancia para la evangelización. Así como las cuestiones surgidas en el debate sobre la unidad de los cristianos en torno a los contenidos del esquema y la forma de expresarlos, junto con la propuesta de unificar los otros esquemas que tratan diversos aspectos que tienen relación con el problema de la unidad³⁶.
- Y el cuarto, desde la XXXI Congregación hasta la XXXVI, reúne las primeras intervenciones en el debate del esquema sobre la Iglesia. Se trata de la discusión sobre el conjunto. Algunas de estas intervenciones tienen una repercusión decisiva en el planteamiento y reestructuración del esquema que será debatido nuevamente al inicio del período siguiente, reconociendo su carácter de centralidad con respecto al conjunto de los demás esquemas. Contiene también las primeras votaciones de las enmiendas al esquema de liturgia y al conjunto de su proemio y de su primer capítulo³⁷.

Segundo volumen

El segundo volumen con seis tomos contiene todo lo referente a cuarenta y tres Congregaciones generales y a dos Sesiones públicas que coinciden con la apertura y clausura del segundo período.

- El primer tomo contiene la información de la segunda Sesión pública y las Congregaciones generales, desde la XXXVII hasta la XXXIX, dedicadas ante todo a debatir el conjunto del esquema sobre la Iglesia ya reestructurado en cuatro capítulos. Entre las cuestiones tratadas resaltan, además de las intervenciones sobre el misterio de la Iglesia objeto del primer capítulo, algunas alusiones a su constitución y su naturaleza dinámica, a la imagen bíblica del pueblo de Dios, la colegialidad y la posibilidad de incluir en este esquema el de la Virgen María por su puesto preeminente en la Iglesia y por su repercusión pastoral y ecuménica³⁸.

³⁶ Cf. Congregaciones XIX-XXX, en: *AS* I/III, 850. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 150-208.

³⁷ Cf. Congregaciones XXXI-XXXVI, en: *AS* I/IV, 779. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 209-239.

³⁸ Cf. Sessio publica II. Congregaciones XXXVII-XXXIX, en: *AS* II/I, 810. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 299-313.

- El tomo segundo, desde la XL hasta la XLIX Congregación, sigue recogiendo intervenciones sobre la temática del anterior capítulo con alusiones a la unidad de los cristianos, la misión de la Iglesia, la evangelización de los pobres y la santificación de todos los bautizados. En cuanto a la constitución jerárquica de la Iglesia, objeto del segundo capítulo, se centra la atención en la colegialidad de los obispos en el ejercicio de su ministerio pastoral, la sacramentalidad del episcopado y la conveniencia de restaurar el diaconado de forma permanente. Son votadas varias enmiendas al capítulo segundo y su conjunto, además de otras relativas al capítulo tercero³⁹.
- El tercer tomo incluye desde la L a la LVIII Congregación. Entre otras, se refiere a las cuestiones del capítulo tercero sobre el pueblo de Dios y del cuarto sobre la vocación a la santidad en la Iglesia. Más en concreto, trata del sacerdocio común de los fieles, del apostolado de los laicos, de su compromiso en la misión evangelizadora y de su función específica en la consagración del mundo. Incluye también los principios de la vida religiosa y la práctica de los consejos evangélicos. Además de las razones favorables o contrarias a incluir el esquema sobre la Virgen María. Y varias votaciones de enmiendas y de la totalidad de capítulos del esquema de liturgia. Y, sobre todo, la votación de las cinco cuestiones decisivas del capítulo segundo del esquema sobre la Iglesia⁴⁰.
- El cuarto tomo contiene desde la Congregación LIX a la LXIV. En ellas sigue el debate del capítulo cuarto sobre la llamada universal a la santidad, especificando los tres estados de vida cristiana, laicos, religiosos y ministros ordenados. Así como otras cuestiones relativas al debate del esquema de los obispos, tales como el ejercicio de la colegialidad y su contribución en el gobierno de la Iglesia universal, las facultades de los obispos en sus diócesis y sus relaciones con las congregaciones de la Curia romana. Además de las votaciones de los últimos capítulos del esquema de liturgia⁴¹.
- El tomo quinto incluye desde la LXV a la LXXIII Congregación siguiendo el debate del esquema de obispos. Destaca la cuestión de las Conferencias episcopales, la circunscripción de las diócesis grandes y pequeñas, cabildos y colegio de consultores. Se tratan también temas relativos al esquema sobre ecumenismo diversificados en sus cinco capítulos: principios, normas,

39 Cf. Congregaciones XL-XLIX, en: *AS II/II*, 924. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 314-363.

40 Cf. Congregaciones L-LVIII, en: *AS II/III*, 868. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 364-411.

41 Cf. Congregaciones LIX-LXIV, en: *AS II/IV*, 934. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 412-450.

diferencia entre Iglesias orientales y Comunidades surgidas de la Reforma, actitudes ante los no católicos y libertad religiosa. Se resalta su valor y su importancia, a la vez que se plantea la conveniencia de mantener dentro de este esquema los capítulos dedicados a los judíos y la libertad religiosa. Y las votaciones de los *Modi* o enmiendas definitivas propuestas por la Comisión a varios capítulos del esquema de liturgia⁴².

- Y el sexto tomo abarca desde la LXXIV a la LXXIX Congregación y la Sesión pública tercera. Trata de la necesidad de clarificar los principios básicos del ecumenismo y las condiciones para una actividad ecuménica eficaz, con una insistencia especial sobre la necesidad de la renovación interior, la oración común, el ejercicio de la caridad y la colaboración en el campo social ante los problemas que afectan a los más desprotegidos. Se presta también una atención especial a la necesidad de presentar todas las notas de la Iglesia, aclarar las condiciones con las que ha de afrontarse el diálogo ecuménico, las causas que ocasionaron valoración de las Iglesias orientales, la actitud de perdón mutuo para avanzar hacia la reconciliación y mantener cierta cautela para evitar el indiferentismo⁴³.

Tercer volumen

El tercer volumen agrupa en sus ocho tomos las referencias a cuarenta y ocho Congregaciones generales y a las Sesiones públicas cuarta y quinta.

- El primer tomo contiene la información de la cuarta Sesión pública y de las Congregaciones generales entre la LXXX y la LXXXII, en las cuales se debaten los capítulos séptimo y octavo del esquema sobre la Iglesia. Resaltan las cuestiones relacionadas con la escatología, la comunión entre la Iglesia que peregrina y la Iglesia celeste, el culto a los santos y, ante todo, la cuestión de la mariología a la luz del misterio de Cristo y de la Iglesia. Incluye además la aprobación del calendario de votaciones sobre el esquema de la Iglesia, la del capítulo primero en su conjunto y de varias enmiendas al capítulo segundo del mismo esquema⁴⁴.
- El tomo segundo incluye desde la LXXXIII Congregación a la LXXXIX en las que se tratan las cuestiones relacionadas con el esquema de los obispos,

42 Cf. Congregaciones LXV-LXXIII, en: *AS* II/V, 937. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 451-506.

43 Cf. Congregaciones LXXIV-LXXIX. Sesión pública III, en: *AS* II/VI, 577. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 507-548.

44 Cf. Sessio publica IV. Congregaciones LXXX-LXXXII, en: *AS* III/I, 804. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 623-644.

resaltando la necesidad de impulsar un nuevo estilo pastoral en el ejercicio del ministerio episcopal, la relación del obispo con los presbíteros, religiosos y laicos, y subrayando la santidad de vida mediante la caridad pastoral junto a otras cuestiones prácticas de carácter diocesano. Contiene también las primeras intervenciones del debate sobre la libertad religiosa y sobre los judíos y los no cristianos dentro del esquema sobre ecumenismo. Este tomo incluye además la votación de las numerosas enmiendas al tercer capítulo del esquema sobre la Iglesia⁴⁵.

- El tercero abarca las Congregaciones desde la XC a la XCV relativas al debate del esquema enmendado sobre la divina Revelación en el que resalta el tratamiento de la relación entre la Sagrada Escritura y la Tradición, así como los problemas de la inerrancia, los principios de la interpretación y los diferentes estilos de redacción, entre otras cuestiones como el progreso de la exégesis y el estilo pastoral y ecuménico del texto. Siguen las votaciones de enmiendas al esquema sobre la Iglesia y se inician las de ecumenismo⁴⁶.
- El cuarto incluye desde la XCVI a la CII Congregación en las cuales se incluye el tema de los laicos en el que destaca su vocación al apostolado en virtud del bautismo, el ejercicio de su misión de forma personal y asociada, con especial referencia a la Acción Católica y la tarea específica en el campo de la evangelización y del compromiso por la transformación del mundo. Contiene también las cuestiones referentes a las proposiciones sobre la vida y ministerio de los presbíteros, subrayando la necesidad de distinguir bien entre sacerdocio ministerial y sacerdocio común, así como algunos aspectos prácticos en relación con la vida espiritual, la presencia misionera en el mundo y la fraternidad fundada en el sacramento del orden. Hay también algunas votaciones sobre el esquema de ecumenismo⁴⁷.
- El quinto tomo agrupa desde la CIII a la CXI Congregación. En ellas se hallan las cuestiones derivadas del debate sobre las Iglesias orientales, destacando la estima singular que merecen y la caridad fraterna para quienes todavía están separadas. Aparecen subrayadas algunas cuestiones como el problema de los matrimonios mixtos, el asunto de la *communicatio in sacris* con los hermanos separados o el asunto de la conservación de los propios ritos. En este tomo se incluyen las referencias al debate del llamado esquema

45 Cf. Congregaciones LXXXIII-LXXXIX, en: *AS* III/II, 931. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 645-694.

46 Cf. Congregaciones XC-XCV, en: *AS* III/III, 955. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 695-738.

47 Cf. Congregaciones XCVI-CII, en: *AS* III/IV, 937. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 739-788.

XIII sobre la Iglesia en el mundo, tratado en su conjunto primero y después algunos de sus capítulos. Sobresalen, entre otros aspectos, la preocupación de la Iglesia por los problemas que afectan a la Humanidad, con cuestiones puntuales como el valor de la vida humana, la miseria y la pobreza, al igual que el ateísmo y las tareas de los cristianos en el mundo en el que viven. Y votaciones relacionadas con esquemas como el de la Iglesia, el de Iglesias orientales y el de la Iglesia en el mundo⁴⁸.

- El sexto, entre la CXII y la CXVIII Congregación, hace referencia a cuestiones relacionadas con el matrimonio y la familia, la cultura, la vida económica y social y la solidaridad con los pueblos víctimas de la miseria y el hambre, junto a otras cuestiones tratadas en el esquema de la Iglesia en el mundo. También contiene el debate de las proposiciones de la actividad misionera de la Iglesia, resaltando la necesidad de tratar el tema con mayor amplitud y profundidad en conformidad con la importancia que tienen las misiones. Hay también referencias a varias votaciones sobre el esquema de la Iglesia, el ministerio pastoral de los obispos y el de las misiones⁴⁹.
- El séptimo tomo reúne la temática desde la CXIX a la CXXII Congregación y, más concretamente lo que trata el esquema de la Iglesia en el mundo sobre la paz. Contiene también las cuestiones en torno a las proposiciones sobre los religiosos, en concreto los principios de una adecuada renovación, desde la fidelidad al propio carisma de cada familia religiosa y en conexión con los fines pastorales del Concilio. También aparecen referencias al debate de las proposiciones sobre la formación sacerdotal, destacando la necesidad de una constante adaptación a las necesidades de los tiempos en los diferentes países y la importancia que tiene para la renovación de la Iglesia. Además de las votaciones del esquema de los religiosos y otra del de ecumenismo⁵⁰.
- Y el octavo tomo agrupa la temática planteada entre la CXXIII y la CXXVII Congregaciones además de la quinta Sesión pública. Siguen las cuestiones derivadas del debate sobre la formación sacerdotal y más en concreto en torno a los principios y objetivos que han de guiar la renovación de los seminarios y formación integral de los seminaristas orientada a su madurez humana y espiritual. Incluye también las referencias a las proposiciones sobre la educación cristiana resaltando una llamada a la colaboración en

48 Cf. Congregaciones CIII-CXI, en: *AS* III/V, 923. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 789-853.

49 Cf. Congregaciones CXII-CXVIII, en: *AS* III/VI, 937. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 854-908.

50 Cf. Congregaciones CXIX-CXXII, en: *AS* III/VII, 1.084. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 909-941.

el campo nacional e internacional para lograr una mayor eficacia en este apostolado. Además de las referencias relacionadas con el debate sobre el sacramento del matrimonio redactado de forma breve en nueve párrafos. Y también votaciones relacionadas con varios esquemas⁵¹.

Cuarto volumen

El cuarto volumen con siete tomos contiene la información de cuarenta y una Congregaciones y las cinco Sesiones públicas celebradas en el cuarto y último período.

- El primer tomo se refiere a la Sesión pública sexta y a las Congregaciones generales desde la CXXVIII hasta la CXXXII. Incluye la promulgación de la creación del Sínodo de los Obispos y la problemática que suscita el debate del esquema enmendado sobre la libertad religiosa y más en concreto la necesidad de precisar bien los términos, clarificar los fundamentos, resaltar la dignidad de la persona como base, aunque también aparecen objeciones en orden a evitar el peligro de inducir al indiferentismo. También hace referencia a votaciones de diversos textos y capítulos del esquema sobre la divina Revelación⁵².
- El segundo, contiene desde la CXXXIII a la CXXXVII Congregación. Vuelve a retomarse el debate del esquema de la Iglesia en el mundo en su conjunto y en su primera parte tras las mejoras introducidas en su nueva redacción. La temática planteada es amplia subrayando, la necesidad de clarificar bien el significado del término mundo, el significado de la antropología cristiana o el problema del ateísmo, entre otras cuestiones. Incluye también varias votaciones sobre el esquema de la divina Revelación y algunos capítulos del esquema sobre el apostolado de los laicos⁵³.
- El tercero, entre la CXXXVIII y la CXLV Congregación, presenta las cuestiones planteadas en torno a la segunda parte del esquema sobre la Iglesia en el mundo, entre las que destacan las relativas al matrimonio y la familia, los problemas generados por la discriminación racial, el hambre, la guerra, la vida económica y social, la cultura, las relaciones en el mundo del trabajo, el desequilibrio de la agricultura y otros aspectos relacionados con la justicia

51 Cf. Congregaciones CXXIII-CXXVII. Sessio publica V, en: *AS* III/VIII, 1.192. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 942-981.

52 Cf. Sessio publica VI. Congregaciones CXXVIII-CXXXII, en: *AS* IV/I, 892. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. II, 1119-1153.

53 Cf. Congregaciones CXXXIII-CXXXVII, en: *AS* IV/II, 1.084. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. II, 1154-1193.

- social. Así como la promoción de leyes justas, la comunidad política y la paz. Incluye también el debate del nuevo esquema sobre las misiones en el cual se resalta, entre otros aspectos, la misión evangelizadora de todo el pueblo de Dios y las dificultades que encuentra la acción misionera. Incluye además diversas votaciones sobre el esquema de los obispos y el de los religiosos⁵⁴.
- El cuarto tomo incluye desde la CXLVI a la CL Congregación. Continúa con las cuestiones relativas a las misiones, entre las que destaca el rechazo de opiniones que menoscaban la urgencia misionera, su necesidad y expresión universal, a la vez que se insiste en la participación de los laicos y una mayor atención a la labor de los Institutos misioneros y su coordinación con los obispos diocesanos. Contiene también referencias al debate del esquema sobre los presbíteros resaltando la unión a Cristo como fundamento de la santidad sacerdotal y su vinculación a la Iglesia como origen de su misión pastoral. Subrayan la acción del Espíritu Santo en la vida espiritual del sacerdote, así como la centralidad de la Eucaristía y el ministerio en la base de la espiritualidad sacerdotal. Incluye votaciones del esquema sobre la formación sacerdotal, el de educación cristiana y religiones no cristianas⁵⁵.
 - El tomo quinto abarca entre la CLI y la CLV Congregación junto con la Sesión pública séptima. Siguen las referencias al esquema de los presbíteros, entre las que destacan cuestiones relacionadas con los consejos evangélicos y la necesaria colaboración fraterna en las actividades pastorales. Además de la intervención del portavoz de los párrocos auditores en nombre de todos los sacerdotes diocesanos del mundo. Recoge también votaciones del esquema sobre libertad religiosa, del de divina Revelación y de los cinco documentos aprobados y promulgados en la séptima Sesión pública⁵⁶.
 - El sexto se refiere a las Congregaciones, entre la CLVI y la CLXIV, además de la Sesión pública octava. Las intervenciones de los Padres conciliares están centradas en la revisión de las indulgencias. Y mientras tanto se procede a las votaciones de los esquemas pendientes. Concretamente el de los laicos, el de las misiones, el de los presbíteros y varias enmiendas al esquema sobre la Iglesia en el mundo. Además de los dos documentos aprobados y promulgados en octava Sesión pública⁵⁷.

54 Cf. Congregaciones CXXXVIII-CXLV, en: *AS IV/III*, 936. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. II, 1194-1253.

55 Cf. Congregaciones CXLVI-CL, en: *AS IV/IV*, 975. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. II, 1254-1296.

56 Cf. Congregaciones CLI-CLV. Sessio publica VII, en: *AS IV/V*, 761. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. II, 1297-1325.

57 Cf. Congregaciones CLVI-CLXIV. Sessio publica VIII, en: *AS IV/VI*, 818. Una síntesis

- El séptimo contiene las últimas Congregaciones, desde la CLXV y la CLXVIII, además de las Sesiones públicas novena y décima. Siguen las votaciones del esquema sobre las misiones, el de los presbíteros y el de la Iglesia en el mundo. Además de los últimos cuatro documentos aprobados y promulgados en la novena Sesión pública. Incluye también todo lo referente a la décima y última Sesión pública, como los mensajes a varios grupos sociales y el Breve pontificio con el que se clausura solemnemente el Concilio Ecu­ménico Vaticano II⁵⁸.

Quinto volumen

El quinto volumen reúne en tres tomos los sucesivos documentos, cartas y comunicados emitidos por diversos organismos conciliares relacionados con trabajos desarrollados de acuerdo con sus respectivas competencias.

- El primer tomo contiene tres partes. Una se refiere principalmente a los documentos, cartas, esquemas, relaciones y comunicados del Consejo de la Presidencia correspondientes a las seis sesiones celebradas el año 1962 entre octubre y noviembre⁵⁹. Otra parte informa del Secretariado de Asuntos extraordinarios y algunos de los asuntos y propuestas tratados, también del año 1962⁶⁰. Y la tercera trata de los trabajos desarrollados por la Comisión Coordinadora en sus siete sesiones, I-VII celebradas entre enero y octubre de 1963 y de los esquemas tratados en sus respectivas Congregaciones⁶¹. Además de un índice⁶².
- El segundo contiene idénticos documentos y Comunicados realizados en las reuniones VIII-XVII, entre octubre de 1963 y octubre de 1964, por la misma Comisión coordinadora. Unas sesiones de gran importancia⁶³.

del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. II, 1326-1372.

58 Cf. Congregationes CLXV-CLXVIII. Sessiones publicae IX-X, en: *AS* IV/VII, 890. Una síntesis del proceso, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. II, 1373-1395.

59 Cf. Processus verbales. Pars I, I. Consilium praesidentiae (1962), en: *AS* V/I, 9-21.

60 Cf. Processus verbales. Pars I, Secretariatius de Conc. negotiis extra ordinem (1962), en: *AS* V/I, 27-30.

61 Cf. Processus verbales. Pars I, Commissio de Conc. laboribus Coordinandis (sesiones I-VII: 21 ianuarii - 23 octobris 1963), en: *AS* V/I, 31-739.

62 Cf. Processus verbales. Pars I, Index, en: *AS* V/I, 741-750.

63 Cf. Processus verbales. Pars II, Commissio de Concilii laboribus Coordinandis (sesiones VIII-XVII: 29 octobris 1963 - 7 octobris 1964), en: *AS* V/II, 814.

- El tercero, los documentos emanados de las sesiones XVIII-XXIII celebradas entre octubre de 1964 y diciembre de 1965 por la misma Comisión⁶⁴. Y los comunicados de las reuniones de Delegados o Moderadores⁶⁵. Y un índice⁶⁶.

Sexto volumen

El sexto volumen con cuatro tomos corresponde a las Actas de la Secretaría General del Concilio durante los cuatro períodos de su celebración. Cada uno contiene documentos complementarios relacionados con la dinámica conciliar. En general, se trata de cartas enviadas desde la Secretaría por diversos Padres conciliares o remitidas a ellos. Incluye también mensaje, notas o peticiones de información ordenadas todas por orden cronológico y agrupadas por meses y años.

- El primer tomo contiene la documentación relativa al período primero. En concreto, desde el mes de agosto de 1962 a enero de 1963. Y un apéndice con otros documentos complementarios⁶⁷.
- El segundo incluye la documentación del período segundo correspondiente desde enero hasta diciembre de 1963. Y un apéndice con las facultades y los privilegios concedidos a los obispos, con el Motu proprio *Pastorale munus* (30 noviembre 1963)⁶⁸.
- La documentación del tercer período está recogida en el tomo tercero, desde enero a diciembre de 1964. Con dos apéndices. Uno con documentos relacionados con la constitución sobre la Iglesia. Y el otro en relación con el Motu proprio para aplicar la constitución sobre la liturgia⁶⁹.
- La documentación relacionada con el cuarto período, concretamente desde enero hasta diciembre de 1965, está incluida en el tomo cuarto, con un anexo y tres apéndices con un documento cada uno⁷⁰.

64 Cf. Processus verbales. Pars III, Commissio de Concilii laboribus Coordinandis (sesiones XVIII-XXIII: 15 octobris 1964 - 1 decembris 1965), en: *AS V/III*, 9-690.

65 Cf. Processus verbales. Pars III, Concilii Delegati seu Moderatores (sesiones 30 octobris 1963 - 26 octobris 1965), en: *AS V/III*, 691-743.

66 Cf. Processus verbales. Pars III, Index, 745-761.

67 Cf. Acta secretariae generalis. Pars I, Periodus prima MCMLXII, en: *AS VI/I*, 471.

68 Cf. Acta secretariae generalis. Pars II, Periodus secunda MCMLXIII, en: *AS VI/II*, 662.

69 Cf. Acta secretariae generalis. Pars III, Periodus tertia MCMLXIV, en: *AS VI/III*, 757.

70 Cf. Acta secretariae generalis. Pars IV, Periodus quarta MCMLXV, en: *AS VI/III*, 877.

Apéndices

Los Apéndices contienen varios apartados relacionados con diferentes aspectos complementarios que no fueron incluidos en las respectivas Actas. Están distribuidos en dos tomos.

- El primero se divide en tres apartados. Uno contiene algunos Comunicados de la Comisión Antepreparatoria relativos al trabajo de sus sesiones⁷¹ y una relación de propuestas enviadas por obispos sobre determinados asuntos⁷². Un segundo apartado incluye toda una serie de enmiendas escritas sobre los diversos esquemas preparados para ser discutidos y enviadas antes de iniciarse el Concilio⁷³. Y un tercer apartado con una relación de enmiendas escritas presentadas durante su celebración a los esquemas debatidos⁷⁴. Por último, contiene también un índice onomástico, junto con el índice general del tomo⁷⁵.
- Y el segundo incluye diversos textos del esquema sobre la Iglesia⁷⁶, un índice y explicación de relaciones sobre varios de los esquemas debatidos⁷⁷. Y varios índices, uno de los procuradores⁷⁸, otro de auditores y auditoras⁷⁹ y otro de los observadores delegados en el Concilio Vaticano II y huéspedes del Secretariado para la unidad de los cristianos, que participaron en los sucesivos períodos⁸⁰.

Índices

Por último, un tomo con veinte índices específicos de una gran precisión sobre diversos asuntos como, por ejemplo, documentos, alocuciones y homilias, reuniones de las Comisiones, congregaciones y sesiones públicas, presidentes y moderadores, esquemas y relaciones, intervenciones en los debates, enmiendas escritas, votaciones, nombres, Padres que participaron, peritos y auditores⁸¹.

- El índice de documentos contiene una relación detallada por orden cronológico de los documentos que se refieren a los distintos momentos de los

71 Cf. Appendix, en: *AS*, 5-24.

72 Cf. Appendix, en: *AS*, 29-66.

73 Cf. Appendix, en: *AS*, 67-350.

74 Cf. Appendix, en: *AS*, 351-729.

75 Cf. Appendix, en: *AS*, 731-769.

76 Cf. Appendix altera, en: *AS*, 7-70.

77 Cf. Appendix altera, en: *AS*, 71-203.

78 Cf. Appendix altera, en: *AS*, 205-220.

79 Cf. Appendix altera, en: *AS*, 221-227.

80 Cf. Appendix altera, en: *AS*, 229-287.

81 Cf. Indices, en: *AS*, 956.

cuatro períodos del Concilio indicando el volumen, el tomo o parte y las páginas donde se encuentra⁸². Y destacando las fórmulas para la profesión de fe empleadas en los actos solemnes⁸³.

- Otro índice es el de las alocuciones y homilias pronunciadas por Juan XXIII y por Pablo VI en diversas ocasiones y a diferentes destinatarios. Además de las pronunciadas por algunos cardenales y arzobispos en determinadas Congregaciones conciliares. Y la intervención del párroco auditor en representación de los párrocos y coadjutores del mundo⁸⁴.
- El cuarto y quinto índice se refieren, respectivamente a los mensajes⁸⁵ y a las reuniones de las Comisiones⁸⁶.
- La sucesión de todas las Congregaciones generales con la especificación de su número de orden, su fecha y el volumen y tomo donde se encuentran es el contenido del sexto índice⁸⁷.
- Los comunicados emitidos por la Oficina de Prensa relativos a las ciento sesenta y ocho Congregaciones se encuentran en el índice siete⁸⁸.
- La referencia a las diez Sesiones públicas está en el índice octavo⁸⁹.
- Las intervenciones breves del Presidente, Moderadores, Secretario general y Subsecretarios están todas recogidas y organizadas en el índice noveno⁹⁰.
- El índice décimo tiene los textos de los esquemas por orden de aprobación con las respectivas enmiendas, relaciones y *modi* presentados a votación, así como el texto aprobado y promulgado⁹¹.
- La explicación de todas las relaciones y las enmiendas orales o escritas que los Padres enviaban a las Comisiones conciliares sobre los diferentes esquemas, organizadas con los protocolos de la Secretaría general, están en el undécimo índice⁹².
- Todas las intervenciones de los Padres conciliares a los diversos esquemas y sus sucesivas redacciones se encuentran en el índice duodécimo⁹³.

82 Cf. I. Index Documentorum, en: *AS*, Indices, 7-12.

83 Cf. II. Index Formularum, en: *AS*, Indices, 13-16.

84 Cf. III. Index Allocutionum et homiliarum, en: *AS*, Indices, 17-20.

85 Cf. IV. Index Nuntiorum, en: *AS*, Indices, 21-24.

86 Cf. V. Index Sodalium Commissionum, en: *AS*, Indices, 25-28.

87 Cf. VI. Index Congregationum, en: *AS*, Indices, 29-35.

88 Cf. VII. Index Processuum verbalium congregationum, en: *AS*, Indices, 36-43.

89 Cf. VIII. Index Sessionum publicarum, en: *AS*, Indices, 45-47.

90 Cf. IX. Index Monitorum, en: *AS*, Indices, 49-69.

91 Cf. X. Index Schematum, en: *AS*, Indices, 71-86.

92 Cf. XI. Index et explicatio singulorum relationum, en: *AS*, Indices, 87-208.

93 Cf. XII. Index orationum Patrum, en: *AS*, Indices, 209-219.

- La relación de las enmiendas escritas presentadas por los Padres conciliares a los distintos esquemas está en el índice décimo tercero⁹⁴.
- El índice décimo cuarto está dedicado a enumerar por orden cronológico y sistemático todas las votaciones realizadas sobre los diversos contenidos de los sucesivos esquemas⁹⁵.
- El índice décimo quinto es un sumario, denominado índices de índices, que está dedicado a enumerar las cuestiones relacionadas con los diferentes esquemas comprendidos entre el décimo y el décimo cuarto índice⁹⁶.
- La relación de nombres de los Padres que intervinieron en los debates de las sucesivas Congregaciones, organizados por orden alfabético e indicando el volumen y el tomo donde aparecen su intervención, es el objeto del índice décimo sexto⁹⁷.
- El índice décimo séptimo está dedicado a los Padres que participaron en los distintos períodos del Concilio presentados por orden alfabético e indicando los períodos concretos de cada uno de ellos⁹⁸.
- Los Padres que presidieron alguna Congregación, los Moderadores y otros varios servicios, además del Secretario general y Subsecretarios en cada período aparecen en el índice décimo octavo⁹⁹.
- La relación de los peritos que intervinieron en cada período o en todos, organizados por orden alfabético, se encuentra en el índice décimo nono¹⁰⁰.
- El vigésimo y último índice está dedicado a los auditores y auditoras en cada uno de los períodos conciliares¹⁰¹.

II. DEBATE DE ESQUEMAS

El uso eficaz de cada tomo de las Actas requiere conocer con detalle cuáles son los esquemas debatidos en cada período con el fin de que la búsqueda de cualquier información resulte lo más rápida posible. Como ejemplo indicativo presentamos una relación de los sucesivos esquemas debatidos en el Aula conciliar.

94 Cf. XIII. Index animadversionum a Patribus scripto exhibitarum, en: *AS*, Indices, 221-232.

95 Cf. XIV. Index suffragationum, en: *AS*, Indices, 233-269.

96 Cf. XV. Sumarium indicum X-XIV, en: *AS*, Indices, 271-276.

97 Cf. XVI. Index onomasticus, en: *AS*, Indices, 277-298.

98 Cf. XVII. Index Patrum qui Concilio personaliter interfuerunt, en: Indices, *AS*, 799-926.

99 Cf. XVIII. Index Praesidium, Moderatorum, Secretariae generalis, en: *AS*, Indices, 927-933.

100 Cf. XIX. Index Peritorum, en: *AS*, Indices, 935-949.

101 Cf. XX. Index Auditorum, en: *AS*, Indices, 951-954.

Primer período

Los cuatro tomos del primer volumen, junto a todo lo referente a la primera Sesión pública de la apertura del Concilio, contienen las referencias a los debates de los primeros cinco esquemas: liturgia, fuentes de Revelación, medios de comunicación, unidad de los cristianos y la Iglesia.

- Los primeros debates están centrados en la elección de los miembros para elegir los miembros y constituir las Comisiones conciliares y ocupan las dos primeras Congregaciones¹⁰². Y la tercera está dedicada a consensuar la redacción del Mensaje a la Humanidad enviado por los Padres conciliares¹⁰³.
- El esquema sobre la liturgia es presentado en la IV Congregación en la que comienza su debate el cual concluye en la XVIII Congregación¹⁰⁴. En la Congregación XIX se realiza la votación de unos criterios orientativos para su nueva redacción con resultado positivo¹⁰⁵.
- El esquema sobre las fuentes de la Revelación es presentado y comienza a debatirse en la XIX Congregación y tras haber iniciado el debate, en la XXIV, Congregación es retirado para su reelaboración por una Comisión mixta creada al efecto¹⁰⁶.
- Las Congregaciones siguientes se dedican al esquema sobre los medios de comunicación social presentado en la XXV y cuyo debate se prolonga hasta la XXVII Congregación¹⁰⁷.

102 En el debate durante las dos Congregaciones, además del secretario y del presidente del Consejo de Presidencia, intervienen 6 Padres conciliares. Cf. *AS I/I*, 207-208, 211-219.

103 En la redacción del texto intervienen 38 Padres. Cf. *AS I/I*, 223-256; *Nuntius Ad omnes homines*. *Textus approbatus*, en: *AS I/I*, 254-256.

104 Cf. *Disceptatio. Schema constitutionis de sacra liturgia*, en: *AS I/I*, 262-303. Durante el debate de estas catorce Congregaciones intervienen de forma oral 331 Padres y se presentan 377 enmiendas escritas. Cf. *AS I/I*, 259-339; 112-114; 397-436; 437-490; 491-556; 557-664; *I/II*, 7-52; 53-101; 105-146; 149-287; 29385; 389-431; 435-584; 587-628; 631-769. [Las páginas de cada tomo se refieren al conjunto de la Congregación citada sin especificar en qué páginas comienza o concluye el debate de un determinado esquema cuando coinciden en una misma Congregación. Tampoco especifican las referencias a las intervenciones que se hacen de forma complementaria en otra Congregación posterior.]

105 Cf. *Suffragatio de criteriis directivis*, en: *AS I/III*, 9-11.

106 Cf. *Disceptatio. Schema constitutionis dogmaticae de fontibus revelationis*, en: *AS I/III*, 14-26. En las seis Congregaciones se producen un total de 105 intervenciones orales y se presentan 56 enmiendas escritas. Cf. *AS I/III*, 9-62; 65-110; 113-158; 161-206; 209-255; 259-370.

107 Cf. *Disceptatio. Schema constitutionis de instrumentis communicationis socialis*, en: *AS I/III*, 373-416. Hay 56 intervenciones orales y 43 enmiendas escritas. Cf. *AS I/III*, 373-454; 457-498; 501-609.

- El debate del primer esquema sobre la unidad de los cristianos se realiza entre las XXVII y XXX Congregaciones¹⁰⁸.
- En la XXXI Congregación es presentado el esquema sobre la Iglesia cuyo debate se prolonga hasta la XXXVI Congregación, que es la última de este primer período¹⁰⁹.

Las Actas de cada Congregación, además de las intervenciones de los Padres en los debates, contienen otras informaciones de interés como el número de los Padres que participan, los avisos del secretario, la entrega de documentos, la información sobre el calendario a seguir en los debates, la presentación de los esquemas por parte de sus respectivos Relatores, la aportación de enmiendas escritas, las adhesiones y las votaciones de cuestiones y esquemas con su resultado. Además de la celebración de la Misa, las oraciones al inicio, las preces finales y el tiempo empleado¹¹⁰.

Segundo período

Los seis tomos del segundo volumen contienen el debate de cuatro esquemas: Iglesia, Virgen María, obispos y ecumenismo. Además de lo referente a las Sesiones públicas, segunda y tercera, que coincide con la apertura y la clausura del segundo período conciliar. Así como la aprobación y promulgación de los primeros documentos del Concilio Vaticano II.

- El esquema sobre la Iglesia, en su nueva redacción, comienza a debatirse en la XXXVII y concluye en la LIX Congregación, incluyendo el debate y votación para incorporar el esquema de la Virgen María que se realiza en la LVII con resultado positivo¹¹¹. Tiene también especial interés la votación

108 Cf. Disceptatio. *Schema decreti de Ecclesiae unitate "ut omnes unum sint"*, en: *AS I/III*, 528-545. En las cuatro Congregaciones 53 Padres intervienen oralmente y hay 65 enmiendas escritas. Cf. *AS I/III*, 501-609; 613-650; 653-687; 691-837.

109 Cf. Disceptatio. *Schema constitutionis dogmaticae de Ecclesia*, en: *AS I/IV*, 12-91. Durante las seis Congregaciones intervienen de forma oral 79 Padres y se presentan 85 enmiendas por escrito. Cf. *AS I/IV*, 9-161; 165-213; 217-262; 265-316; 319-362; 365-639.

110 Cf. Una síntesis cronológica del proceso de las treinta y seis Congregaciones generales y la Sesión pública primera celebradas durante el primer período. Y una mirada de conjunto con cuadros sobre el itinerario seguido en el debate de los esquemas, las enmiendas escritas presentadas y las votaciones realizadas, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 57-296.

111 Cf. Disceptatio. *Schema constitutionis dogmaticae de Ecclesia*, en: *AS II/I*, 215-281. El debate se realiza durante veintiuna Congregación con 331 intervenciones orales y 584 enmiendas escritas. La inclusión del esquema sobre la Virgen María es debatida mediante dos intervenciones en representación de los Padres que están a favor y los que no lo consideran

orientativa de las cinco cuestiones relacionadas con el capítulo segundo realizada en la siguiente Congregación con resultado positivo y varios votos negativos¹¹².

- Las nueve Congregaciones siguientes, entre la LX y LXVIII, están dedicadas a debatir el esquema sobre los obispos y el gobierno de las diócesis¹¹³.
- El esquema sobre ecumenismo, en su nueva estructura, es debatido al final del período, concretamente entre la LXIX y la LXXIX Congregaciones¹¹⁴.

Los diferentes tomos, al igual que en el período anterior, contienen información complementaria que resulta de especial interés para profundizar en cualquier tema. Destacan las votaciones parciales y definitivas relacionadas con los dos esquemas cuyas enmiendas fueron votadas sucesivamente hasta su aprobación definitiva y su promulgación al final del segundo período¹¹⁵.

Tercer período

Los ocho tomos del tercer volumen, junto con la información de las Sesiones públicas cuarta y quinta que coinciden con la apertura y clausura del tercer período, contienen las referencias al debate de catorce esquemas y las cuestiones relacionadas con algunos de los aspectos del proceso de su redacción. Así como la aprobación de tres documentos y su promulgación al final de este tercer período.

conveniente. Son presentadas también 103 enmiendas escritas. Cf. *AS* II/I, 205-362; 365-418; 421-463; II/II, 9-64; 67-126; 221-272; 275-338; 341-384; 387-436; 439-487; 491-544; 547-601; 605-913; II/III, 9-49; 53-109; 113-168; 171-216; 221-260; 263-346; 349-570; 573-628; 631-857; II/IV, 9-359.

112 Cf. *Exitus suffragationum circa cinque quaesita de cap. II schematis de Ecclesia*, en: *AS* II/III, 670.

113 Cf. *Disceptatio. Schema decreti de episcopis ac de dioecesium regimine*, en: *AS* II/IV, 364-392. En el debate intervienen 155 Padres y se presentan 316 enmiendas escritas Cf. *AS* II/IV, 363-471; 475-549; 553-607; 611-703; 707-923; II/V, 9-53; 57-176; 179-227; 231-401.

114 Cf. *Disceptatio. Schema decreti de Oecumenismo*, en: *AS* II/V, 412-441. Durante estas Congregaciones hay 150 intervenciones orales y son presentadas 196 enmiendas por escrito. Cf. *AS* II/V, 405-545; 549-569; 573-631; 635-696; 699-923; II/VI, 9-50; 53-144; 147-190; 193-302; 305-333; 337-401.

115 Cf. Una síntesis cronológica del proceso de las cuarenta y tres Congregaciones generales y las dos Sesiones públicas, además de una mirada de conjunto con cuadros sobre el itinerario de cada uno de los cinco esquemas debatidos, las enmiendas escritas y las votaciones. De modo especial las relativas a los dos esquemas aprobados y promulgados, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 297-619.

- Los dos últimos capítulos de la nueva y definitiva estructura del esquema sobre la Iglesia son debatidos en las LXXX y LXXXIII Congregaciones¹¹⁶.
- El debate del esquema sobre los obispos en su nueva redacción se realiza entre la LXXXIII y LXXXVI Congregaciones¹¹⁷.
- La libertad religiosa incluida en el esquema de ecumenismo como primera declaración es debatida desde la Congregaciones LXXXVI hasta la LXXXIX¹¹⁸.
- El debate sobre los judíos y los no cristianos, incluida como segunda declaración en el esquema de ecumenismo, se realiza entre la Congregación LXXXVIII en la que es presentado y la XCI Congregación en la que concluye¹¹⁹.
- El esquema reestructurado sobre la divina Revelación es debatido desde la XCI hasta la XCV Congregación¹²⁰.
- Las Congregaciones que trascurren entre la XCV y la C en su primera parte están dedicadas al debate del esquema de los laicos¹²¹.
- Las proposiciones sobre la vida y el ministerio sacerdotal son debatidas desde la C hasta la CII Congregaciones¹²².
- El debate de las proposiciones sobre las Iglesias orientales se desarrolla durante las CII y CV Congregaciones¹²³.

116 Cf. Disceptatio. *Schema constitutionis de Ecclesia. Textus prior et emendatus*, en: AS III/I, 158-301. En el debate de estos dos capítulos intervienen 52 Padres de forma oral y las enmiendas presentadas son 185 en total. Cf. AS III/I, 155-426; 429-494; 497-796; III/II, 9-188.

117 Cf. Disceptatio. *Schema decreti de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia*, en: AS III/II, 22-57. Las intervenciones orales de los Padres son 42 y las enmiendas escritas 157. Cf. AS III/II, 9-188; 191-232; 235-282; 285-463.

118 Cf. Disceptatio. *Schema decreti de Oecumenismo*, en: AS III/II, 296-317. *Declaratio prior de libertate religiosa*, en: AS III/II, 317-327. Intervienen 44 Padres y por escrito presentan 255 enmiendas. Cf. AS III/II, 285-463; 467-510; 513-564.

119 Cf. Relatio. *Declaratio de Iudeis et non christianis*, en: AS III/II, 558-564. Las intervenciones orales son 38 y enmiendas escritas 32. Cf. AS III/II, 567-918; III/III, 9-55; 59-178.

120 Cf. Disceptatio. *Schema constitutionis de divina revelationis*, en: AS III/III, 69-123. Los Padres que intervienen de forma oral son 72 y se presentan 155 enmiendas escritas. Cf. AS III/III, 59-178; 181-224; 227-276; 279-324; 327-941.

121 Cf. Disceptatio. *Schema decreti de apostolatu laicorum*, en: AS III/III, 368-384. Intervienen 69 Padres y se aportan 169 enmiendas escritas. Cf. AS III/IV, 9-54; 57-103; 107-160; 163-205; 209-398.

122 Cf. Disceptatio. *Schema propositionum de vita et ministerio sacerdotali*, en: AS III/IV, 225-233. Hay 43 intervenciones orales y 192 enmiendas escritas. Cf. AS III/IV, 209-398; 401-450; 453-969.

123 Cf. Disceptatio. *Schema decreti de Ecclesiis Orientalibus*, en: AS III/IV, 485-493. Intervienen 33 Padres y son presentadas 93 enmiendas escritas. Cf. AS III/IV, 453-969; III/V, 9-43; 47-102; 105-262.

- El esquema de la Iglesia en el mundo de hoy se debate entre las CV y CXIX Congregaciones con una interrupción para tratar el de las misiones¹²⁴.
- Las proposiciones sobre las misiones son discutidas entre las CXVI y CXVIII Congregaciones, interrumpiendo el debate sobre la Iglesia en el mundo,¹²⁵.
- Las proposiciones sobre la vida religiosa se debaten entre las CXIX y CXXI Congregaciones¹²⁶.
- El debate de las proposiciones sobre la formación sacerdotal se realiza en las Congregaciones CXXI y CXXIV¹²⁷.
- Las proposiciones sobre la educación cristiana se debaten entre la CXXIV y CXXVI Congregación¹²⁸.
- Las Congregaciones CXXVI y CXXVII, últimas del tercer período se dedican al debate de la propuesta sobre el sacramento del matrimonio¹²⁹.

Los diferentes tomos, al igual que en los otros períodos anteriores, reúnen información complementaria pero necesaria para estudiar cualquier tema. Destacan las votaciones parciales y definitivas relacionadas con los esquemas sobre la Iglesia, la Virgen María, los obispos y las Iglesias orientales, aprobados y promulgados al final de este período. Además de otras muchas cuestiones sobre las enmiendas presentadas a los esquemas restantes cuya redacción quedó muy avanzada y preparada para su votación definitiva en el último período¹³⁰.

124 Cf. Disceptatio. *Schema de Ecclesia in mundo huius temporis*, en: AS III/V, 116-142. Las intervenciones de los Padres son 175 y las enmiendas escritas 212. Cf. AS III/V, 105-262; 265-314; 317-364; 367-512; 515-557; 561-698; 701-911; III/VI, 9-73; 77-244; 247-282; 285-319; III/VII, 9-407.

125 Cf. Disceptatio. *Schema propositionum de activitate missionalis Ecclesiae*, en: AS III/VI, 327-332. Intervienen 30 Padres y presentan 209 enmiendas escritas. Cf. AS III/VI, 323-369; 373-423; 427-966.

126 Cf. Disceptatio. *Schema propositionum de religiosis*, en: AS III/VII, 85-89. Las intervenciones orales son 28 y 59 las enmiendas escritas. Cf. AS III/VII, 9-407; 411-468; 471-663.

127 Cf. Disceptatio. *Schema propositionum de institutione sacerdotali*, en: AS III/VII, 498-502. Intervienen 34 Padres y se presentan 211 enmiendas escritas. Cf. AS III/VII, 471-663; 667-971; III/VIII, 9-47; 51-359.

128 Cf. Disceptatio. *Schema propositionum de scholis catholicis*, en: AS III/VIII, 185-189. Intervienen 23 Padres y se presentan 133 enmiendas escritas. Cf. AS III/VIII, 51-359; 363-392; 395-547.

129 Cf. Disceptatio. *Votum de matrimonii sacramento*, en: AS III/VIII, 467-475. Las intervenciones orales son 16 y 211 las enmiendas escritas. Cf. AS III/VIII, 395-547; 551-776.

130 Cf. Una síntesis de las cuarenta y ocho Congregaciones generales y dos Sesiones públicas realizadas durante este tercer período, además de una mirada de conjunto con cuadros sobre el itinerario de cada uno de los catorce esquemas debatidos, las enmiendas escritas y las votaciones realizadas sobre cada uno de ellos; y especialmente las votaciones definitivas de los tres esquemas aprobados y promulgados, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. I, 621-1106.

Cuarto período

Los siete tomos del cuarto volumen contienen referencias al debate de cuatro esquemas, junto con la información de las Sesiones públicas restantes que coinciden con la apertura del período y la solemne clausura del Concilio. Y las tres dedicadas a la aprobación definitiva y promulgación de varios documentos conciliares.

- El esquema sobre libertad religiosa, en su nueva redacción, es debatido en las Congregaciones CXXVIII y CXXXII¹³¹.
- El debate de los capítulos restantes del esquema de la Iglesia en el mundo se realiza entre las CXXXII y CXLV Congregaciones¹³².
- La nueva redacción del esquema de las misiones es debatida en las CXLIV y CXLVIII Congregaciones¹³³.
- El debate del esquema reelaborado sobre los presbíteros es presentado en la Congregación CXLVIII y su debate concluye en CLIII Congregación¹³⁴.
- El documento sobre la revisión de las indulgencias fue debatido mientras se celebraban las votaciones sobre los esquemas debatidos entre la CLVI y la CLX Congregaciones¹³⁵.

La información de los demás documentos relacionados con el debate de los esquemas, como son las intervenciones de los Relatores, al igual que las sucesivas votaciones parciales y globales hasta su aprobación definitiva en Congregación general y en Sesión pública, viene referida con precisión en los volúmenes correspondientes¹³⁶.

131 Cf. Disceptatio. *Schema declarationis de libertate religiosa*, en: *AS IV/I*, 146-167. Las intervenciones orales son 66 y 254 las enmiendas escritas. Cf. *AS IV/I*, 139-219; 223-277; 281-331; 335-418; 42881.

132 Cf. Disceptatio. *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis*, en: *AS IV/I*, 435-516. Intervienen 165 Padres y se presentan 398 enmiendas escritas, Cf. *AS IV/I*, 421-881; *IV/II*, 9-298; 301-400; 403-445; 449-503; 507-1073; *IV/III*, 9-53; 57-97; 101-244; 247-355; 359-503; 507-636; 640-716; 719-923.

133 Cf. Disceptatio. *Schema decreti de activitate missionali Ecclesiae*, en: *AS IV/III*, 663-698. Intervienen 52 Padres y hay 155 enmiendas escritas. Cf. *AS IV/III*, 640-716; 719-923; *IV/IV*, 9-172; 175-226; 229-680.

134 Cf. Disceptatio. *Schema decreti de ministerio et vita presbyterorum*, en: *AS IV/IV*, 336-376. Intervienen 58 Padres y se presentan 208 enmiendas escritas. Cf. *AS IV/IV*, 229-680; 683-758; 76966; *IV/V*, 172; 75-183; 187-541.

135 Las intervenciones orales son 13 y en su mayoría realizadas en nombre de un grupo de Padres y las enmiendas escritas son 30 en total. Cf. *AS IV/VI*, 9-198; 201-308; 31336; 339-408; 411-416.

136 Cf. Una síntesis de las cuarenta y una Congregaciones generales y cinco Sesiones públicas realizadas durante este cuarto período, además de una mirada de conjunto con cuadros

III. PROMULGACIÓN DE DOCUMENTOS

Como dato indicativo ofrecemos también la Congregación general en la que fueron votados íntegramente y aprobados los esquemas debatidos. Y siguiendo el proceso reglamentario, la Sesión pública en la que cada uno fue votado con la doble fórmula, *placet et non placet*, de modo definitivo. Y una vez aprobado, promulgado por el papa Pablo VI y ratificado con su rúbrica personal y la de los Padres presentes, como documento oficial del Concilio Vaticano II. Presentamos las cuatro constituciones, los nueve decretos y las tres declaraciones según el orden en que fueron promulgados en las sucesivas Sesiones públicas.

- El esquema de liturgia fue votado íntegramente y aprobado en la LXXIII Congregación¹³⁷. Y promulgado como constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la sagrada liturgia, en la tercera Sesión pública¹³⁸.
- El esquema sobre los medios de comunicación social fue votado íntegramente y aprobado en la LXXIV Congregación general¹³⁹. Y promulgado como decreto *Inter mirífica* sobre los medios de comunicación social, en la tercera Sesión pública¹⁴⁰.
- El esquema sobre la Iglesia fue votado íntegramente y aprobado en la CXXVI Congregación general¹⁴¹. Y promulgado como constitución dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia, en la quinta Sesión pública¹⁴².
- El esquema sobre las Iglesias orientales fue votado íntegramente y aprobado en la CXXVII Congregación general¹⁴³. Y promulgado, en la quinta Sesión pública, como decreto *Orientalium Ecclesiarum* sobre las Iglesias orientales católicas¹⁴⁴.

sobre el itinerario de los cuatro esquemas debatidos, las enmiendas escritas y las votaciones realizadas sobre cada uno de ellos. Y especialmente las votaciones definitivas de los once esquemas aprobados y promulgados en tres de las Sesiones públicas de este período, en: MARTÍNEZ A., o. c., vol. II, 1117-1486.

137 Cf. Exitus suffragationis super *integrum schema de sacra liturgia*, en: AS II/V, 757.

138 Cf. Sessio publica III. Textus: *Sacrosanctum Concilium*, en: AS II/VI, 409-439; Elenchus Patrum qui subsignaverunt, en: AS II/VI, 439-497.

139 Cf. Exitus suffragationis quoad *integrum schema de instrumentis communicationis socialis*, en: AS II/VI, 37.

140 Cf. Sessio publica III. Textus: *Inter mirífica*, en: AS II/VI, 497-504; Elenchus Patrum qui subsignaverunt, en: AS II/VI, 504-561.

141 Cf. Exitus suffragationis super *integro schemate de Ecclesia*, en: AS III/VIII, 407.

142 Cf. Sessio publica V. Textus: *Lumen gentium*, en: AS III/VIII, 784-836.

143 Cf. Exitus suffragationis finalis circa *schema de Ecclesiis Orientalibus Catholicis*, en: AS III/VIII, 653.

144 Cf. Sessio publica V. Textus: *Orientalium Ecclesiarum*, en: AS III/VIII, 837-845.

- El esquema sobre ecumenismo fue votado íntegramente y aprobado en la CXXVII Congregación general¹⁴⁵. Y promulgado, en la quinta Sesión pública, como decreto *Unitatis redintegratio* sobre ecumenismo¹⁴⁶.
- El esquema sobre el ministerio de los obispos fue votado íntegramente y aprobado en la CXLIII Congregación general¹⁴⁷. Y promulgado como decreto *Christus Dominus* sobre el ministerio pastoral de los obispos, en la séptima Sesión pública¹⁴⁸.
- El esquema sobre los religiosos fue votado íntegramente y aprobado en la CXLVI Congregación¹⁴⁹. Y promulgado como decreto *Perfectae caritatis* sobre la adecuada renovación de la vida religiosa, en la séptima Sesión pública¹⁵⁰.
- El esquema la formación sacerdotal fue votado íntegramente y aprobado en la CXLVIII Congregación¹⁵¹. Y promulgado como decreto *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal, en la séptima Sesión pública¹⁵².
- El esquema sobre la educación cristiana fue votado íntegramente y aprobado en la CXLIX Congregación general¹⁵³. Y promulgado como declaración *Gravissimum educationis*, en la séptima Sesión pública¹⁵⁴.
- El esquema sobre las religiones no cristianas fue votado íntegramente y aprobado en la CL Congregación general¹⁵⁵. Y promulgado como declaración *Nostra aetate*, en la Sesión pública séptima¹⁵⁶.

145 Cf. Exitus suffragationis definitivae circa *schema de Oecumenismo*, en: *AS III/VIII*, 636-637.

146 Cf. Sessio publica V. Textus: *Unitatis redintegratio*, en: *AS III/VIII*, 845-849; Elenchus Patrum signatorum, en: *AS III/VIII*, 859-909.

147 Cf. Exitus suffragationis quoad *totum schema de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia*, en: *AS IV/III*, 634.

148 Cf. Sessio publica VII. Textus: *Christus Dominus*, en: *AS IV/V*, 564-584.

149 Cf. Exitus suffragationis 364 quae est super *integro schemate de accommodata renovatione vitae religiosae*, en: *AS IV/IV*, 171.

150 Cf. Sessio publica VII. Textus: *Perfectae caritatis*, en: *AS IV/V*, 584-593.

151 Cf. Exitus suffragationis 381 super *integro schemate de institutione sacerdotalis*, en: *AS IV/IV*, 392.

152 Cf. Sessio publica VII. Textus: *Optatam totius*, en: *AS IV/V*, 593-606.

153 Cf. Exitus suffragationis 399 de *integro schemate de educatione christiana*, en: *AS IV/IV*, 758.

154 Cf. Sessio publica VII. Textus: *Gravissimum educationis*, en: *AS IV/V*, 606-616.

155 Cf. Exitus suffragationis super *integro schemate de Ecclesiae habitudine ad religiones non christianas*, en: *AS IV/IV*, 824.

156 Cf. Sessio publica VII. Textus: *Nostra aetate*, en: *AS IV/V*, 616-620; Patrum subsignationes, en: *AS IV/V*, 620-673.

- El esquema sobre la divina Revelación fue votado íntegramente y aprobado en la CLV Congregación general¹⁵⁷. Y promulgado en la octava Sesión pública como constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina Revelación¹⁵⁸.
- El esquema sobre los laicos fue votado íntegramente y aprobado en la Congregación CLVII¹⁵⁹. Y promulgado en la Sesión pública octava como decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los laicos¹⁶⁰.
- El esquema revisado sobre la libertad religiosa fue votado y aprobado en la Congregación CLXIV¹⁶¹. Y promulgado en la Sesión pública novena como declaración *Dignitatatis humanae* sobre la libertad religiosa¹⁶².
- El esquema sobre las misiones fue votado íntegramente y aprobado en la CLXVI Congregación¹⁶³. Y promulgado como decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia, en la novena Sesión pública¹⁶⁴.
- El esquema sobre los presbíteros fue votado íntegramente y aprobado en la CLXVII Congregación¹⁶⁵. Y promulgado como decreto *Presbyterorum ordinis* sobre ministerio y vida de los presbíteros, en la novena Sesión pública¹⁶⁶.
- El esquema sobre la Iglesia en el mundo fue votado íntegramente y aprobado en la última Congregación general CLXVIII¹⁶⁷. Y promulgado como constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo de hoy, en la novena Sesión pública¹⁶⁸.

157 Cf. Exitus suffragationis 429 circa *integrum schema de divina revelatione*, en: *AS IV/V*, 753.

158 Cf. Sessio publica VIII. Textus: *Dei Verbum*, en: *AS IV/VI*, 597-609.

159 Cf. Exitus suffragationis 436 super *integro schemate de apostolatu laicorum*, en: *AS IV/VI*, 298.

160 Cf. Sessio publica VIII. Textus: *Apostolicam actuositatem*, en: *AS IV/VI*, 609-632; Patrum subsignationes, en: *AS IV/VI*, 633-686.

161 Cf. Exitus suffragationum 507-511 circa expansionem Modorum *schematis declarationis de libertate religiosa*, en: *AS IV/VII*, 95-96.

162 Cf. Sessio publica IX. Textus: *Dignitatis humanae*, en: *AS IV/VII*, 663-673.

163 Cf. Exitus suffragationis 521 de *integro schemate de activitate missionali Ecclesiae*, en: *AS IV/VII*, 105.

164 Cf. Sessio publica IX. Textus: *Ad gentes*, en: *AS IV/VII*, 673-704.

165 Cf. Exitus suffragationis 527 quae est super *integro schemate de presbyterorum ministerio et vita*, en: *AS IV/VII*, 615.

166 Cf. Sessio publica IX. Textus: *Presbyterorum ordinis*, *AS IV/VII*, 704-732.

167 Cf. Exitus suffragationis 540 super *integro schemate de Ecclesia in mundo huius temporis*, en: *AS IV/VII*, 641.

168 Cf. Sessio publica IX. Textus: *Gaudium et spes*, en: *AS IV/VII*, 733-803; Patrum subsignationes, en: *AS IV/VII*, 804-859.

Las Actas de estas Congregaciones generales y Sesiones públicas contienen los resultados de las votaciones realizadas en cada una de ellas. Así como la relación con las rúbricas personales del papa Pablo VI y de los Padres conciliares que aprobaron cada uno de los documentos promulgados.

UNA ÚLTIMA ACLARACIÓN

La dificultad inherente a la comprensión de la lengua latina en la que están escritas las Actas conciliares puede disuadir a algunos para acceder a la información original y adentrarse en su estudio. Es un obstáculo real pero no imposible de superar. Bastan con los conocimientos básicos de latín de todo estudiante de teología y con la utilización de un buen diccionario para salvar los escollos que se presenten.

Existe, no obstante, una ayuda que puede servir de complemento básico. Se trata de las traducciones de los *Processus verbales* de las Congregaciones que orientan con notable éxito en la tarea de búsqueda sobre cualquier información.

Contamos con la traducción de todos ellos publicados por la revista *Ecclesia* a lo largo del tiempo conciliar. Además de los que aparecen en la revista *La Civiltà Catolica* reunidos por Giovanni Caprile en los distintos volúmenes de su obra. La referencia aparece recopilada en las sucesivas citas aportadas en las notas de esta exposición. Y, seguro pueden servir de orientación a los eventuales estudiosos para acometer en profundidad cualquiera de las disciplinas teológicas y pastorales.

Queda, para concluir esta sucinta exposición, reiterar el valor de la publicación de las Actas del Concilio Ecuménico Vaticano II y disponer de ellas en los anaqueles de la Biblioteca del Instituto de San Fulgencio de la Diócesis de Cartagena.

CUADROS SINTÉTICOS

I

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II
ACTAS Y DOCUMENTOS PARA LA PREPARACIÓN
Serie I (Antepreparatoria)

Vol./Tom. Contenido Páginas

I	Discursos del papa Juan XXIII	167
II/I	Respuestas de los Obispos de Europa	810
II/II	Respuestas de los Obispos de Europa	779
II/III	Respuestas de los Obispos de Europa. Italia	942
II/IV	Respuestas de los Obispos de Asia	662
II/V	Respuestas de los Obispos de África	580
II/VI	Respuestas de los Obispos de América del Norte y Central	693
II/VII	Respuestas de los Obispos de América del Sur y Oceanía	684
II/VIII	Respuestas de los Superiores Generales de los Religiosos	344
II/1	Apéndice 1: Examen analítico de las respuestas	806
II/2	Apéndice 2: Examen analítico de las respuestas	733
III	Respuestas de la Congregaciones romanas	410
IV/I	Respuestas de las Universidades católicas de Roma	560
IV/II	Respuestas de las Universidades católicas de Roma	478
IV/III	Respuestas de las Universidades fuera de Roma	824
I	Índice	433
Vols. I-IV Tomos 16		9.905

Fuente: *AD, Series I*, vols. I-IV.

II

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II
ACTAS Y DOCUMENTOS PARA LA PREPARACIÓN
Serie II (Preparatoria)

Vol./Tom. Contenido Páginas

I	Discursos del papa Juan XXIII	390
II/I	Primera y segunda reunión de la Comisión Central	773
II/II	Tercera y cuarta reunión de la Comisión Central	972
II/III	Quinta y sexta reunión de la Comisión Central	1412
II/IV	Séptima reunión de la Comisión Central	909
III/I	Trabajos de las Comisiones y Secretariados. Parte I	565
III/II	Trabajos de las Comisiones y Secretariados. Parte II	465
IV/I	Trabajo de las Subcomisiones. Parte I	551
IV/II	Trabajo de las Subcomisiones. Parte II	669
IV/III	Trabajo de las Subcomisiones. Parte III-1	647
IV/III	Trabajo de las Subcomisiones. Parte III-2	606
Vols. I-IV Tomos 11		7.959

Fuente: *AD, Series II*, vols. I-IV

III

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II ACTAS DE LA CELEBRACIÓN

Vol./Tom. Contenido Páginas

I/I	Sesión Pública I. Congregaciones Generales I-IX	674
I/II	Congregaciones Generales X-XVIII	784
I/III	Congregaciones Generales XIX-XXX	850
I/IV	Congregaciones Generales XXXI-XXXVI	779
II/I	Sesión Pública II. Congregaciones Generales XXXVII-XXXIX	810
II/II	Congregaciones Generales XL-XLIX	924
II/III	Congregaciones Generales L-LVIII	868
II/IV	Congregaciones Generales LIX-LXIV	934
II/V	Congregaciones Generales LXV-LXXIII	937
II/VI	Congregaciones Generales LXXIV-LXXIX. Sesión Pública III	577
III/I	Sesión Pública IV. Congregaciones Generales LXXX-LXXXII	804
III/II	Congregaciones Generales LXXXIII-LXXXIX	931
III/III	Congregaciones Generales XC-XCV	955
III/IV	Congregaciones Generales XCVI-CII	937
III/V	Congregaciones Generales CIII-CXI	923
III/VI	Congregaciones Generales CXII-CXVIII	937
III/VII	Congregaciones Generales CXIX-CXXII	1.084
III/VIII	Congregaciones Generales CXXIII-CXXVII. Sesión Pública V	1.192
IV/I	Sesión Pública VI. Congregaciones Generales CXXVIII-CXXXII	892
IV/II	Congregaciones Generales CXXXIII-CXXXVII	1.084
IV/III	Congregaciones Generales CXXXVIII-CXLV	936
IV/IV	Congregaciones Generales CXLVI-CL	975
IV/V	Congregaciones Generales CLI-CLV. Sesión Pública VII	761
IV/VI	Congregaciones Generales CLVI-CLXIV. Sesión Pública VIII	818
IV/VII	Congregaciones Generales CLXV- CLXVIII. Sesiones Públicas IX-X	890
V/I	Comunicados del Consejo de Presidencia. Sesiones I-VII	750
V/II	Comunicados del Consejo de Presidencia. Sesiones VIII-XVII	814
V/III	Comunicados del Consejo de Presidencia. Sesiones XVIII-XXIII	761
VI/I	Actas de la Secretaría General. Período primero	663
VI/II	Actas de la Secretaría General. Período segundo	757
VI/III	Actas de la Secretaría General. Período tercero	877
VI/IV	Actas de la Secretaría General. Período cuarto	869
I	Apéndice	769
II	Apéndice segundo	287
I	Índices	949
Vols. I-VI Tomos 35		29.354

Fuente: AS, vols., I-VI.



La finalidad de la eucaristía en las oraciones *post communionem* del Misal Romano

RAMÓN NAVARRO GÓMEZ

Profesor de Liturgia. Instituto Teológico San Fulgencio
Murcia

Resumen: El contenido teológico y espiritual de la eucología del rito romano es aun hoy un gran tesoro por descubrir y profundizar. El artículo pretende reflexionar sobre la cuestión de la finalidad y los frutos de la eucaristía a partir de las oraciones *post communionem* del tiempo durante el año o “tiempo ordinario”, que ofrecen una panorámica extraordinaria de la vida cristiana, que tiene como fuente y culmen la eucaristía.

Palabras clave: eucología - eucaristía - misal - vida cristiana

Abstract: The theological and spiritual content of the eucology of the Roman rite is still today a great treasure to discover and deepen. The article aims to reflect on the question of the purpose and fruits of the Eucharist from the post communion prayers of the time during the year or “ordinary time”, which offer an extraordinary overview of christian life, which has as its source and culmination the eucharist.

Keywords: eucology – eucharist – missal – christian life

1. LA RELACIÓN ENTRE LITURGIA Y CULTO

Una de las primeras cosas que se suele explicar en cualquier tratado o asignatura de introducción a la liturgia es a diferenciar entre “liturgia” y “culto”. Es el tema de la originalidad del culto en el judaísmo y en el cristianismo respecto de las demás religiones, y tiene mucho que ver con la relación entre liturgia y vida, que es el ámbito de la teología litúrgica en el que se desenvuelve el presente artículo.

La presencia del culto es una constante en prácticamente todas las religiones, como fundamento de la relación entre el hombre y Dios. El culto pagano estaba totalmente desvinculado de la vida, y se limitaba a la ofrenda de sacrificios y otras acciones rituales, que en nada repercutían en la práctica en la vida de las personas.

El pueblo de Israel, sin embargo, debido a la experiencia del encuentro con Dios en la historia, desarrolla, si no unas formas culturales totalmente nuevas y novedosas, sí al menos un significado distinto para las mismas: el culto se vincula a la fe en ese Dios personal que actúa en la historia, y por tanto celebrará el memorial de los acontecimientos salvíficos que son fundantes para el pueblo; y también a la necesaria conversión del corazón. El culto y la vida, por tanto, son dos realidades relacionadas entre sí. Las diatribas de los profetas —cf., p. ej., cf. Jr 7,11; Mal 1,10-11— se dirigirán precisamente contra un culto —el del templo, concretamente— reducido muchas veces a sus formas externas y desvinculado de la propia vida, reducido a un ritualismo estéril, rayano en un cierto “materialismo cultural”. Jesús se mostrará crítico también en los evangelios hacia esa insuficiente concepción del culto.

A la luz del misterio de Cristo, muerto y resucitado, el culto del Nuevo Testamento, desvinculado de toda clase de ritualismo vacío, se espiritualiza. El evangelio según san Juan nos habla, en boca de Jesús, de la llegada de un culto “en espíritu y en verdad” (Jn 4,20-24).

Llegados a este punto es muy importante entender que, para el cristianismo, “culto” y “liturgia” no es lo mismo. El culto a Dios no se limita única y exclusivamente a la celebración litúrgica, sino que la desborda. De hecho, podríamos decir que, para el cristianismo, la liturgia está en función del culto, en el sentido de que es condición de posibilidad del mismo. El culto en el cristianismo, como ejercicio de un sacerdocio, es ante todo y sobre todo el que Cristo ha ofrecido al Padre con su obediencia filial hasta la muerte, y muerte de Cruz. Es la línea argumental que aparece especialmente en la carta a los Hebreos. Ese es el verdadero culto, que, en la liturgia, particularmente en la eucaristía, se hace presente y se actualiza para que podamos gozar de la salvación que viene a través del misterio pascual.

Se podría decir entonces que para el cristiano el culto es la propia vida del fiel, unida al sacrificio pascual de Cristo, ofrecida al Padre, lo cual solamente se puede hacer desde la participación sacramental, por medio de la liturgia, en ese mismo sacrificio. La liturgia está en función del culto. O, dicho de otra manera, el encuentro con Cristo, presente en la celebración, hace posible que la propia vida se oriente hacia Dios, como un camino de retorno al Padre.

Esta es la perspectiva de los primeros números de *Sacrosanctum Concilium*¹, que han desarrollado notablemente autores como Achille Maria Triacca, que explica el concepto de liturgia a partir de la tríada *misterio — acción — vida* o, si preferimos expresarlo así, la *professio fidei*, la *celebratio fidei* y la *confessio fidei*². Todo ello a través del Espíritu, presente y operante en la liturgia —“epíclesis”—, que hace de la asamblea comunidad “pneumatófora” y “doxológica” para una vida cultural³.

2. EL VALOR TEOLÓGICO Y ESPIRITUAL DE LAS FÓRMULAS EUCOLÓGICAS

Del mismo modo que hay una relación entre liturgia y vida, también hay una profunda unión entre la *lex orandi* —la celebración— y la *lex credendi* —el Misterio de la fe—. La celebración litúrgica es celebración del Misterio de la fe y, para serlo, lo expresa sacramentalmente. Los gestos, los signos, las palabras de la celebración se convierten en el vehículo por medio del cual el Misterio se hace presente en la celebración de un modo sacramental, modo que la asamblea pueda participar de él *per ritus et preces*, a través de los ritos y las oraciones⁴.

En los textos eucológicos, como nos proponemos hacer en este artículo, encontramos la expresión de la fe, con un lenguaje —el de la oración litúrgica de la Iglesia— que no es el mismo que el de la teología y que, por tanto, puede complementar y profundizar la reflexión teológica. Todo esto teniendo en cuenta que el propósito de la liturgia no se queda solamente en expresar el Misterio, sino en hacerlo presente para que podamos participar de él.

Análogamente, del mismo modo que en los textos eucológicos encontramos una enorme riqueza teológica, ciertamente condicionada por el devenir de la historia, el origen y contexto de cada texto, etc., también hallamos un profundo contenido espiritual.

1 Cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 3-7, muy particularmente este último número.

2 Una buena presentación de la teología litúrgica del profesor Triacca se puede encontrar, por ejemplo, en A. BERLANGA, *Teología y liturgia*, CPL, Barcelona 2013, 178-233.

3 Cfr. A. LUCAS, *Pneumatología litúrgica*, CPL, Barcelona 2018, 75-76.

4 Cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 48.

Nuestro trabajo pretende adentrarse, como justificaremos más adelante, en una tipología concreta de eucología: las oraciones *post communionem* del tiempo b o *tempus per annum* para buscar en ellas los elementos teológicos y espirituales que nos permitan reflexionar sobre la finalidad y el fruto de la eucaristía, que se pide en dichas oraciones, en las que se expresa de forma admirable la relación entre liturgia y vida.

3. LA FINALIDAD DE LA EUCARISTÍA

Una afirmación típicamente tomista es que la finalidad de la eucaristía es la unidad de la Iglesia⁵. El planteamiento, sin embargo, es muy anterior a Santo Tomás, y se remonta a los orígenes mismos de la Iglesia.

Desde el mismo evangelio —cf. Jn 17, 21— y desde las célebres afirmaciones de San Pablo en la primera carta a los Corintios hasta las recientes declaraciones del último Concilio, pasando por los grandes desarrollos patrísticos, medievales y modernos, la Iglesia ha visto su propia unidad en íntima relación con el misterio eucarístico⁶. Desde San Agustín⁷ hasta autores clásicos de la eclesiología del s. XX, como Henri de Lubac⁸, llegando al magisterio pontificio reciente⁹, han subrayado esta íntima relación.

La eucología de la celebración eucarística, como pretendo ejemplificar en este artículo, nos presenta esa relación, pero lo hace de manera muy dinámica, abordando —no de forma sistemática, sino en clave orante— los distintos aspectos de esa relación entre eucaristía e Iglesia.

4. LAS ORACIONES *POST COMMUNIONEM*

Las oraciones *post communionem* forman parte del formulario de la misa en el Rito Romano y, por tanto, son oraciones que varían en cada celebración.

5 Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 73 a 2 sed c.

6 Cfr. P. RODRÍGUEZ, «La eucaristía y la unidad de la Iglesia», *Scripta teológica* 7 (1975) 563-617.

7 Cfr., por ejemplo, el estudio siguiente: S. FOLGADO, «La eucaristía “sacramentum unitatis” en la eclesiología de San Agustín», *La ciudad de Dios* 177 (1964) 607-634.

8 Cfr. H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Encuentro, Salamanca 1988 (la edición original es de 1953).

9 Se podrían poner numerosos ejemplos, porque el magisterio de los últimos papas, especialmente San Juan Pablo II y Benedicto XVI ha sido amplísimo, pero baste citar, por ejemplo: SAN JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17 de abril de 2003, *Acta Apostolicae Sedis* 95 (2003) 433-475.

Su colocación ritual es al final de la liturgia eucarística. La *Ordenación general del Misal Romano* describe así estas oraciones:

“Para completar la plegaria del Pueblo de Dios y concluir todo el rito de la comunión, el sacerdote pronuncia la oración para después de la comunión en la que se ruega por los frutos del misterio celebrado.”¹⁰

Se trata de una oración presidencial, dirigida, como en la inmensa mayor parte de los casos en el Rito Romano, al Padre por mediación de Cristo. La finalidad de dicha oración es precisamente rogar por los frutos de la comunión recibida, lo cual justifica el análisis que queremos hacer en este artículo¹¹.

La inmensa mayor parte de las oraciones *post communionem* se remontan a los antiguos Sacramentarios del Rito Romano, especialmente al *Gelasianum Vetus* (s. VII-VIII) y al *Gregorianum* (s. VIII). Con pocas variantes, irán sufriendo las vicisitudes de los libros del Rito Romano en ámbito galicano y el posterior retorno de los libros romanofrancos, mezclados los elementos romanos con otros galicanos, al ámbito romano, y llegarán a nosotros a través de los misales medievales — muy especialmente el Misal *ad usum Romanae Curiae*, del s. XIII— y del Misal de 1570, inmediatamente posterior al Concilio de Trento. A veces hay pequeños retoques en las oraciones, y rara vez encontramos oraciones compuestas desde cero. Estamos hablando, por tanto, de un patrimonio eucológico antiquísimo y muy valioso en el que se puede intuir un hermoso ejemplo de la “hermenéutica de la continuidad” en el ámbito litúrgico tan querida para el papa Benedicto XVI.

En la mayor parte de los casos las oraciones *post communionem* tienen la estructura siguiente:

<i>Estructura</i>	<i>Elementos objetivos de plegaria</i>
Premisa (no siempre)	[anámnesis]
Invocación	[anámnesis]
Petición	[aithesis]
Ampliación de la petición (no siempre)	
Conclusión breve	

10 *Ordenación general del Misal Romano*, 86.

11 «Al reconocimiento del don recibido por la celebración de la eucaristía se añade siempre [en las oraciones después de la comunión] una petición para que sus frutos estén presentes y actuantes en nuestra vida (J. DAMIÁN, *La celebración del tiempo ordinario*, CPL, Barcelona 1997, 34. El autor enumera incluso el fruto concreto que se pide en cada una de las treinta y cuatro oraciones.

Explicado de forma más detallada: en primer lugar encontramos un elemento que no siempre aparece, que es la premisa. Esta hace referencia por lo general al hecho de haber recibido la sagrada comunión o a haber participado en la eucaristía, y es lo que da sentido a la petición rogando por el fruto de la misma. La eucología menor, como es el caso de las oraciones *post communionem*, es tremendamente sobria y sintética. A veces la premisa puede contener algún elemento anamnético, es decir, alguna referencia a la historia de la salvación, aludiendo a algún texto de la Sagrada Escritura.

A la premisa, o si esta no aparece, comenzando la oración, sigue la invocación, generalmente muy sobria. En casos excepcionales la invocación podría ir ampliada con algún elemento anamnético: “Oh Dios, que has hecho...”, aunque no es frecuente.

El centro de la oración *post communionem*, como no puede ser de otra manera, es la súplica donde se ruega a Dios por los frutos del misterio celebrado y la comunión recibida. Esta petición o intercesión —“aithesis”— puede ir en algunos casos ampliada explicitando el “para qué” se pide esto en concreto a Dios.

Pongamos dos ejemplos. Para simplificar y que se entienda mejor la estructura, utilizaré la traducción española. Elegidos prácticamente al azar, es curioso que ambos ejemplos, tomados de la cuaresma, insistan en el valor medicinal de la eucaristía.

Miércoles de la IV semana de Cuaresma:

Premisa (no siempre)

Después de recibir los dones del cielo,

Invocación

Señor,

Petición

**te pedimos que no sean motivo de juicio para nosotros,
pues los instituiste como medicina para tus fieles.**

Conclusión breve

Por Jesucristo, nuestro Señor.

Miércoles de la V semana de Cuaresma:
Premisa (no siempre)

...

Invocación

Señor,

Petición

**el sacramento que acabamos de recibir
sea medicina del cielo,**

Petición

**para que elimine las culpas de nuestros corazones
y nos asegure tu constante protección.**

Conclusión breve

Por Jesucristo, nuestro Señor.

5. LA FINALIDAD DE LA EUCARISTÍA Y DE LA COMUNIÓN EN LAS ORACIONES *POST COMMUNIONEM* DEL TIEMPO ORDINARIO EN MISAL ROMANO.

Los números anteriores sirven de premisa para nuestro pequeño estudio. Hemos comenzado estableciendo que, en el cristianismo, culto y liturgia no son exactamente lo mismo, y que el culto está ligado a la vida. En esa perspectiva hemos afirmado que las oraciones de la liturgia, al expresar de forma orante la fe de la Iglesia, tienen especial cuidado en mostrar esa relación entre celebración y vida.

Vamos a mostrar un ejemplo de esa relación analizando las oraciones *post communionem* del Misal Romano, para profundizar, desde el punto de vista de estos elementos del formulario de la misa, cuál es la finalidad de la eucaristía y el fruto de la comunión, desarrollando y profundizando con este análisis el axioma de que la finalidad de la eucaristía es la unidad de la Iglesia.

Las oraciones *post communionem* del Misal Romano son un magnífico ejemplo, por consiguiente, de la continuidad entre liturgia y vida o, por mejor decir, entre celebración y culto.

Habiendo participado sacramentalmente de la eucaristía, se abre para el cristiano el ámbito de la vida cristiana, alimentada y fortalecida con el sacramento. Las oraciones *post communionem* del Misal, al pedir del fruto de la comunión recibida y explicitar el “para qué” de la participación sacramental, dibujan un magnífico diseño de la vida cristiana, que ahora vamos intentar exponer y sintetizar.

Este artículo se limita únicamente a las treinta y cuatro oraciones de los formularios dominicales de tiempo ordinario o tiempo *per annum*¹². Hemos decidido hacerlo así, en primer lugar, por motivos de brevedad. Además, los formularios del tiempo ordinario no están influidos directamente por el aspecto propio del tiempo litúrgico, como así para con los tiempos fuertes, por lo que el retrato de la vida cristiana que ofrecen no está condicionado por ese aspecto.

Quedaría para otro artículo analizar las oraciones de los tiempos fuertes, que nos mostrarían la vida cristiana desde la perspectiva del Adviento, de la Pascua, etc., lo cual tiene también un indudable interés.

5.1. La dimensión más teológica

Para entender el fruto de la eucaristía, su acción en nosotros, podemos acudir a la eclesiología eucarística de San Agustín. Es bien conocido que para el santo de Hipona la Eucaristía construye el cuerpo eclesial de Cristo. Es la recepción de la teología paulina presente por ejemplo en 1Cor¹³. La idea clave

12 Las citas de dichas oraciones se harán siempre de acuerdo a la *editio typica tertia emendata* de 2008, actualmente vigente para el rito romano: *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Typis Vaticanis, 2008. Al citar las oraciones siempre se hará de la siguiente manera: PC —*post communionem*— seguido del domingo del tiempo ordinario en números romanos y acabando en TA —*tempus per annum*—. Por ejemplo, la oración *post communionem* del IV domingo del tiempo ordinario se citaría así: PC IV TA.

13 Serían demasiado numerosas las referencias a las obras de San Agustín sobre este tema. Algunos ejemplos: SAN AGUSTÍN, *Sermo CCXXVII de Sacramentis habitus die sancto Paschae*, (PL 38, 1099; *Obras completas de San Agustín* 24, 265ss.); *Sermo CCLXXII*, (PL 38, 1246-1248; *Textos eucarísticos primitivos* II, 209-211); *Sermo Denis*, 6 (PL 38, 1246-1248; *Textos eucarísticos primitivos* II, 218); *Hom. In evang. Iohannis*, tractatus XXVI, 15 (PL 35, 1476ss; *Textos eucarísticos primitivos* II, 138-139).

es que en la eucaristía recibimos aquello que somos: el Cuerpo de Cristo¹⁴. Esta clave la vemos reflejada en nuestras plegarias:

“Concede nobis, omnipotens Deus, ut de perceptis sacramentis inebriemur atque pascamur, quatenus in id quod sumimus transeamus.” (PC XXVII TA)¹⁵.

Dado que la eucaristía anticipa de alguna manera la unión de todos los fieles en Cristo, realiza la unidad de la Iglesia. Esta idea, plasmada en la oración del domingo XI, es quizás la que más explícitamente en todo el tiempo *per annum* pide la unidad de la Iglesia como fruto de la participación eucarística:

“Hæc tua, Domine, sumpta sacra communio, sicut fidelium in te unionem præsignat, sic in Ecclesia tua unitatis operetur effectum.” (PC XI TA)¹⁶.

5.2. La continuidad entre esta vida y la eterna

La eucología objeto de nuestro estudio no hace una separación absoluta entre la vida terrena de los cristianos y la vida eterna. Es más, la participación en la eucaristía hace posible que se viva esta vida como anticipo de la eterna, como un camino hacia la consumación escatológica que en ningún momento minusvalora la existencia terrenal del cristiano:

“Satiati munere salutari, tuam, Domine, misericordiam deprecamur, ut, hoc eodem quo nos temporaliter vegetas sacramento, perpetuae vitæ benignus efficias” (PC VIII TA)¹⁷.

De esta manera, la eucaristía, que es *pignus futurae gloriae*, según expresión del himno *O sacrum convivium* y recogida por el *Catecismo*¹⁸, se convierte en

14 Cfr. C. URTASUN, *Las oraciones del misal*, CPL, Barcelona 1995, 583-584. En el conjunto del formulario del domingo XXVII es muy interesante el simbolismo de comer y beber, incluso hasta saciarse y hartarse, insistiendo en el aspecto de banquete de la eucaristía, con reminiscencias hasta textos como las multiplicaciones de los panes y las bodas de Caná.

15 Esta oración se inspira en un texto de San León Magno: *Sermo* 63, 7: PL 54, 357BC

16 La plegaria procede del Misal de 1570, y la encontramos también en las misas *Ad diversa*, en concreto en la misa 17 —*pro unitate christianorum A*—.

17 Se remonta al *Sacramentario Veronense* (Ve), n. 507. Se usa también en algunas ferias de la semana V de Cuaresma y de la Semana Santa.

18 *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1402.

el fundamento del nexo entre la existencia temporal y la eterna. Es precisamente porque participamos del sacramento que nos alimenta por lo que podemos tener aquí y ahora un anticipo o, por mejor decir, podemos “participar” de la vida eterna, ya hoy.

Precisamente la oración del domingo VII utiliza la expresión *pignus*, para referirse al fruto de la salvación, cuyo “anticipo” recibimos por estos sacramentos¹⁹.

“Præsta, quæsumus, omnipotens Deus, ut illius salutis capiamus effectum, cuius per hæc mysteria pignus accepimus.” (PC VII TA)²⁰

En este sentido, y aunque encontraremos oraciones que se limitan a la finalidad propiamente escatológica, las que hemos señalado son un ejemplo, junto con otras, cómo la eucaristía transforma esta vida insertando en ella un germen de vida eterna. Es una dinámica que encontramos expresada, por ejemplo, en esta oración:

“Per hæc sacramenta, Domine, Christi participes effecti, clementiam tuam humiliter imploramus ut, eius imaginis conformes in terris, et eius consortes in cælis fieri mereamur.” (PC XX TA)²¹

El paralelismo, incluso fonético, entre *conformes* y *consortes* plantea los dos escenarios: el terrenal, en que nos vamos configurando a imagen de Cristo, y el celeste, en el que compartimos, como ha traducido la versión española, la gloria del cielo, lo cual es posible por la participación en *haec sacramenta*. Entre ámbitos planos se plantea un camino, que no es otro que la misma vida cristiana, alimentada por la eucaristía.

De hecho, una de las cosas que aparece en varias oraciones es poder compartir la vida divina, un tema que aparecerá constantemente, por ejemplo, en la

19 La eucaristía, de hecho, es llamada *pignus futurae gloriae*, por ejemplo, en la antifona *O sacrum convivium*.

20 La fuente más antigua de esta oración es el *Sacramentario Gelasiano Antiguo* (GeV), n. 558. La oración la recogerán con pocas variantes otros sacramentarios como el *Gregoriano Adrianeo* o el *Paduense*, y figura en el *Missale Romanum* de 1570.

21 La oración procede del *Missale Parisiense* de 1738 (n. 4470), adaptación francesa del Misal Romano, encuadrado en los llamados libros “neogalicanos”, intentos de reforma y ruptura del inmovilismo litúrgico que caracterizó los cuatro siglos que mediaron entre Trento y el Vaticano II.

eucología de la Navidad, siguiendo la temática del *mirabile commercium* propia de Padres como San León Magno:

“Da fidelibus tuis, Domine, quos et verbi tui et cælestis sacramenti pabulo nutris et vivificas, ita dilecti Filii tui tantis muneribus proficere, ut eius vitæ semper consortes effici mereamur.” (PC XXIII TA)²²

En la misma línea de la teología expresada por la eucología de Navidad se mueve la oración del domingo XXVIII:

“Maiestatem tuam, Domine, suppliciter deprecamur, ut, sicut nos Corporis et Sanguinis sacrosancti pascis alimento, ita divinæ naturæ facias esse consortes.” (PC XXVIII TA)²³

En esta oración, la participación en la vida divina no se plantea explícitamente como consecuencia de haber sido fortalecidos con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, pero entendemos que es un recurso estilístico que muestra en paralelo las dos acciones de Dios —*ita ... ut ...*—: la que ya ha hecho y la que le pedimos pero, obviamente, la participación en la vida divina es consecuencia de participar del Cuerpo y la Sangre del Señor²⁴.

La continuidad entre esta vida y la vida eterna se expresa también en la siguiente oración, cuya perspectiva es ligeramente diferente a las anteriores:

“Fac nos, quæsumus, Domine cælestium rerum frequentatio ne proficere, ut et temporalibus beneficiis adiuve mur, et erudiamur æternis.” (PC XIX TA)²⁵

Aquí, como vemos, el planteamiento es que si hemos participado de las realidades del cielo —*cælestium rerum*—, dado que tenemos que seguir viviendo nuestra vida temporal, se pide a Dios que nos ayude en los bienes temporales. Pero la oración no se queda así: si hemos celebrado esas realidades celestes en

22 También proviene del *Missale Parisense* (n. 425), aunque con variaciones en el final de la oración.

23 Ve 525; GeV 281.

24 C. Urtasun señala que en total hay una veintena de oraciones en el misal que incluyen una petición similar: que Dios nos haga participar de la vida divina (cfr. C. URTASUN, *Las oraciones del misal*, 591).

25 Presente en el *Gregoriano Adrianeo* (n. 654) y en el *Paduense* (n. 614), ejemplos ambos del *Sacramentario Gregoriano* del s. VIII, para uso papal.

el sacramento, dichas realidades tienen que seguir iluminando de alguna manera la vida temporal del cristiano que, de esa manera, aprende —*erudio*— una forma distinta de vivir y una relación distinta con los bienes temporales. En ese sentido se expresa también la oración del domingo XXIV, cuando habla de que sea la obra —el efecto— de los dones celestiales lo que se anticipe siempre en nuestra vida —*mentes et corpora*, abarcando así las distintas dimensiones de la vida humana— por encima de nuestro *sensus*, traducido al español por “sentimiento”, aunque quizás mejor se podría entender como nuestra capacidad para percibir las cosas. En el fondo lo que se pide es que sea la gracia, el Espíritu Santo, lo que guíe nuestra vida:

“Mentes nostras et corpora possideat, quæsumus, Domine, doni cælestis operatio, ut non noster sensus in nobis, sed eius præveniat semper effectus.” (PC XXIV TA)²⁶

5.3. Tener la vida verdadera

Esa vida temporal, en camino hacia la vida eterna, ¿cómo es? Es una vida “verdadera”, iluminada por la luz de Cristo:

“Cælestibus, Domine, pasti deliciis, quaesumus ut semper eadem, per quae veraciter vivimus, appetamus” (PC VI TA)²⁷.

La participación en la eucaristía se convierte así en un camino para vivir “verdaderamente”, frente a otras alternativas existenciales ajenas a la fe y a la celebración litúrgica. El verbo *appetere*, traducido por el Misal español por “procurar” supone también una respuesta personal, una acogida del don que se nos ofrece, que no ha de ser enterrado o guardado en un pañuelo, como los talentos y las minas de las parábolas evangélicas (cf. Mt 25,14-30; Lc 19, 11-17).

Esa vida “verdadera” se describe magníficamente en las dos oraciones siguientes:

“Rege nos Spiritu tuo, quæsumus, Domine, quos pascis Filii tui Corpore et Sanguine, ut te, non solum verbo neque lingua, sed opere et veritate confitentes, intrare mereamur in regnum caelorum.” (PC IX TA)²⁸.

26 Cfr. GeV 1221; *Gregoriano Paduense* 661.

27 GeV 1311; *Gregoriano Paduense* 114. Está presente en el Misal de 1570.

28 *Missale Parisiense*, 1768.

“Plenum, quæsumus, Domine, in nobis remedium tuæ miserationis operare ac tales nos esse perfice propitius et sic foveri ut tibi in omnibus placere valeamus” (PC XXI TA) ²⁹.

La vida cristiana es, por tanto, un camino hacia el reino de los cielos que se recorre alabando a Dios no solo con la palabra y la lengua, sino *opere et veritate*. Vivir verdaderamente, pues, es alabar a Dios con las obras: realizar las obras de Dios, para agradarle en todo, precisamente por nuestras acciones.

5.4. *Vivir la fe*

La vida cristiana, esbozada en el punto anterior, es un camino de fe. Para que la vida sea «verdadera», tiene que ser guiada por la fe «verdadera». La eucaristía es *Mysterium fidei*. Así lo expresa, por ejemplo, la oración del domingo IV, que pone en relación directa la eucaristía y la fe³⁰:

“Redemptionis nostræ munere vegetati, quæsumus, Domine, ut hoc perpetuæ salutis auxilio fides semper vera proficiat.” (PC IV TA) ³¹.

La fe, en efecto, que nace en el bautismo, que es celebrada y expresada en la liturgia de la Iglesia, crece y se robustece de manera especial en la eucaristía. Esa fe, con la cual nos acercamos al sacramento y nos hace ofrecer, juntamente con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, nuestra propia vida, como sacrificio agradable a Dios, es a su vez alimentada y fortalecida por la eucaristía misma.

El Canon Romano, por ejemplo, al hacer el memento de vivos, después de nombrar nominalmente a aquellos por quienes se quiere orar, menciona inmediatamente a la asamblea reunida en torno al altar; de cada uno de sus miembros hace notar dos cualidades conocidas por Dios: la *fides* y la *devotio*:

“Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, pro quibus tibi offerimus...”

²⁹ GeV 773. Presente en el Misal de 1570.

³⁰ Cfr. C. URTASUN, *Las oraciones del misal*, 394. El autor señala como fuentes de inspiración bíblica de esta oración el discurso del pan de vida (Jn 6) y el texto de 1Re 19,1-8.

³¹ Ve 417. Presente en el Misal de 1570.

Lo que resalta la oración del IV domingo es más bien el otro extremo: la participación en la eucaristía es el auxilio de salvación eterna que hace crecer continuamente la fe verdadera.

5.5. *Vivir la caridad*

La vida cristiana tampoco puede ser “verdadera” en sus obras si no está inspirada por el amor. Esta afirmación la vamos a encontrar refrendada en varias de las oraciones estudiadas.

Por una parte, el amor se dirige a Dios. La *pietas* aparece, por ejemplo, en uno de los primeros formularios:

“*Spiritum nobis, Domine, tuæ caritatis infunde, ut, quos uno cælesti pane satiasti, una facias pietate concordēs.*” (PC II TA)³².

Es el Espíritu Santo, al que se le nombra al comienzo de la oración, el que hace a los cristianos «concordes en la piedad». Solamente desde la concordia en la «*pietas*», desde el amor a Dios, puede brotar la vida en caridad, la otra dimensión del amor: el amor a los hermanos.

El amor a los hermanos es un camino progresivo:

“*Sumpsimus, Domine, sacri dona mysterii, humiliter deprecantes, ut, quæ in sui commemorationem nos Filius tuus facere præcepit, in nostræ proficiant caritatis augmentum.*” (PC XXXIII TA)³³.

Ese crecimiento en el amor no es el fruto de un esfuerzo personal o moral, sino la consecuencia de haber recibido el *sacrii dona mysterii*, expresión traducida en el misal español por «el don sagrado del sacramento».

5.6. *Dimensión moral*

La vida cristiana, como es natural, tiene no solamente una dimensión teológica, sino también una dimensión moral que no es ignorada por el conjunto de las

32 Las fuentes principales de esta oración se remontan a: Ve 1049; GeV 1330; *Gregoriano Adrianeo* 164. Está presente en el misal de 1570. Aparte de su presencia en el formulario del domingo II *per annum*, es la oración *post communionem* de la Vigilia Pascual en la noche santa, y aparece en otros formularios, como los de las misas rituales de la Iniciación Cristiana o la misa por la unidad de los cristianos.

33 Ve 596. Presente en el Misal de 1570.

oraciones estudiadas. La eucaristía es la fuente de la fortaleza para vivir la vida cristiana como un camino de seguimiento de Cristo, camino de santidad cuyo comienzo está en el bautismo, por el que hemos muerto al pecado y estamos vivos para Dios en Cristo Jesús (cf. Rom 6, 11).

Encontramos varias referencias al pecado y a la maldad en las oraciones analizadas. Por ejemplo:

“Tua nos, Domine, medicinalis operatio, et a nostris perversitatibus clementer expediat, et ad ea quæ sunt recta perducatur.” (PC X TA) ³⁴.

La eucaristía parece en esta oración como una acción medicinal de Dios en su misericordia³⁵, que va realizando en nosotros un tránsito entre dos extremos: desde la *perversitas*, traducida en la versión española por “maldad” a *ea quæ sunt recta*, “hacia lo que es justo”. La dimensión moral de la vida cristiana aparece por tanto como un camino, un itinerario de lo antiguo —el pecado— a lo nuevo —la vida en Cristo—, expresado en la siguiente oración con el verbo *transeo*:

“Populo tuo, quæsumus, Domine, adesto propitius, et, quem mysteriis cælestibus imbuisti, fac ad novitatem vitæ de vetustate transire.” (PC XVI TA) ³⁶.

Otra oración que expresa esta transformación de la vida, en su dimensión más moral, la encontramos en el domingo XXV, ligándola al efecto de la redención, actualizada sacramentalmente en la eucaristía:

“Quos tuis, Domine, reficis sacramentis, continuis attolle benignis auxiliis, ut redemptionis effectum et mysteriis capiamus et moribus.” (PC XXV TA) ³⁷.

5.7. Dimensión evangelizadora y misionera

La dimensión evangelizadora y misionera no está ausente de las oraciones que estamos analizando, aunque no sea un aspecto preponderante en el conjunto

³⁴ GeV 1307; *Gregoriano Paduense* 567. Presente en el Misal de 1570.

³⁵ Cfr. C. URTASUN, *Las oraciones del misal*, 441.

³⁶ Esta oración es mezcla de varias, y ha sido rehecha en la reforma del Vaticano II. En concreto, las fuentes principales son: Ve 214; GeV 1297 —donde esta oración era un prefacio—; Gev 645. Está presente en el Misal de 1570, pero con un final distinto.

³⁷ GeV 161; Gev 218. Presente en el Misal de 1570.

de las mismas. La unión con Cristo nos lleva a dar fruto, como los sarmientos unidos a la vid (cf. Jn 15,1-8). La misma oración sacerdotal de Cristo en la última cena pedirá: “para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17,22). La oración del domingo V, que hace una alusión precisamente a estos pasajes evangélicos, precisa que el fruto es para la salvación del mundo:

“Deus, qui nos de uno pane et de uno calice participes esse voluisti, da nobis, quaesumus, ita vivere, ut, unum in Christo effecti, fructum afferamus pro mundi salute gaudentes.” (PC V TA)³⁸.

Una idea similar la encontramos más adelante, aunque de forma menos explícita en lo que al fruto evangelizador se refiere:

“Vivificet nos, quaesumus, Domine, divina quam obtulimus et sumpsimus hostia, ut, perpetua tibi caritate coniuncti, fructum qui semper maneat afferamus. (PC V TA)³⁹.

5.8. *Dimensión escatológica: vivir la esperanza*

Cabe destacar, en el último lugar de la enumeración que estamos haciendo, que muchas oraciones —ya se dijo en su momento— tienen una finalidad propiamente escatológica. No es ya que planteen esa continuidad de la que hemos hablado anteriormente entre la vida terrenal y la eterna, sino que piden directamente como fruto de la participación eucarística la salvación y la vida eterna.

Ponemos solamente dos ejemplos. En el primero se pide que el alimento eucarístico sea provechoso para nuestra salvación:

“Sumpsimus, Dómine, divinum sacramentum, passionis Filii tui memoriale perpetuum; tríbe, quæsumus, ut ad nostram salutem hoc munus proficiat, quod ineffabili nobis caritate ipse donávit.” (PC XVII TA)⁴⁰.

En el segundo ejemplo directamente se pide que por la participación eucarística seamos dignos de la redención eterna:

38 Esta oración proviene del propio de la Orden Dominicana. Alude a Rm 12, 5; 1Cor 10, 16; Jn 15, 16; 17, 11.21.

39 Basada en Jn 15, 16, esta oración es de creación relativamente reciente: aparece por primera vez en el Misal de 1962.

40 Procede también del propio de la Orden Dominicana.

“Quos cælésti récreas múnere, perpétuo, Dómine, comitáre præsidio, et, quos fovére non désinis, dignos fieri sempitérna redemptióne concéde.” (PC XVII TA) ⁴¹.

6. CONCLUSIÓN

La espiritualidad propia del tiempo durante el año o “tiempo ordinario” es experimentar el misterio de Cristo en la vida cotidiana. Asumir este misterio es ofrecer a la vida de cada cristiano la oportunidad de ese discipulado de cada día, que subraya cada acontecimiento como presencia de salvación⁴².

En el contexto de este tiempo, a nivel teológico y espiritual, los textos de las oraciones *post communio* del Misal Romano despliegan la totalidad de la vida cristiana, en una sorprendente pluralidad de aspectos, en camino hacia la vida eterna, vivida como un anticipo, todo ello como fruto de la participación eucarística.

El análisis de los textos, ejemplificado de forma somera en este breve artículo y en la selección de plegarias presentada, si bien no nos ofrece una visión sistemática del tema tratado, sí que nos ofrece una serie de pistas por las que profundizar en los distintos aspectos, desde la misma teología eucarística hasta la teología espiritual, pastoral o moral.

Las oraciones analizadas no pierden de vista el horizonte de la “unidad de la Iglesia” como fruto de la eucaristía, pero amplían la perspectiva, de modo que dicha unidad, cuya causalidad está en el sacramento, es condición de posibilidad de la misma vida cristiana.

41 GeV 1435. Presente en el Misal de 1570.

42 Cfr. J. CASTELLANO, *El año litúrgico*, CPL, Barcelona 1993, p. 265.



Del Directorio General de Catequesis al Directorio para la Catequesis. (De 1997 a 2020). Entre la continuidad y la novedad

JUAN LUIS MARTÍN BARRIOS

Director del Secretariado de la Comisión para la Evangelización,
Catequesis y Catecumenado
Madrid

Resumen: La publicación del *Directorio para la Catequesis* nos lleva a plantearnos la continuidad y novedad que presenta respecto al anterior *Directorio General de Catequesis*. Las diferencias y semejanzas nos ayudan a precisar mejor la catequesis en el marco cultural propio del siglo XXI. En el presente artículo se presentan las claves para la comprensión del actual Directorio.

Palabras clave: Directorio, catequesis, kerigma, evangelización

Summary: The publication of the Directory for Catechesis leads us to consider the continuity and novelty that it presents with respect to the previous General Directory of Catechesis. Differences and similarities help us to better define catechesis in the cultural context of the 21st century. This article presents the keys to understanding the current Directory.

Keywords: Directory, catechesis, kerygma, evangelization

INTRODUCCIÓN

¿Qué es un directorio de catequesis?, ¿para qué sirve?, ¿por qué ahora?

Un directorio es un instrumento, un medio con el que la Iglesia busca orientar la acción catequética al servicio de la transmisión de la fe en un tiempo determinado. Con este objetivo se cuidan siempre tres dimensiones: atención al mensaje, el evangelio; atención a los interlocutores, adultos, familias, niños, adolescentes, jóvenes; y atención al método, es decir, cómo hacer significativo el mensaje cristiano a los hombres y mujeres de cada época. En la historia reciente, desde el concilio Vaticano II hasta nuestros días, la Iglesia nos ha ofrecido tres directorios: uno, en 1971, en el inmediato postconcilio en cuyo seno se inspira éste y los demás directorios (cf. CD, n. 44); dos, en 1997, tras la exhortación *Catechesi tradendae* y la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*; y tres, en 2020, después de la exhortación *Evangelii gaudium*, a modo de programa pontificio para toda la Iglesia, amén de las circunstancias culturales de este tiempo.

Este nuevo *Directorio para la Catequesis* es el más pequeño de tres hermanos con los que la Iglesia ha buscado orientar la acción catequética en tiempos distintos y diferentes. El mayor de ellos, *Directorio General de Pastoral Catequética* (1971), en adelante DCG, haciendo suyas las directrices del concilio Vaticano II, enriquecido después por la exhortación *Evangelii nuntiandi* (1975), sirvió de orientación y acompañó durante veintiséis años, la renovación de la catequesis en la Iglesia universal y de la Iglesia en España en particular; a la luz de este magisterio, en nuestra Conferencia Episcopal se elaboran tres importantes documentos: *La catequesis de la comunidad* (1983), *El catequista y su formación* (1985) y *Catequesis de adultos* (1990), amén de diversos materiales tanto para la Enseñanza Religiosa Escolar como para la Catequesis. El segundo, *Directorio General de Catequesis* (1997), en adelante DGC, recogiendo las aportaciones de los Sínodos de los Obispos, especialmente el *Sínodo sobre la Catequesis en nuestro tiempo*, con su exhortación correspondiente *Catechesi tradendae* (1979), las diversas experiencias de las Iglesias locales y la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, sirvió de orientación y acompañó durante veintitrés años el ritmo de renovación de la catequesis en su concepción, contenidos, pedagogía y metodología; de los catequistas en su identidad y formación; y sobre todo, en una profunda reformulación de la catequesis al servicio de la iniciación cristiana. En España dio lugar a la actualización de nuestros catecismos de iniciación cristiana: *Mi encuentro con el Señor*, para el despertar religioso e iniciación a la fe; *Jesús es el Señor*, para la iniciación sacramental; y *Testigos del Señor* para la personalización de la fe. Asimismo, se elaboraron una serie de documentos que han servido de ayuda en nuestro caminar catequético:

La iniciación cristiana (1998); *Orientaciones pastorales para el catecumenado* (2002); *Orientaciones pastorales para los niños no bautizados en su infancia* (2004); *Orientaciones pastorales para la coordinación de la familia, parroquia y escuela en la transmisión de la fe* (2013); y, últimamente, *Custodiar, alimentar y promover la memoria de Jesucristo. Instrucción pastoral para la iniciación cristiana de niños y adolescentes* (2014). Este documento, además de indicar la situación de fe de los destinatarios en su desarrollo evolutivo, la reflexión y la acción de la catequesis y del catecumenado, se abre a tantas preocupaciones y sensibilidades pastorales que ha de asumir la catequesis en tiempo de evangelización. Algunas de ellas las encontramos reflejadas en el nuevo *Directorio para la Catequesis* (2020), en adelante DC, que la Iglesia nos ofrece. En continuidad con los otros dos, recoge las claves de una catequesis en el contexto de la evangelización cuidando tres miradas: la renovación personal, la conversión pastoral y la reforma de estructuras; una catequesis que tiene presentes los grandes desafíos de la ciencia y de la técnica que impregnan la cultura actual, vgr: desafíos en bioética, mundo digital, ecología, compromiso social, etc.; una catequesis preocupada por los diversos interlocutores en su situación, vgr.: las familias, los menores, las personas con discapacidad, los migrantes, el movimiento ecuménico y diferentes grupos religiosos, etc.; una catequesis, en fin, que subraya las dimensiones kerigmática, de iniciación cristiana y mistagógica.

En una cincuentena de años, tres directorios, tres títulos, tres papas (San Pablo VI, San Juan Pablo II, Papa Francisco), tres Sínodos referentes de obispos: *La evangelización en el mundo contemporáneo* (1975); *La catequesis en nuestro tiempo* (1977); *La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana* (2012), tres grandes documentos de fondo (textos conciliares (1965), *Catechesi tradendae* (1979), *Evangelii gaudium* (2013), tres etapas históricas diferentes y dos instituciones de origen (Congregación para el Clero y Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización). Los tres directorios han desempeñado un papel fundamental y han servido, sirven, de inmensa ayuda para dar pasos decisivos en el camino catequético, sobre todo, renovando tanto la metodología y la instancia pedagógica como situando a la catequesis en el lugar que le corresponde en el proceso evangelizador de la Iglesia. El proceso de inculturación, que caracteriza en particular a la catequesis y que demanda una atención singular, ha requerido la composición correspondiente de los tres directorios. La perspectiva del papa Francisco se sitúa en fuerte continuidad con la enseñanza de san Pablo VI en *Evangelii nuntiandi* (1975). Ambos no hacen más que referirse a la riqueza surgida del Vaticano II que, en lo referente a la catequesis, encontró su punto focal en *Catechesi tradendae* (1979) de San Juan Pablo II.

El *Directorio para la Catequesis* no es continuación de los otros sino que está en continuidad con ellos, es decir, mantiene el dinamismo interno de la fe que es experiencia de vida. Así: recoge lo esencial de primer directorio (1971), que hacía suyas las orientaciones del concilio Vaticano II; recoge lo esencial del segundo directorio (1997), que hacía suyas las reflexiones de los Sínodos de Obispos, las exhortaciones pontificias, la riqueza del *Catecismo de la Iglesia Católica* y la diversidad de experiencias de las Iglesias locales; ahora el tercer directorio recoge la clave de la catequesis en el proceso evangelizador de la Iglesia cuidando, como dijimos antes, tres dimensiones: la renovación personal (conversión como fruto de la experiencia de encuentro con Jesucristo); la conversión pastoral (el paso de una Iglesia en estado de conservación con una pastoral de mantenimiento a una Iglesia en estado de evangelización con una pastoral misionera); y la reforma de estructuras, proponiendo, por ejemplo, comisiones episcopales, delegaciones diocesanas, departamentos, secciones, etc., que respondan a las nuevas necesidades. Una catequesis que, enmarcada en la acción evangelizadora de la Iglesia, tiene presentes tanto los grandes desafíos de la ciencia y de la técnica que impregnan la cultura actual, para muchos post-moderna o, incluso, post-cristiana, como los desafíos en bioética, en el mundo digital, etc. Podemos decir que el nuevo Directorio viene en ayuda de que el Evangelio permanezca siempre actual para nosotros hoy.

El objetivo de nuestro trabajo consiste en buscar la diferencia en la continuidad o la continuidad en la diferencia o, si se nos permite, mejor, la novedad en la continuidad entre el *Directorio General de Catequesis* (1997) y el *Directorio para la Catequesis* (2020). En este sentido, distribuiremos nuestro trabajo en torno a los dos núcleos referidos: en primer lugar, nos centraremos en la continuidad, donde señalaremos el nivel formal o documentos base, el nivel conceptual o contenidos de fondo y los acentos comunes con sensibilidad diferente; en la segunda parte, subrayaremos aquellos acentos que convierten en novedad el desarrollo de la acción evangelizadora en general y de la catequesis en particular. Ambas partes estarán acompañadas por esta introducción y la correspondiente conclusión.

1. EN CONTINUIDAD

En efecto, se percibe con facilidad que el DC tiene como referente al DGC. Lo cita unas cincuenta veces y no hace en dependencia, consideración o complacencia sino como contenido adecuado en su relación intrínseca. En una lectura atenta y comparativa de ambos, es fácil distinguir aspectos comunes y diferentes; lo vamos a hacer a dos niveles, uno, a nivel formal, es decir, respecto

a las referencias en documentos anteriores y dos, a nivel conceptual, es decir, respecto a los contenidos.

1.1. Nivel formal: documentos de referencia

Llama la atención la cantidad y calidad de citas en el DC referentes a la exhortación apostólica *Evangelii gaudium* del papa Francisco, hasta ochenta veces en los 12 capítulos, sobresaliendo los cc. 1 y 10. Se puede afirmar que es un documento referente en el nuevo Directorio, se nutre de él. El segundo documento a señalar es el DGC, que aparece citado unas cincuenta veces a lo largo de los 12 capítulos. Tanto es así que hemos percibido como tres acentos comunes a los dos directorios y que se corresponden a cada una de las tres partes del nuevo. A saber:

En la primera parte, «La catequesis en la misión evangelizadora de la Iglesia», (cc. 1-4), el DC cita textualmente veinte veces y otras seis de referencia al DGC. Esta parte la entendemos como fundante (esencial).

En la segunda parte, «El proceso de la catequesis», (cc. 5-8), el DC cita textualmente nueve veces y una de referencia al DGC. Esta parte la entendemos como pedagógica (básica).

En la tercera parte, «La catequesis en las iglesias particulares», (cc. 9-12), el DC cita textualmente once veces y tres de referencia al DGC. Esta parte la entendemos como metodológica (aplicativa).

Por todo ello, podemos deducir que el DGC es parte intrínseca del DC, que sin ser esclavo del primero recoge la tradición de una catequesis viva en la Iglesia universal y, como veremos, la enriquece y la hace avanzar. En términos generales podríamos decir que cada uno de los directorios es progresivamente más voluminoso que el anterior. La estructura del segundo (DGC) fue mucho más rica que la del primero (DCG), en tanto que uno puede pensar que contrastando los índices, el Directorio actual (DC) es casi idéntico al de 1997, lo cual no es tan cierto. Si uno suma, en el DGC hay prácticamente 17 capítulos constituyendo sus cinco partes; en el DC hay doce capítulos en tres partes. Habría que considerar grosso modo la primera parte, «La catequesis en la misión evangelizadora de la Iglesia», como los fundamentos de la catequesis; la segunda parte, «El proceso de la catequesis», como la identidad de la catequesis; y, la tercera parte, “La catequesis en la Iglesia local”, como la operatividad de la catequesis en la situación concreta de cada diócesis. El orden de los capítulos tampoco es el mismo: respecto a la versión del DGC, en este Directorio de 2020 vemos capítulos que han tenido una reubicación, ganando en ciertos aspectos. Por otra parte, como sus hermanos mayores, el DC es un documento

referente para la elaboración de directorios nacionales o locales, y sus autores entienden como sus principales destinatarios a los obispos, las conferencias episcopales, así como los organismos pastorales y académicos comprometidos en la catequesis y en la evangelización, incluyendo también a los catequistas.

Podemos decir que el DC recoge “casi” todo lo que en este momento late en el amplio campo de la acción catequética. Marca una acabada síntesis de todo cuanto hay que tener en cuenta en la preocupación y desarrollo de la catequesis. Nos parece un hermoso vademécum de lo que los catequistas han de conocer para profundizar en su ser, su hacer y su saber hacer.

1.2. Nivel conceptual: los contenidos

En una mirada global podemos decir que, observando el cuadro general de los índices de los dos directorios, contienen una estructura común, con la misma temática aunque con relevantes diferencias en su extensión y distribución¹. De lo dicho hasta ahora y recordando las citas textuales y de referencia señaladas anteriormente podemos decir que el DC con respecto al DGC mantiene una cordial fidelidad, aunque plena autonomía.

La diferencia de contenidos entre ambos viene señalada, en primer lugar, por el contexto cultural, religioso y pastoral de las dos etapas distintas en la composición de los mismos. Baste confrontar la introducción del DGC con la parábola del sembrador y la explicación correspondiente y la del DC en clave trinitaria y más sencilla que la anterior.

En una mirada abierta, comparando los índices y apartados y viendo el conjunto de temas, el nuevo directorio aparece mejor ordenado, más claro y hasta con cierta elegancia, más rico en contenidos, estructuralmente más lógico (pensemos en el íter de los cuatro primeros capítulos: Revelación, evangelización-catequesis, catequistas y formación). Es verdad que, confrontándolo con el DGC, la colocación de algunos temas es discutible así como una presencia diferente del uso de la Biblia. Pensamos que el DC se confronta a una situación real de comunicación de la fe a casi sesenta años del Vaticano II, recogiendo y valorando las indicaciones magisteriales, teológicas, pastoral-catequéticas y cultural, una situación inédita hasta ahora.

En la estela de los anteriores directorios, el DC busca ofrecer un servicio de comunicación de la fe elevado, universal y normativo que, recogiendo lo indicado en el DGC, valga para hoy con un aggiornamento que se revela inno-

1 Los índices correspondientes a los dos directorios anteriores han sido incluidos como apéndices en la edición española del nuevo *Directorio para la catequesis*, 247-249.

vador en profundidad en el contexto de una “Iglesia en salida” al encuentro del mundo real. Podemos decir que nuestro Directorio es una guía segura para un camino de fe en un amplio campo, inquieto pero abierto a la esperanza, como lo está la humanidad de nuestros días.

1.3. Acentos comunes

En continuidad con el Magisterio conciliar y los Directorios anteriores, destacamos algunas preocupaciones de fondo que nos atrevemos a englobar en los siguientes aspectos:

1.3.1. La Revelación: Tanto el DGC como el DC le dedican el primer capítulo de la primera parte a la Revelación, con acentos diferentes y complementarios. El de 1997 habla de la Revelación y su transmisión mediante la evangelización y dedica el capítulo segundo a la catequesis en el proceso de la evangelización. Por su parte el de 2020 habla de la catequesis en la misión evangelizadora de la Iglesia y dedica el capítulo primero a la Revelación y su transmisión. En ambos casos se subraya cómo Dios Padre, en su infinita misericordia fue revelando al hombre el misterio de salvación (cfr. DV 2). Lo hizo en el pasado y lo hace en el presente con obras y palabras. Las obras dicen y las palabras hacen. Lo ha hecho de muchas maneras a lo largo de la historia y en estos días nos ha hablado por el Hijo (cfr. Hbr 1,1-2), quien con su vida, palabras y obras, sobre todo con su muerte y resurrección (cfr. DV 4) lo reveló todo a la humanidad. Al desvelar el misterio de su amor, espera del hombre la respuesta de la fe. La Iglesia, por medio de cada una de sus acciones, transmite a los hombres y mujeres de todos los tiempos la Revelación, misterio de comunión y de amor, la cual constituye el depósito de la fe y el asentamiento de la razón y de la voluntad en una dinámica libre y afectiva (cf. DC 17-18.22.28-29).

1.3.2. El proceso evangelizador: El DGC habla del proceso de la evangelización en el primer capítulo y, como dijimos más arriba, en el segundo capítulo sitúa la catequesis en el proceso de la evangelización. Por su parte, el DC en el capítulo segundo, dedicado a la identidad de la catequesis, nos ofrece un apartado significativo a la catequesis en el proceso de la evangelización. Aquí percibimos claramente los matices de la continuidad y la novedad. El Directorio de 2020 vuelve a poner de manifiesto que las acciones de la Iglesia al servicio del Reino de Dios y realizadas en el mundo entero están insertas en un proceso que es animado por el Espíritu Santo. Esto lo realiza la Iglesia por medio de cuatro funciones con sus acciones correspondientes: la Palabra

(anuncio, evangelización, catequesis, predicación, homilía); la Liturgia (eucaristía, sacramentos, celebraciones, fiestas, oración, devociones); la Comunión (comunidad, fraternidad, unidad, comunicación, corresponsabilidad); y la Caridad (servicio, promoción, amor entregado, liberación). En ellas se cumple un principio catequético que nos atrevemos a formular así: aquello que creemos, es lo que celebramos, es lo que vivimos y es en lo que nos comprometemos. En catequesis dichas funciones pueden apoyarse en tres etapas o momentos: acción misionera, acción catequética y acción pastoral. Pero hemos de tener presente que no dejan de ser dimensiones del mismo proceso evangelizador y han de reiterarse de acuerdo con las personas, las comunidades y el ámbito pastoral. Recogiendo cuanto dice *Evangelii gaudium*, hemos de considerar que la transmisión de la fe como adhesión personal a Dios revelado en Jesucristo ha de tener en cuenta la situación de cada persona, que puede ser un cristiano convencido y que desee profundizar en su experiencia de fe; alguien que busca y siente el deseo de encontrar a Jesucristo; o personas no creyentes, indiferentes, miembros de otras religiones, etc. En paralelo, en cuanto a las comunidades, podemos encontrar personas que viven su fe en hondura e irradian su experiencia de haberse encontrado con Jesucristo; otras que fueron bautizadas, pero no suficientemente evangelizadas, no viven las exigencias de su bautismo ni sienten su pertenencia a la Iglesia; y otras que han rechazado a Jesucristo y miran a la Iglesia como una institución más en el engranaje social. En lo que respecta al ámbito pastoral, nos podemos encontrar con comunidades que viven en ámbitos de nueva evangelización, también en la *missio ad gentes* y, la situación más corriente entre nosotros, comunidades que viven en una situación de pastoral ordinaria a través de la cual profundizan en el conocimiento de Jesucristo, celebran los sacramentos, especialmente la eucaristía, se mantienen unidos en comunión y corresponsabilidad y se preocupan y ocupan por el servicio a todos, especialmente a los pobres de cualquier clase y condición. En este contexto, atendiendo a las personas, comunidades y los diversos ámbitos pastorales, el DC insiste en que la catequesis es una etapa privilegiada en el proceso evangelizador de la Iglesia, está al servicio de la Palabra y se dirige a personas con interés de creer y madurar en la fe. Con el fin de ser más eficaz y eficiente este proceso, para posibilitar el interés por una experiencia de encuentro con Jesucristo que lleva a iluminar y transformar la vida, previamente debe suscitar una experiencia explícita de fe a partir del anuncio del kerigma (cfr. DC, nn. 55-56), y, posteriormente, debe ayudar a interiorizar el mensaje cristiano con el propósito de encarnarlo en su ambiente, anunciarlo a los demás, formándose permanentemente en la vida cristiana y promoviendo el compromiso social (cfr. DC, nn. 49. 73). Por tanto, podemos hablar de una catequesis kerigmática en la

primera etapa del proceso evangelizador, de una catequesis de iniciación a la vida cristiana en la segunda etapa y de una catequesis mistagógica y en salida misionera en la tercera etapa. (cfr. DC, nn. 49-50. 66-74).

1.3.3 La catequesis de iniciación a la vida cristiana: La reflexión y praxis de la catequesis al servicio de la iniciación cristiana ya había encontrado acogida tanto en DGC, los estudios sobre el *Catecismo de la Iglesia Católica* y la realidad de muchas iglesias locales, entre ellas la Iglesia que peregrina en España. Ahora el DC profundiza un poco más sobre dicha catequesis que, a su vez, está inspirada en el itinerario catecumenal, cuyas raíces las encontramos en los primeros compases de la Iglesia en el mundo (cfr. Hch 2, 42-47). Los tiempos, ritos y métodos de dicho itinerario catecumenal nos ofrecen el paradigma de esta catequesis de iniciación a la vida cristiana que, «ofrecido en la comunidad eclesial, conduce al creyente al encuentro personal con Jesucristo a través de la Palabra de Dios, la acción litúrgica y la caridad, integrando todas las dimensiones de la persona, para que crezca en la mentalidad de la fe y sea testigo de la nueva vida en el mundo» (DC 65).

1.3.4 La inculturación de la fe: Si la Iglesia quiere ser fiel al Evangelio y hacer que permanezca siempre actual ha de prestar especial atención a la inculturación de la fe, signo de la perenne fecundidad del Espíritu Santo (cfr. DC, n. 394). Inculturación que no es una mera yuxtaposición o adaptación a una cultura determinada sino un camino, sobre todo en la actual crisis de fe en la que nos toca vivir y que supone un desafío en su transmisión. Por ello, en el DC se aborda ampliamente y desde diversas ópticas o puntos de vista: desde la misma encarnación; desde la propia evangelización; desde el obispo como primer catequista en su diócesis; desde las iglesias particulares y sus características locales; desde la pedagogía de la catequesis que asuma los diversos lenguajes de las respectivas culturas; desde los escenarios culturales contemporáneos; desde la piedad popular, un rico tesoro en tantos lugares; desde el pluralismo religioso que posibilita la identidad propia; y desde la misma catequesis en los diversos contextos socioculturales cuando facilitan la acogida de la fe (cfr. DC, nn. 42-47; 319-353).

2. LA NOVEDAD

Sin romper la continuidad y con acierto, el DC señala y ofrece una serie de acentos que convierten en novedad el desarrollo de la acción evangelizadora de la Iglesia en general y de la catequesis en particular, que a continuación, a modo de decálogo, nos limitamos a subrayar:

2.1. Da la impresión de que cada concepto, planteamiento, situación, responsabilidad, servicio y opción conllevan en su interior la unidad de la acción evangelizadora de la Iglesia; no percibimos yuxtaposiciones, imprecisiones o desajustes con su objetivo principal: mostrar que “el corazón de la catequesis” es el anuncio de la persona de Jesucristo, que va más allá de los límites del espacio y del tiempo, y ofrece a todos los hombres y mujeres y a cada persona el sentido de la vida.

2.2. El anuncio del evangelio es y brota de la experiencia personal de encuentro con Jesucristo. Encuentro que se da cuando esa Persona es tan significativa en la vida de quienes lo buscan que quedan marcados, afectados y transformados, tal como les sucedió a los discípulos. Un ejemplo humano para comprender en su hondura este encuentro es la experiencia de enamoramiento entre un joven y una joven.

2.3. La evangelización ocupa el lugar central en la vida y misión de la Iglesia, y la catequesis es una dimensión importante dentro de ella; hasta podemos decir que la catequesis vive dentro de la evangelización y es una etapa de ella, no una alternativa.

2.4. Se propone que la catequesis sea kerigmática, de iniciación y mistagógica. Lo que significa que el primer anuncio es el punto clave para la adhesión a Jesucristo. Solo el encuentro con él permite experimentar el abrazo de Dios como Padre y el amor a los hombres como hermanos. Aquí catequista y catequizando han de experimentar esa presencia viva y actual que los transforma en testigos y discípulos misioneros. La dimensión mistagógica conlleva el valor de educar en una mentalidad de fe, especialmente para conocer, valorar y vivenciar los signos litúrgicos y formar parte de la comunidad que celebra la fe.

2.5. La comunidad cristiana es el origen, lugar y meta de la catequesis donde mejor conocer, celebrar, vivir, orar y comprometerse como cristianos. En estrecha relación con la familia o la “casa” (desde los padres, los padrinos, los abuelos, las mujeres y los jóvenes como catequistas), con la enseñanza religiosa escolar (desde los profesores específicos de la materia a los profesores cristianos del centro) así como con las asociaciones, cofradías y movimientos apostólicos (desde los monitores y animadores a los diversos responsables), todos sujetos de catequesis, la comunidad cristiana cuidará y coordinará la transmisión de la fe.

2.6. Se recoge acertadamente el cambio de contexto social y eclesial donde hoy se realiza la catequesis. En la globalidad cultural ha nacido una nueva cultura digital, que ha abierto en muchos lugares del mundo modelos de comunicación y formación que tocan y afectan la cuestión antropológica, especialmente en lo que se refiere a la verdad y la libertad. Por ello se han de proponer itinerarios y contenidos que ayuden a esos interlocutores a descubrir la fe como algo adecuado a su propio mundo. En este sentido, la Iglesia tiene que tomar conciencia de que el

anuncio de Jesucristo no requiere ni presenta una fe obvia, sino que es necesario que la catequesis haga propuestas de opción de fe que conduzcan al encuentro personal con Jesucristo, antes que unos contenidos a los que adherirse.

2.7. Se pone especial énfasis en la identidad, espiritualidad y formación de los catequistas. Los presenta como «maestros, educadores y testigos», con un estilo de comunión y corresponsabilidad, que acompañan a sus interlocutores, catequizandos o catecúmenos, en el camino de la fe. Se les ofrece una rica y diversa propuesta pedagógica para su servicio de mediadores en la fe, especialmente en lo que se refiere a su lenguaje (narración, arte, música). Se insiste en su formación integral y se le sugiere que sean catequistas con identidad cristiana y no solo cristianos que hacen catequesis.

2.8. Se acentúa gozosamente, en la formación de catequistas y en la misma acción catequética, la *via pulchritudinis*, que ha de ser fuente permanente para la transmisión de la fe, pues «anunciar a Jesucristo significa mostrar que crecer en él y seguirlo no es solamente verdadero y justo, es también bello, capaz de llenar la vida de un nuevo esplendor y de un gozo profundo, aún en medio de las pruebas» (EG, n. 167). De un modo especial la catequesis ha de permitir el conocimiento del rico patrimonio de arte, literatura y música que toda Iglesia local posee. Siempre bondad, belleza y verdad han sido caminos para el encuentro con Dios.

2.9. Se abre claramente y apuesta decididamente por «la cultura de la inclusión», que sea capaz de vencer cualquier tipo de descarte. Con la acogida, la escucha, el discernimiento y el reconocimiento se ha de acompañar la catequesis a personas con discapacidad, que siempre nos recuerdan a todos que somos vulnerables y frágiles; a personas migrantes y emigrantes, que necesitan de nuestra confianza y solidaridad a la vez que también nos enriquecen; a personas encarceladas, con quienes compartir misericordia y hacer catequesis como verdadera tierra de misión.

2.10. Se siguen de cerca las orientaciones de *Gaudium et spes* 1, así como las emanadas de *Ecclesiam suam* 27, cfr. *Evangelii nuntiandi* 29-32 y, sobre todo, de *Evangelii gaudium* 176, se entiende que “la catequesis tiene una dimensión cultural y social intrínseca ya que la Iglesia está inserta en la comunidad humana” y por ello busca estar presente en los distintos y diversos escenarios socioculturales contemporáneos por los que pasean, de una u otra manera, los hombres y mujeres, niños y adolescentes, jóvenes y ancianos de nuestros días, tanto en el contexto urbano como en el rural: en la mentalidad científica y tecnológica, en la cultura digital y las cuestiones educativas, en la atención por la integridad de la persona y las cuestiones de bioética, en el compromiso social y el campo del trabajo; en el compromiso ecológico y la opción por los pobres.

En este sentido se recogen una serie de temas, provenientes de dichos escenarios propios de una sociedad cultural y religiosamente poliédrica (DC, nn. 354-393). Van dirigidos principalmente a los catequistas para que los conozcan y tengan en cuenta a la hora de acompañar a sus interlocutores, siempre en atención a la dignidad de la persona humana, imagen y semejanza de Dios.

CONCLUSIÓN

Después de haber analizado diferencias y semejanzas, continuidad y novedad o, como decíamos, novedad en la continuidad entre los dos directorios, ahora nos preguntamos, ¿cómo ayudar a nuestros catequistas a conocer el nuevo *Directorio para la catequesis*?, ¿cuáles serían las claves para su comprensión?

Señalamos de manera sencilla aquello que nos parece oportuno tener en cuenta:

La Iglesia está para evangelizar, es su razón de ser, de estar y de servir; es, en definitiva, su misión. Por ello consideramos que el objetivo último del Directorio es hacer posible que el Evangelio permanezca siempre vivo y actual en la cultura del encuentro. En este sentido, destacamos los siguientes aspectos subyacentes en él:

- a) evangelizar no es ofrecer una doctrina sino, ante todo, hacer presente y anunciar a Jesucristo. La misión evangelizadora de la Iglesia expresa de la mejor manera la economía de la Revelación; en efecto, el Hijo de Dios se encarna, entra en la Historia y se hace hombre entre los hombres.
- b) la evangelización tiene como fin último la plenitud de la vida humana, que en Occidente se llama salvación y en Oriente divinización, lo que significa que solo el encuentro personal con Jesucristo lleva al hombre y a la mujer a su plenitud;
- c) todos aquellos que no conocen a Jesucristo, o incluso lo han rechazado, tienen el derecho de recibir el evangelio y los cristianos el deber de anunciarlo, sin excluir a nadie, como quien comparte una alegría, señala un horizonte bello, ofrece un banquete deseable, pues la Iglesia no crece por proselitismo sino por atracción;
- d) el misterio de la fe cristiana encuentra su síntesis en la misericordia que se ha hecho visible en Jesús cuando acoge, perdona, alienta y ama, verdadero criterio de credibilidad de la fe y centro profundo de la experiencia de Iglesia; ella es enviada a proclamar el amor de Jesucristo. No hay anuncio de fe si no hay signo de misericordia.
- e) en dicho contexto, la Iglesia desea que también en la catequesis se adopte este estilo de diálogo, de modo que el rostro del Hijo de Dios, se haga más visible

- donde, como en el encuentro con la samaritana, él se detiene a dialogar con cada persona para conducirla suavemente al descubrimiento del agua viva;
- f) de esta centralidad del kerigma para el anuncio, se derivan algunas consideraciones importantes para la catequesis, a saber: «que exprese el amor salvífico de Dios previo a la obligación moral y religiosa, que no imponga la verdad y apele a la libertad, que posea notas de alegría, estímulo, vitalidad y una integralidad armoniosa, que no reduzca la predicación a enunciados doctrinales a veces más filosóficos que evangélicos» (EG, n. 165);
 - g) en atención a los interlocutores, reconocer que las edades propias de la infancia y adolescencia son un tiempo decisivo en el descubrimiento de la realidad religiosa, donde se aprende del matrimonio y del hogar, de los padres, de la “casa”, de la familia por su estilo de vida una actitud de apertura y aceptación o, al contrario, un rechazo o negación;
 - h) valorar que vivimos en un tiempo difícil, sí, pero apasionante también, hermoso para descubrir el rostro de Dios Padre bueno y providente, para dejarse tomar de la mano de Jesús, su Hijo y nuestro hermano, para estar contentos en la familia de la Iglesia, para sentir la ternura de María y aprender relatos del evangelio, signos, símbolos y gestos religiosos. Todo con los padres, nada sin la familia, o la “casa”, como en las primeras comunidades cristianas.

Finalmente, decir que el objetivo último de este itinerario no es otro que propiciar un encuentro personal de los diversos interlocutores con Jesucristo. Por esta experiencia pasaron los apóstoles de la primera hora, por él han pasado los santos a lo largo de la historia y por él pasan cuantos hombres, mujeres, niños, adolescentes, jóvenes y adultos, hoy, le buscan, le aman y le siguen. Para servir este encuentro está la catequesis y el catecumenado en el proceso evangelizador de la Iglesia. A dicho servicio buscan responder y acompañar las orientaciones del nuevo *Directorio para la Catequesis* (2020).

BIBLIOGRAFÍA

CARVAJAL BLANCO, J. C., «Acogida del nuevo Directorio. Elementos para una lectura crítica», en AAVV., *Encuentro Iberoamericano de catequetas 2020*. En PDF. 117-141.

LÓPEZ GARCÍA, O., «El Directorio para la catequesis., acentuaciones y novedades», en AAVV., *Encuentro Iberoamericano de catequetas 2020*, En PDF. 85-116.

AAVV., «L'”antico” e il “nuovo” nel *Direttorio per la catechesi* (2020)», en *Salesianum, annus LXXII* (2020), October-December, 611-885.



***La Devotissima expositio super salutationem angelicam* de Santo Tomás de Aquino. Una aproximación al fundamento mariológico resuelto por el Doctor Angélico en sus escritos de catequesis**

DAVID PALLARÉS SANTASMARTAS

Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Fulgencio
Murcia

Resumen: En su opúsculo catequético *Devotissima expositio super salutationem angelicam* Santo Tomás consuma una sucinta pero eximia exposición del *Avemaría*, sintetizando sobremanera y con un lenguaje al punto formativo lo esencial del argumento mariológico, timbrando las líneas maestras de transmisión de este en la praxis catequética. Asimismo, desarrolla lo sustancial sobre la Madre de Dios y las dignidades inherentes que le vienen correspondidas por estar en modo tan especial unida al orden hipostático. En un primer momento, se hace notar la superioridad en términos ontológicos de las criaturas angélicas sobre los hombres. En un segundo, se presenta a la Santísima Virgen como aquella en quien este orden concreto queda invertido, precisamente por superar ella a los ángeles en tres aspectos intrínsecos: plenitud de gracia, intimidad y limpieza. Finalmente, y tomando Aquino en herencia el arquetipo del paralelismo antitético Eva-María, se resuelve en inflexión aseverativa cómo solamente y en modo estricto se halla todo aquello que Eva buscaba en su fruto en el fruto de la bienaventurada y siempre Virgen María.

Palabras clave: Santo Tomás de Aquino, *Avemaría*, orden hipostático, criaturas angélicas, gracia, María, teología catequética.

Abstract: In his catechetical opuscle *Devotissima expositio super salutationem angelicam* Saint Thomas gives a succinct but outstanding exposition of the *Hail Mary*, synthesising greatly and with a formative language the essentials of the mariological argument, outlining and stamping the main lines of its transmission in the catechetical praxis. He also develops the substance of the Mother of God and the inherent dignities that correspond to her for being in such a special way united to the hypostatic order. At first, the ontological superiority of angelic creatures over men makes itself known. Secondly, the Blessed Virgin is presented as the one in whom this concrete order is inverted, precisely because she surpasses the angels in three intrinsic aspects: fullness of grace, intimacy and cleanliness. Finally, Aquinas taking in inheritance the archetype of the antithetical Eve-Mary parallelism, it is resolved in an assertive inflection how only in the fruit of the Virgin Mary does one find all that Eve sought in her fruit.

Keywords: Saint Thomas Aquinas, *Hail Mary*, hypostatic order, angelic creatures, grace, Mary, catechetical theology.

INTRODUCCIÓN

El presente artículo forma parte de la Memoria Final de Licenciatura presentada en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Fulgencio, teniendo este por ende un carácter perceptible y tendente hacia lo puramente académico. Por petición expresa y concorde del tribunal, ofrezco aquí lo esencial del capítulo II de la misma, justamente por ser en este en donde en modo cardinal se concreta un prolijo estudio del opúsculo mariológico *Devotissima expositio super salutationem angelicam* bajo los prismas teológico y catequético. Siguiendo la disposición que el propio Santo Tomás propone, se estructura este según los siguientes tres apéndices: “Dios te salve María; llena eres de gracia; el Señor es contigo”, “Bendita tú eres entre todas las mujeres”, y “Bendito es el fruto de tu vientre”. En cada uno de ellos y simétricamente, se realiza, en primer lugar, la presentación del contenido, en segundo, el análisis teológico, y en tercero, las consideraciones catequéticas que cierran cada apéndice. Únicamente el primero de ellos rompe en cierto modo esta armonía, pues debido a la extensión dispar del tratamiento en este, y para una mejor disposición lectora y distributiva, se han incorporado dos subapartados al análisis teológico (1.2.1. La superioridad

de los ángeles sobre los hombres y 1.2.2. La superioridad de la Santísima Virgen sobre los ángeles) y otros dos al segundo de estos (1.2.2.1. En plenitud de gracia y 1.2.2.2. En intimidad de Dios).

DEVOTISSIMA EXPOSITIO SUPER SALUTATIONEM ANGELICAM

Antes de comenzar con la muestra opuscular, parece ventajoso distinguir un pequeño fragmento vinculado tradicionalmente a la niñez de Santo Tomás y que sin lugar a dudas, resultará conveniente en términos de oportunidad para una óptima comprensión ulterior del contenido plasmado en la *Devotissima expositio super salutationem angelicam*. Este dice así:

«Nació Tomás al mundo en el mes de marzo de 1225, hallándose su madre en el castillo de Roca-Sicca, poco distante de la ciudad de Aquino. Pusiéronle el nombre de Tomás, como lo había anunciado con anticipación un venerable ermitaño, pronosticando al mismo tiempo los importantes servicios que aquel niño había de hacer a la Iglesia. No tardó en confirmarse el vaticinio de este varón venerable con un singular suceso. Notó un día el ama que le criaba, que tenía [Tomás] un papelito en la mano, y queriendo quitárselo, lo apretó tanto entre sus manecitas el niño, a la sazón de solo un año, lloró y se afligió de tal modo, que se vio precisada a desistir del intento; pero la condesa, su madre, picándola la curiosidad de saber lo que contenía el papel, se lo arrancó con violencia, y quedó extrañamente sorprendida cuando vio que en él estaba escrito el *Ave María*. El llanto, los gritos, y los sentimientos del niño fueron tantos, que para acallarle, fue preciso restituirle el papelillo; mas apenas lo volvió a ver en sus manos, cuando con entrambas lo aplicó apresuradamente a la boquita, haciendo ademán ansioso de tragárselo. Halláronse presentes a este extraño suceso muchos testigos, y todos pronosticaron que algún día sería el niño Tomás tan gran santo como fidelísimo siervo de María.»¹.

Esta unión tan estrecha de Santo Tomás con la Santísima Virgen María ya desde su niñez, se vio robustecida en su infancia aún más estando al lado de los monjes benedictinos de Montecasino. Su posterior ingreso en la orden dominicana, por tanto, no resultó ser fruto de una elección contingente, sino más bien de la orientación expresa de las potencias trascendentes de su alma,

1 J. CROISSET, *Año cristiano*, París 1878, t. III, 137-138.

operando deseo y pensamiento hacia la servidumbre en esta orden tan marcada por su íntima observancia a la Virgen.

Entrando ya propiamente en lo concerniente a la *Devotissima expositio super salutationem angelicam*, es preciso notar que esta explicación que Santo Tomás realiza sobre el *Avemaría* tiene su lugar temporal dentro del contexto de prédicas que este ofrece en Nápoles durante la cuaresma del año 1273. La exposición únicamente aborda la que es conocida ahora como la primera parte del *Avemaría*, a saber: “Dios te salve, María; llena eres de gracia; el Señor es contigo; bendita tú eres entre todas las mujeres, y bendito es el fruto de tu vientre (Jesús)”, no porque Aquino trate de minorar, sino sencillamente porque la segunda parte, tal cual la conocemos en la actualidad, fue frase a frase formándose entre los siglos XIII y XV, consolidándose en 1568, año en el que queda definitivamente fijada por San Pío V². Por ende, en el tiempo de Santo Tomás, el *Avemaría* consistía solamente de esta primera parte³, la cual, llevaba ya siendo utilizada como expresión litúrgica desde el siglo VI, alcanzando su uso universal en el siglo XIII, fundamentalmente con la práctica del Rosario mariano⁴. Cabe destacar, que también en su época, el *Avemaría* finalizaba con las palabras “el fruto de tu vientre”, comenzándose justamente a incorporar el Santo Nombre de Jesús, con toda probabilidad, por el tiempo del Doctor Común⁵.

La autenticidad de este opúsculo se puso en duda a finales del siglo XIX y principios del XX. Las dudas tenían su base en dos premisas. Una de ellas era que este no se hallaba entre las obras reseñadas por el catálogo oficial de escritos tomistas. La otra era la doctrina que Santo Tomás sostiene, en esta obra, acerca de la *Inmaculada Concepción*⁶. A día de hoy, y tras intrincados estudios realizados, ya nadie duda de que esta *expositio* contiene el genuino, auténtico y verdadero pensamiento del Doctor Angélico⁷. Prueba de ello dan la Fundación Tomás de Aquino y el portal *Corpus Thomisticum*, recogiendo íntegramente y

2 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis*. Edición dirigida por José Ignacio Saranyana, Madrid 1975, 173.

3 Cf. SAINT THOMAS AQUINAS, *The three greatest prayers*. Edition based on the Shapcote translation. Foreword by Ralph McInney, Manchester 1990, 162. La traducción es nuestra.

4 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis*. Edición dirigida por José Ignacio Saranyana, Madrid 1975, 173.

5 Cf. SAINT THOMAS AQUINAS, *The three greatest prayers*. Edition based on the Shapcote translation. Foreword by Ralph McInney, Manchester 1990, 162. La traducción es nuestra.

6 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis*. Traducción de Marciano Somolinos, Madrid 1996, 173-174.

7 Ibidem, 174.

en modo auténtico y legítimo bajo la denominación *Sancti Thomae de Aquino. Expositio Salutationis angelicae*⁸.

Santo Tomás desarrolla con brillantez y franqueza en este sermón lo esencial sobre la Madre de Dios y las dignidades inherentes que le vienen correspondidas por estar en modo tan especial unida al orden hipostático. Para ello, estructura su prédica en tres partes, precedidas por una introducción general. Todo esto, por radicarse en el marco contextual en el que se halla, lo urde dentro de una escala de llaneza, donde se entremezclan el rigor propio del método escolástico con su *amartelada* devoción mariana, por la cual, con total seguridad, se recreaba de forma henchida en el oficio de la Virgen María y en el canto de la *Salve Regina* que daban término a su jornada dominicana.

1. DIOS TE SALVE MARÍA; LLENA ERES DE GRACIA; EL SEÑOR ES CONTIGO

1.1. Contenido

En esta primera parte opuscular, Santo Tomás, dentro del contexto de la anunciación y sin pretender hacer una sistematización sobre los ángeles, sí busca sin embargo poner de manifiesto la verdad acerca de cómo estos, ontológicamente hablando, exceden en términos absolutos a los hombres, superándoles tanto en dignidad, en intimidad y en plenitud del fulgor de la gracia divina. De ahí, que en la antigüedad, los hombres tributaran reverencia a los ángeles. Estos axiomas referidos al parangón universal ángel-hombre en términos de preeminencia de los primeros sobre los segundos, quedan empero sin formalidad cuando se habla de la Santísima Virgen María, quien, por los méritos que le vienen brindados por su estrecha relación y especial vínculo con el Verbo Encarnado, aventaja a los ángeles en los aspectos anteriormente mencionados. De ahí, que el ángel Gabriel, en la salutación, rindiera a la Santísima Virgen María digno y justo homenaje.

Dicho esto y con la intención de disponer de una percepción ordenada del contenido que Santo Tomás ofrece en esta primera parte, resulta oportuno hacer un uso inteligente del material publicado, por ello, se presenta a continuación el esquema propuesto en *The Aquinas Catechism*⁹, sirviendo este, sin ninguna duda, de referencia en cuanto a la división y desarrollo del contenido posterior:

8 Cf. CORPUS THOMISTICUM—FUNDACIÓN TOMÁS DE AQUINO, *Sancti Thomae de Aquino. Expositio Salutationis Angelicae*, [en línea] en «Corpus Thomisticum» <<https://www.corpusthomicum.org/cst.html>> [Consulta: 30 abr. 2021].

9 Cf. SAINT THOMAS AQUINAS, *The Aquinas Catechism. Foreword by Ralph McInerny*, Manchester 2000, 285.

- § The superiority of angels over men
 - In dignity
 - In close association with God
 - In the fullness of divine grace
- § The superiority of the Blessed Virgin over the angels
 - In dignity
 - ▶ Grace filled her soul
 - ▶ Grace overflowed into her body
 - ▶ Grace overflows from her onto all mankind
 - In her close association with God
 - ▶ In her relation to God the Father
 - ▶ In her relation to God the Son
 - ▶ In her relation to God the Holy Spirit

Presentadas pues las líneas maestras del argumento, es momento de pasar al análisis.

1.2. Análisis teológico

Apropiadamente observa Santo Tomás en el prólogo, cómo este fragmento perteneciente a una de las partes de la salutación angélica, fue pronunciado fundamentalmente por el ángel. Pero no en modo absoluto, pues la Iglesia añadió el nombre de “María”, llevándolo a conclusión. En efecto, las palabras del ángel fueron “Dios te salve, llena de gracia”, y no “Dios te salve, María”¹⁰. Empero, tal como resuelve Aquino, el nombre de “María”, «por su significado encaja perfectamente en las palabras del ángel»¹¹.

1.2.1. La superioridad de los ángeles sobre los hombres

Habiéndose mostrado esta cuestión introductoria y entrando ya propiamente en el contenido, Santo Tomás trata en un primer momento de explicar y asentar la certidumbre acerca de la superioridad de los ángeles sobre los hombres. Para ello, expresa lo sumamente honroso que resultaba para los hombres en la antigüedad el hecho de que se les aparecieran los ángeles, hasta tal punto que consideraban timbre de gloria el haber podido tributarles reverencia. Lo

10 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 145

11 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 145.

anterior es ejemplificado en la persona de Abrahán, de quien se escribe para su elogio que ofreció hospitalidad y rindió homenaje a ángeles¹². Aquino sostiene que esta actitud reverencial de los hombres hacia los ángeles se fundamenta en la franqueza tocante a la preeminencia de los ángeles sobre los hombres, significativamente por tres aspectos: por su dignidad, por su intimidad y por la plenitud del fulgor de gracia divina¹³.

«*Primero*, por su dignidad. El ángel es de naturaleza espiritual: “Hace a sus ángeles espíritus” (Sal 103, 4); el hombre, en cambio, es de naturaleza corruptible; y así, decía Abrahán: “Hablaré a mi Señor, yo que soy polvo y ceniza” (Gn 18,27). Por consiguiente, no estaba bien que una criatura espiritual e incorruptible tributase reverencia a otra corruptible, o sea, al hombre.»¹⁴. Es obvio que detrás de esta aserción existe una alta carga de contenido filosófico que resulta conveniente dirimir. Santo Tomás, resuelve un orden ontológico ciertamente jerárquico. En este sentido, a medida que se avanza en los niveles de vida, va apareciendo cada vez más un nivel superior de inmaterialidad, de independencia con respecto de las condiciones materiales, de tal modo que cuanto más se asciende en la jerarquía de la vida, más se encuentra una mayor inmaterialidad presente al actuar. De ahí, y teniendo siempre en mente el esquema tomista, se advierte que en el nivel supremo de la vida se encuentra la Causa Primera de todo lo existente, en quien ya no hay, ni puede haber, nada material, sino que todo Él es absolutamente espiritual y perfecto. Pues bien, en esta jerarquía ontológica primada por la inmaterialidad, los ángeles aventajan por su modo de ser a los hombres. Distinguido Aquino en forma singular por su gran diligencia en el estudio de los ángeles (motivo por el cual es llamado Doctor Angélico), declara acerca de la naturaleza del ser de estos: «Es imposible que la sustancia intelectual tenga alguna materia. La operación de todo ser es el modo de su sustancia. Mas el acto de entender es una operación enteramente inmaterial, como se comprueba examinando su objeto, que es donde toman todos los actos su especie y naturaleza. En efecto, una cosa cualquiera se entiende en cuanto se halla abstraída de la materia, ya que las normas existentes en la materia son formas individuales que, en cuanto tales, no son percibidas por el entendimiento, Por consiguiente, toda sustancia intelectual es enteramente inmaterial.»¹⁵. En razón de lo expuesto, los ángeles son espíritus puros, incorruptibles por tanto,

12 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 145-146.

13 *Ibidem*, 146.

14 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 146.

15 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 50, a. 2.

sustancias incorpóreas con intelecto (cuya operación es particular) sin condicionamientos ni limitaciones espaciales, temporales o materiales. Limitaciones que los hombres, por su parte material corruptible sí tienen, y que los alejan de esa simplicidad, entendida en términos filosóficos, que les otorgaría un gradiente de dignidad ontológico mayor y más elevado.

«*Segundo*, por su intimidad con Dios. El ángel es íntimo de Dios, como asistente suyo que es: “Miles de millares le servían, miles de millones le asistían” (Dn 7,10). El hombre, por el contrario, se encuentra como extraño y alejado de Dios a causa del pecado: “Me alejé huyendo” (Sal 54, 8). Resulta, pues, natural que el hombre reverencie al ángel como a íntimo y pariente del Rey.»¹⁶. En armonía con lo evidenciado más arriba, resulta de hacedera deducción, por esa ubicación jerárquica de los ángeles entre Dios y los hombres, resolver que las creaturas angélicas han de gozar por fuerza de una mayor intimidad con Dios que el modo en que lo hacen los hombres. Siguiendo esta conformación en términos de atributos entitativos, es decir, de aquellos relativos al ser, los ángeles, por estar desprendidos de toda composición, se hallan por ende más cercanos a Dios, participando más perfectamente de su simplicidad y de su comprensión del conocimiento. En virtud de ello y por su condición de creaturas más perfectas, tendrían, por así decirlo, el estatus debido para asistir a Dios, una asistencia que acarrea en modo inherente la intimidad. Por el contrario, los hombres, dañados no solamente por propagación en su naturaleza por el pecado de los primeros padres, sino también por los pecados particulares, se encuentran alejados de Dios, *gementes et flentes in hac lacrimarum valle*. En este sentido, el orden de intimidad queda aún más evidenciado prestando atención a la relación inmediata de los ángeles con los hombres, pues los primeros ejercen una labor de custodia respecto de los segundos. Sobre esta custodia angélica y su conveniencia dirá Santo Tomás: «se manifiesta que, respecto al obrar, el conocimiento y afecto del hombre puede variar mucho y apartarse del bien. Por tanto, fue necesario que se destinasen ángeles para la custodia de los hombres a fin de dirigirlos y moverlos al bien.»¹⁷.

«*Tercero*, por la plenitud del fulgor de la gracia divina. Los ángeles participan directamente del resplandor divino con extraordinaria plenitud: “¿Es que tienen número sus soldados? ¿En cuál de ellos no brillará su luz?” (Jb 25, 3); por eso aparecen siempre resplandecientes. Participan también los hombres del resplandor de la gracia, pero poco, y no sin cierta oscuridad.»¹⁸. Es un hecho

16 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 146.

17 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 113, a. 1.

18 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de*

que el hombre, rompiendo el orden primigenio, perdió los dones preternaturales que Dios le había conferido. Así pues, su participación de la gracia y del resplandor divino entraron en una situación de franco deterioro. Los ángeles, por su parte fueron creados en gracia santificante. Dice a este respecto Santo Tomás: «Si bien en la materia hay diversidad de opiniones -ya que, según unos, los ángeles fueron creados en esta naturaleza pura, y, según otros, en estado de gracia-, lo que parece más probable y lo que está más en armonía con la doctrina de los santos es que fueron creados en estado de gracia santificante.»¹⁹. Pues bien, partiendo de esta premisa resuelve Aquino en dos artículos: «Si el ángel fue creado en gracia, sin la cual no hay mérito alguno, no hay dificultad en admitir que mereció la bienaventuranza. Esto mismo puede admitirse si se acepta que el ángel poseyó de algún modo la gracia antes que la gloria.»²⁰; «Después que el ángel hizo el primer acto de caridad, por el que mereció la bienaventuranza, fue inmediatamente bienaventurado. La razón de esto está en que la gracia perfecciona a la naturaleza según el modo de ser de cada naturaleza, ya que toda perfección es recibida en el sujeto según su modo. Pero es propio de la naturaleza angelical conseguir su perfección al instante, no por un proceso discursivo. Y así, del mismo modo que está ordenado el ángel por naturaleza a la perfección natural, está ordenado por el mérito a la gloria. Luego el ángel consiguió la bienaventuranza al instante de merecerla.»²¹. Así pues, desde el mismo instante de su creación, el ángel ha sido elevado al orden sobrenatural, llamándole Dios por la gracia a participar de la naturaleza divina. La respuesta del ángel, por su naturaleza intelectual, fue instantánea y definitiva, habiendo merecido, en un acto personal de fe y de abandono en el amor, e impulsado por la gracia divina, la visión beatífica de la divina esencia²².

1.2.2. La superioridad de la Santísima Virgen sobre los ángeles

Dirimido lo anterior, resulta consonante y lógico sostener que únicamente constituiría como un acto decoroso para un ángel el tributar reverencia a una persona de la raza humana, si esta lo superasara verdaderamente en los tres aspectos arriba mencionados. Pues bien, esta persona es la Santísima Virgen. Así lo dice Aquino, quien añade que «dando a entender que ella sí le aventajaba, quiso

Josep-Ignasi Saranyana, Madrid 2018, 146-147.

19 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 62, a. 3.

20 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 62, a. 4.

21 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 62, a. 5.

22 Cf. C. IZQUIERDO-J. BURGGRAF-F. AROCENA-M. BRUGAROLAS, *Diccionario de teología*, Pamplona 2014, 9.

el ángel rendirle homenaje, y la saludó diciendo: “Dios te salve”.»²³. En orden a esto, la Santísima Virgen superó en los tres aspectos referidos a los ángeles.

1.2.2.1. En plenitud de gracia

Los sobrepasó, en primer lugar, en plenitud de gracia, motivo por el cual Gabriel la reverenció llamándola “llena de gracia”. A este respecto, Santo Tomás interpreta la reverencia del ángel como si este le dijese a María: «Te tributo reverencia porque me eres superior en plenitud de gracia»²⁴. Fijado esto, Aquino despliega los tres sentidos en los que fue llena de gracia la Santísima Virgen. «1.º En cuanto a su alma, que poseyó toda la plenitud de la gracia»²⁵. Esta aserción se secunda en cuanto que la gracia de Dios es otorgada con dos fines, a saber, practicar el bien y evitar el mal. Pues bien, «en las dos facetas fue perfectísima la que la Santísima Virgen disfrutó.»²⁶. Presumiblemente, cuando se habla acerca de practicar el bien o el mal, resulta arduo, máxime en un marco teológico, obviar la cuestión del pecado. Sobre este y en modo incuestionable, asevera Santo Tomás que la Santísima Virgen estuvo libre de todo pecado mortal o venial²⁷. Y es que sabemos ciertamente que María estuvo libre de todo pecado personal, pues ella fue elegida para ser Madre de Dios, razón por la cual Dios la hizo apta por su gracia para tal designio²⁸. No obstante, si María hubiese cometido pecado alguna vez, por tres razones, no hubiera sido idónea Madre de Dios: primera, porque el honor (o el deshonor) de los padres redundaba en los hijos; segunda, porque María tuvo una especial afinidad con Cristo, que tomó carne de Ella; tercera, porque el Hijo de Dios, que es la Sabiduría de Dios, habitó en Ella de una manera singular; no sólo en el alma, sino también en sus entrañas²⁹. El Sacrosanto Concilio de Trento, a este respecto, sentenció: «Si alguno dijere que el hombre una vez justificado no puede pecar en adelante ni perder la gracia y, por ende, el que cae y peca, no fue nunca verdaderamente justificado; o, al contrario, que puede en su vida entera evitar todos los pecados, aun los veniales; si no es ello por privilegio especial de Dios, como de la bienaventurada Virgen lo enseña la Iglesia: sea

23 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 147.

24 Idem.

25 Idem.

26 Idem.

27 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 147.

28 Cf. J. L. BASTERO–J. M. FIDALGO, *Mariología*, Pamplona 2015, 61.

29 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, III, q. 27, a. 4.

anatema.»³⁰. Y más palmariamente si cabe, enseña el Catecismo de la Iglesia católica: «Por la gracia de Dios, María ha permanecido pura de todo pecado personal a lo largo de toda su vida.»³¹.

La disputa controversial surge sin embargo cuando es tratado el pecado original en relación a la Santísima Virgen. Aquino expresa que de este fue lavada María en el seno de su madre³², postura alineada y en plena consonancia con la reflexión de San Buenaventura, quien afirma que la santificación de María en el seno materno es la sentencia más común y más segura³³. Completa Santo Tomás: «Cristo, sin embargo, la aventajó por haber sido concebido y haber nacido sin el original, mientras que la Virgen fue concebida en pecado original, aunque no nació con él.»³⁴. Bien, antes de sacar conclusiones precipitadas, conviene puntualizar, como lo hace Saranyana en su comentario, que los maestros de la Escolástica, a pesar de intuir que el privilegio de la inmaculada estaba en modo implícito en las palabras de San Gabriel con el “llena de gracia”, no lograban encontrar para tal, la argumentación adecuada, pese a que desde antiguo, la fe popular ya se expresaba en manifestaciones litúrgicas inmaculistas³⁵. Y es que Santo Tomás, no consideraba compatible la universalidad de la Redención con la concepción inmaculada de María³⁶. Veamos más claramente, según el diagrama presentado en los comentarios sobre el Avemaría en *The three greatest prayers*³⁷, el pensamiento de Santo Tomás acerca del privilegio de la Inmaculada Concepción en términos de la Ley y el curso del pecado original:

Under the law.	Partially exempt from the Law; privilege of Inmaculate Conception.	Wholly exempt from the Law; Miraculous Conception.
All descendants from Adam.	The Blessed Virgin.	Our Blessed Lord.

30 CONCILIO DE TRENTO, *Cánones sobre la justificación*: DH 1573.

31 *Catecismo de la Iglesia Católica*, Bilbao 2012, 138.

32 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 147.

33 Cf. J. L. BASTERO–J. M. FIDALGO, *Mariología*, Pamplona 2015, 57.

34 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 148.

35 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 148-149.

36 Cf. J. L. BASTERO–J. M. FIDALGO, *Mariología*, Pamplona 2015, 57.

37 Cf. SAINT THOMAS AQUINAS, *The three greatest prayers. Tranlated by Laurence Shapcote. Introduction by Thomas Gilby*, London 1937, 35-36.

Spring from Adam materially and seminally.		Springs from Adam materially, not seminally.
The body lies (not under the guilt, but) under the effects of original sin.		His body lay under neither guilt nor effects of original sin.
The stricken body dispositively causes the soul to contract the guilt of original sin.	The stricken body would have dispositively caused the soul to contract the guilt of original sin.	The body being entirely free, could not transmit the stain to the soul.
The soul at the moment of union with the body contracts the stain.	The soul at the moment of union with the body was prevented by the infusion of grace from contracting the stain.	No preventive grace needed.
All contract both debt and stain.	Mary contracted the debt but not the stain.	Jesus Christ contracted neither debt nor stain.
All need a Redeemer to destroy the stain contracted.	Mary needed a Redeemer to prevent her from contracting the stain.	Jesus Christ is not redeemed, but the Redeemer.

El marco histórico, el cual enriquece sobremanera, muestra cómo esta controversia iniciada ya en el siglo XII, llegó al punto de dividir a los teólogos en dos tendencias, la negativa y la positiva. La tendencia negativa negaba la concepción sin pecado de María. En ella se encuentra a Santo Tomás, pero también a San Anselmo, a Pedro Lombardo, a San Bernardo, a San Alberto Magno, a Alejandro de Hales y al ya mencionado San Buenaventura, entre otros³⁸. La tendencia positiva, por su parte, afirmaba la concepción inmaculada, teniendo como defensores, entre otros, a Eadmero y a Duns Escoto³⁹. Por la mera observancia de los célebres teólogos implicados, y haciendo un ejercicio de honestidad, máxime de aquellos incluidos en la tendencia negativa, puede ya entreverse la alta carga intelectual comprometida para un asunto que en términos de relevancia, se torna no fútil o nimio. Escoto, con la denominada *redención preservarte (ex morte praevisa Christi)*, materializó un dictamen que sin duda fue la simiente de la posterior definición dogmática del privilegio en cuestión. El franciscano Pascual Rambla lo sintetiza de esta manera:

«Para el beato Escoto, el pecado original no consiste más que en la negación de la gracia que *se debiera* poseer. Y por eso no ha de preguntarse nada sobre la carne, como hacían los anteriores. A la pregunta, pues, de si María fue concebida en pecado, responde: No.

38 Cf. J. L. BASTERO–J. M. FIDALGO, *Mariología*, Pamplona 2015, 56-57.

39 Ibidem, 57-58.

¿Motivos? La perfectísima Redención de su Hijo y la honra y honor del mismo. Es decir, que la dificultad de los contrarios la esgrime él como argumento casi único. Resumámoslo: “Se afirma que en Adán todos pecaron y que en Cristo y por Cristo todos fueron redimidos. Y que si todos, también Ella. Y respondo que sí, Ella también, pero Ella *de modo diferente*. Como hija y descendiente de Adán, María debía contraer el pecado de origen, pero redimida perfectísimamente por Cristo, no incurrió en él. ¿Quién actúa más eximientemente, el médico que cura la herida del hijo que ha caído, o el que, sabiendo que su hijo ha de pasar por determinado lugar, se adelanta y quita la piedra que provocaría el traspíe? Sin duda que el segundo. Cristo no fuera perfectísimo redentor, si por lo menos en un caso no redimiera de la manera más perfecta posible. Ahora bien, es posible prevenir la caída de alguno en el pecado original. Y si debía hacerlo en un caso, lo hizo en su Madre”. El Beato Escoto va aplicando el argumento ora desde el punto de vista de Cristo Redentor perfectísimo, ora desde el punto de vista del pecado, ora desde el ángulo de María, llegando siempre a la misma conclusión. Su argumento quedó sintetizado para la posteridad con aquellas cuatro celebérrimas palabras: *Potuit, deuit, ergo fecit*, pudo, convino, luego lo hizo. *Podía* hacer a su Madre Inmaculada, *convenía* lo hiciera por su misma honra, *luego lo hizo.*»⁴⁰.

Tras varios siglos de disputas bienintencionadas, definirá Pío IX, mediante la bula *Ineffabilis Deus* del año 1854, el dogma de la Inmaculada Concepción de María. La fórmula definitoria dice así: «Declaramos, proclamamos y definimos que la doctrina que sostiene que la beatísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Cristo Jesús Salvador del género humano, está revelada por Dios y debe ser por tanto firme y constantemente creída por todos los fieles.»⁴¹. A todas luces, esta tardanza en la definición revela dos cosas a tener en cuenta. Una es ya evidente, la no tan clara comprensión del dogma en el ámbito docto, a pesar de ser respaldado por el *sensus fidei fidelium*. La otra, que Santo Tomás y su pensamiento gozan de una justa y merecida deferencia.

No obstante, cabe señalar oportunamente y llevando un razonamiento deductivo, que Aquino, de haber vivido en una época con este dogma definido

40 P. RAMBLA, *Tratado popular sobre la Santísima Virgen*, Barcelona 1954, 192-210.

41 Pío IX, *Bula «Ineffabilis Deus»*. *Definición de la inmaculada concepción de María*: DH 2803.

magisterialmente, con todo lo que ello implica y significa, habría adherido su persona fielmente a esta enseñanza de la Iglesia, no solo porque así lo atestigua su vida y lo corrobora su magisterio, sino porque además, siempre se opuso marcadamente, íntegramente y vehementemente a la corriente aciaga de la doble verdad atribuida al filósofo musulmán Averroes.

Continuando con el desarrollo opuscular, atisba Santo Tomás una sutil diferencia en la praxis de las virtudes entre los demás santos y María. Mientras que los primeros solamente destacaron en algunas virtudes determinadas, María practicó eminentemente todas y en forma modélica. No obstante, aun siendo la Santísima Virgen modelo de todas las virtudes, Aquino parece destacar dos de ellas en un modo más singular, a saber: la «humildad: “Aquí está la esclava del Señor” (Lc 1, 38), “ha mirado la humillación de su esclava” (Lc 1, 48)»⁴²; y la «castidad: “No conozco varón” (Lc 1, 34)»⁴³. Partiendo de la noción de virtud, entendida como «un hábito bueno y principio operativo del bien»⁴⁴, la humildad como virtud radicaría «esencialmente en el apetito, refrendando el ímpetu del mismo a fin de que no aspire a cosas grandes; pero la regla de operaciones está en el entendimiento, a fin de que nadie se engañe creyéndose más de lo que es. Estos dos elementos tienen su origen en la reverencia debida a Dios, que se deja sentir primero interiormente y se manifiesta luego al exterior en palabras, hechos y gestos»⁴⁵. Este aserto, a todas luces, obtiene su máximo esplendor dentro del marco de la Anunciación. En cuanto a la virtud especial de la castidad que refiere Aquino a la Santísima Virgen, y para una comprensión más profunda, merece la pena lucrarse con las siguientes palabras del Santo Doctor:

«En la virginidad es algo formal y perfectivo la voluntad de abstenerse siempre del placer venéreo. Esa voluntad se hace loable por el fin, puesto que se hace para dedicarse a las cosas divinas. En cuanto a lo material de la virginidad, consiste en la integridad de la carne, que no experimenta placer venéreo. Ahora bien: es claro que donde hay una materia especial con una especial excelencia, allí se encuentra una razón especial de virtud, como sucede con la magnificencia, la cual se ocupa de gastos especiales, y en esto se distingue de la liberalidad, cuya materia común es todo uso de dinero. Pero el conservarse libre de placer venéreo posee cierta razón de alabanza sobre lo que supone

42 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 149.

43 Idem.

44 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I-II, q. 55, a. 3.

45 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 161, a. 6.

conservarse libre del desorden de ese placer. Así, pues, la virginidad es una virtud especial, cuya relación con la castidad es la misma que la de la magnificencia respecto de la liberalidad.»⁴⁶.

Hasta aquí alcanza el primer sentido en el que la Santísima Virgen fue llena de gracia, la cual, en suma, lo es, tanto por la práctica del bien como por la evitación del mal.

«2.º Fue llena de gracia en cuanto a la repercusión de ésta en su misma carne, en su cuerpo»⁴⁷. Afirma Santo Tomás que tan llena de gracia estuvo el alma de la Santísima Virgen María, «que de ella se derramó la gracia hasta su carne, hasta concebir de su carne al Hijo de Dios.»⁴⁸. En modo subyacente, Aquino implica en estas líneas su concepción antropológica con sustento hilemórfico, siendo María, como es obvio, la persona más idónea para ejemplificar esta intención no solamente en términos ilustrativos, sino también de aplicabilidad. Pues para Santo Tomás, el alma, que es el primer principio de la vida, no es cuerpo, sino lo que actúa al cuerpo, la forma del cuerpo⁴⁹. Y esta «al estar unida al cuerpo en calidad de forma, es necesario que esté toda en todo el cuerpo y toda en cada una de sus partes. En efecto, no es forma accidental del cuerpo, sino sustancial. Y la forma sustancial no es solamente perfección del todo, sino de cada una de las partes.»⁵⁰. Ejerciéndose, además, sobre el cuerpo, un dominio imperioso del alma⁵¹. Por ende, resulta sensato, congruente y justo resolver como lo hace Aquino, pues estando el alma de la Santísima Virgen María tan llena de gracia, y estando toda ella en todo el cuerpo y en cada una de sus partes dominándolo, se sigue con lógica que de esta se desbordara la gracia hasta su carne, hasta concebir de su carne al Verbo de Dios.

«3.º María fue llena de gracia en cuanto a la dimanación de ésta a todos los hombres»⁵². Sobre este tercer sentido en el que fue llena de gracia la Santísima Virgen, expresa Santo Tomás en términos meritorios la grandeza que supone para un santo el tener tanta gracia que baste para la salvación de muchos. Pero, ciertamente, la mayor grandeza sería tenerla para salvar no a

46 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 152, a. 3.

47 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 149.

48 Idem.

49 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 75, a. 1.

50 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 76, a. 8.

51 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I, q. 81, a. 3.

52 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 150.

muchos, sino a todos los hombres del mundo. Esto último, asevera Aquino, ocurre en Cristo, y en la Santísima Virgen. Pues «en todo peligro puedes alcanzar la salvación de esta Virgen gloriosa»⁵³ y «para cualquier obra virtuosa puedes invocarla en tu ayuda.»⁵⁴. Prosigue Santo Tomás: «De tal manera es llena de gracia, que sobrepasa en su plenitud a los ángeles. Por ello con razón se la llama “María”, que quiere decir iluminada [...] y significa además “iluminadora de otros”, por referencia al mundo entero; y se la compara a la luna y al sol.»⁵⁵. A fin de comprender con mayor plenitud lo dispuesto en cuestión por el Santo Doctor, resulta de interés recurrir a dos eximios tomistas y dejarles hablar. El primero de ellos es el fraile dominico Garrigou-Lagrange, quien con principio en Santo Tomás, distingue la existencia de la plenitud de gracia en tres grados diferentes, a saber:

«Existe, primero, *la plenitud absoluta de gracia que es propia de Cristo*, Salvador de la humanidad. Según el poder ordinario de Dios, no sería posible crear gracia más elevada y más completa que la suya. Es la fuente sublime e inagotable de todas las gracias que recibe la humanidad entera después de la caída, y que irá recibiendo en el transcurso del tiempo; es también la fuente de la beatitud de los elegidos, pues Jesucristo nos ha merecido todos los efectos de nuestra predestinación. Existe, en segundo término, *la plenitud llamada de superabundancia, privilegio especial de María*, y que se llama así porque es como un río espiritual, que casi desde dos mil años, se desborda sobre todos los hombres. Existe, finalmente, *la plenitud de suficiencia, común a todos los santos*, y que los hace aptos para realizar los actos meritorios, cada vez con más perfección y que los llevarán a la eterna salvación. Estas tres plenitudes subordinadas han sido comparadas, con mucha propiedad, con una fuente inagotable, con el río que de ella se deriva, y con los canales alimentados por este río para regar y fertilizar los campos que atraviesa, es decir, las distintas partes de la Iglesia Universal en el tiempo y en el espacio.»⁵⁶.

53 Idem.

54 Idem.

55 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 150.

56 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Madre del Salvador y nuestra vida interior. Mariología*, Buenos Aires 1954, 3 ed., 40-41.

El segundo es Francisco Morgott, quien como núcleo del modo en que la Santísima Virgen ha desempeñado su oficio de mediadora, expone:

«En la economía actual de nuestra salvación, toda gracia nos viene de la Santa humanidad de Jesucristo; y por otra parte, el Cristo posee esta humanidad sólo por la cooperación de la Santísima Virgen, de aquí se sigue que ninguna gracia se concede si no es por la mediación de la Madre de Dios. Por esto la Iglesia la saluda con razón como la madre de la divina gracia, no en el sentido de que ella sea el autor de la gracia, sino porque habiendo dado luz al Hijo de Dios, ha hecho entrar en la humanidad la fuente de todas las gracias. La Iglesia la llama también causa de nuestra salvación, no porque haya cumplido ella misma nuestra redención, sino porque ha cooperado a ella. La saluda como medianera entre Dios y los hombres, no en el sentido que lo sea por sí misma, sino por la parte que ha tomado en la mediación de su divino Hijo que es el único mediador entre Dios y los hombres. Todos estos títulos no pertenecen sólo al pasado de la Santísima Virgen, sino que ejerce todavía estos diferentes oficios. Así, María no solamente ha cooperado a la obra de la redención, considerada en sí misma, sino que tiene su parte en la aplicación sucesiva que se hace de los méritos de su Hijo. Ella hizo nacer al Hijo de Dios entre los hombres, y continúa haciendo que nazca en las almas de los fieles: lo que hizo una vez, no deja de seguir haciéndolo siempre, y su vida era como la imagen de su acción sucesiva en la Iglesia. Este oficio de medianera que desempeñó con tal afectuosa solicitud en las bodas de Caná (Jn 2, 3), no deja de ejercerlo por su intercesión suplicante; pues esta Virgen gloriosa nos protege en todos los peligros, semejante a la Torre de David, de la cual según el Cántico de los Cánticos están pendientes mil escudos. Ella viene en nuestra ayuda siempre que se trata de practicar la virtud. “Cerca de mí, dice el Libro Santo, está la esperanza segura de la vida y de la virtud”. (Si 24, 25): y de aquí viene el nombre de “María” que significa iluminada e iluminadora; pues estando llena de la luz divina; María es para todos una antorcha que alumbrá al mundo entero, a semejanza de la luna que refleja la luz del sol. Ella es, según las palabras de San Juan (Ap 12, 1), “la gran señal que apareció en los cielos, la mujer revestida de sol”, en la cual Jesucristo, sol de toda justicia irradiaba desde luego en todo su esplendor, con la plenitud de su gracia.»⁵⁷.

57 F. MORGOTT, *La Mariología tomística*, Ciudad de México 1899, 87-90.

1.2.2.2. En intimidad con Dios

El segundo aspecto en el que sobrepasó la Santísima Virgen a los ángeles fue en intimidad con Dios, motivo por el cual Gabriel se manifestó ante ella según las más excelsas palabras que se le podían haber dicho: “El Señor es contigo”⁵⁸. Santo Tomás las interpreta como si este dijese a María: «Te tributo reverencia porque Tú eres más íntima de Dios que yo, puesto que “El Señor es contigo”»⁵⁹. Y es que sostiene Aquino que es de tal manera más íntima de Dios la Virgen Santísima que cualquier ángel, que con ella está la Trinidad completa, pues: con ella está Dios Padre juntamente con su Hijo, cosa que a ningún ángel ni a criatura alguna tocó en suerte; está Dios Hijo, en su vientre; y está Dios Espíritu Santo, como en un templo⁶⁰. Ciertamente, por esa unión tan especial al orden hipostático, no puede pensarse mayor intimidad que aquella consistente en llevar en las propias entrañas al Hijo de Dios y Dios verdadero, con todo lo que ello implica y significa. En este contexto, se pronuncia la Constitución dogmática *Lumen Gentium* en los siguientes términos: «La Virgen María que según el anuncio del ángel recibió al Verbo de Dios en su corazón y en su cuerpo y entregó la Vida al mundo, es reconocida y honrada como verdadera Madre de Dios y del Redentor. Redimida de un modo eminente, en atención a los méritos de su Hijo y a Él unida con estrecho e indisoluble vínculo, está enriquecida con esta suma prerrogativa y dignidad: ser la Madre de Dios Hijo y, por tanto, la hija predilecta del Padre y el sagrario del Espíritu Santo; don de gracia tan eximia, por el cual antecede con mucho a todas la criaturas celestiales y terrenas.»⁶¹.

Así pues, resuelve Santo Tomás: «Con razón, pues, el ángel reverencia a la Virgen, por ser Madre del Señor, y Señora por tanto. Y le conviene muy bien el nombre de María, que en siríaco quiere decir “Señora”»⁶². Aquí, cabe puntualizarse que en la Sagrada Escritura, Santa María, es llamada Madre de Jesús o Madre del Señor (Cf. Mt 1, 18; 2, 11; 13, 20; 12, 46; 13, 55; Lc 1, 43; Jn 2, 1; Hch 1, 14), no afirmándose explícita y formalmente que ella sea la Madre

58 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 150-151.

59 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 150.

60 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 151.

61 *Constitución dogmática «Lumen Gentium»*, en *Documentos completos del Vaticano II*, Bilbao 2006, 67.

62 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 151.

de Dios (*Theotókos* o *Deigenitrix*)⁶³. Empero, en los escritos neotestamentarios referidos, sí se dice que Jesús es el Hijo de Dios, infiriéndose en modo certero, como ya lo hizo en el siglo III la Iglesia, que la Santísima Virgen debe ser venerada verdadera y propiamente con el título de *Theotókos*, de Madre de Dios, precisamente porque su Hijo es el Unigénito del Padre⁶⁴. El Concilio de Éfeso celebrado en el año 431 y que definió dogmáticamente a María como la *Theotókos*, afirmó: «Los santos Padres no tuvieron inconveniente en llamar madre de Dios a la santa Virgen, no ciertamente porque la naturaleza del Verbo o su divinidad hubiera tenido origen de la santa Virgen, sino que, porque nació de ella el santo cuerpo dotado de alma racional, a la cual el Verbo se unió sustancialmente, se dice que el Verbo nació según la carne.»⁶⁵; «Si alguno no confiesa que Dios es según verdad el Emmanuel, y que por eso la santa Virgen es madre de Dios (pues dio a luz carnalmente al Verbo de Dios hecho carne), sea anatema.»⁶⁶. Y es que respecto a esto, Aquino, también en otro de sus escritos de catequesis, más concretamente, en el enviado al Arzobispo de Palermo y que trata los Artículos de la fe y Sacramentos de la Iglesia, al enunciar los errores incurridos en torno a la humanidad de Cristo, expone: «El noveno error es el de Nestorio. Confesaba que Cristo fue perfecto Dios y perfecto hombre, pero distinguía en Él dos personas, la de Dios y la humana: afirmaba que no se había producido una unión de Dios y el hombre en una única Persona, la de Cristo, sino que sólo había tenido lugar una “inhabitación”, semejante a la que lleva consigo el estado de gracia; hasta el punto de que negaba que la Santísima Virgen fuera Madre de Dios, admitiendo que sí lo era del hombre Cristo. Contra esto se dice: “Lo Santo que va a nacer de ti, será llamado Hijo de Dios” (Lc 1, 35).»⁶⁷.

En lo que respecta a la consideración etimológica que hace Santo Tomás acerca del nombre de María, ya previamente a él y en plena consonancia, San Jerónimo, al explicar esta, determinará el significado de Señora en lengua siríaca⁶⁸. San Pedro Crisólogo, por su parte, sostuvo la traducción por *Domina* del nombre hebreo de María, pues el ángel le dio el título de Señora a fin de que la Madre del Dominador estuviera libre de todo temor servil⁶⁹.

63 Cf. J. L. BASTERO–J. M. FIDALGO, *Mariología*, Pamplona 2015, 30.

64 Idem.

65 CONCILIO DE ÉFESO, *Segunda carta de Cirilo de Alejandría a Nestorio*: DH 251.

66 CONCILIO DE ÉFESO, *Anatematismos de Cirilo de Alejandría, añadidos a la Carta del Sínodo de Alejandría*: DH 252.

67 TOMÁS DE AQUINO, *Obras catequéticas. Sobre el Credo, Padrenuestro, Avemaría, Decálogo y los siete Sacramentos. Estudio preliminar y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Pamplona 1995, 217.

68 Cf. J. L. BASTERO–J. M. FIDALGO, *Mariología*, Pamplona 2015, 74.

69 Idem.

1.3. Consideraciones catequéticas

El Catecismo de la Iglesia Católica, en su número 1697, requiere para la catequesis que esta sea, entre otras, «una catequesis de la gracia»⁷⁰, «una catequesis de las virtudes humanas que haga captar la belleza y el atractivo de las rectas disposiciones para el bien»⁷¹, «una catequesis de las virtudes cristianas de fe, esperanza y caridad que se inspire ampliamente en el ejemplo de los santos»⁷², y «una catequesis del Espíritu Santo»⁷³. Pues bien, todos estos aspectos se encuentran contenidos en esta parte del sermón catequético de Santo Tomás. El primero de ellos es a todas luces el más ampliamente desarrollado, justamente porque María es la “llena de gracia”. Esta gracia es presentada en su fundamento como aquello que Dios otorga con dos fines, a saber, practicar el bien y evitar el mal. Precisamente, en palabras de Aquino, «la Virgen María es llena de gracia tanto por lo que mira a la práctica del bien, como por lo que toca a la evitación del mal.»⁷⁴.

El segundo y el tercer aspecto están altamente relacionados en la exposición de Santo Tomás. Por un lado se representa a María como aquella que «practicó eminentemente todas las virtudes»⁷⁵. Por el otro, a los santos en la práctica parcial de estas. Para este fin concreto, Aquino explícitamente refiere a San Nicolás de Bari como modelo en la praxis virtuosa particular de la misericordia⁷⁶. Implícitamente y por medio de sus palabras, son también evidenciados como virtuosos otros santos célebres, tal como se advierte con San Agustín de Hipona⁷⁷.

En lo que concierne al último de los aspectos, Santo Tomás presenta a Dios Espíritu Santo en su vínculo especial de unión íntimo con María. Una premisa esta cumplidamente correcta a partir de la cual es seguida la manifestación de la Tercera Persona de la Santísima Trinidad como Aquella que convierte a la Santísima Virgen en Templo de Dios y tabernáculo del Espíritu Santo⁷⁸.

70 *Catecismo de la Iglesia Católica*, Bilbao 2012, 474.

71 *Ibidem*, 475.

72 *Idem*.

73 *Ibidem*, 474.

74 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 149.

75 *Ibidem*, 148.

76 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 149.

77 *Ibidem*, 147-148.

78 *Ibidem*, 151.

En el plano antropológico, el hombre es asociado en casi plena referencia soteriológica a María. Como expresa Aquino, este puede alcanzar la salvación en todo peligro por el auxilio de la Santísima Virgen, pues ella «fue llena de gracia en cuanto a la dimanación de ésta a todos los hombres.»⁷⁹.

Todo lo anterior, y en justicia, máxime en un contexto mariológico donde la piedad y la devoción mal entendidas hacia la Santísima Virgen pueden hacer caer en desviaciones indeseadas, está invariablemente resguardado bajo el prisma cristológico. Y es que ciertamente, «la tarea esencial de la catequesis es conducir al conocimiento de Dios y de su enviado, Jesucristo»⁸⁰. Por ende, Santo Tomás, con asiduidad, firme con la verdad y dando a cada uno lo que es suyo, lleva su argumento a óptimo término por medio de diligentes adiciones orientadas al fin anterior. Valgan de ejemplo estas dos: «Ella, superada únicamente por Cristo»⁸¹; «Cristo, sin embargo, la aventajó»⁸².

Dentro del marco de la transmisión de la fe y de las fuentes de la fe, es requisito necesario en la instrucción catequética no sesgar el dato bíblico, de la Tradición, pues la transmisión con la sola Escritura, extraída del conjunto de la Tradición, resulta en una irremediable y negativa fragmentación de la doctrina de la fe⁸³. Ni que decir tiene que, en este sentido, Aquino, sujeto a la extensión y a la recta medida, despliega un alto repertorio escriturístico acompañado en gran medida este de referencias no solamente patristicas, sino también magisteriales y de otra índole. Bien es cierto que en ocasiones, sin desvirtuar lo esencial y con fines presumiblemente catequéticos, se permite hacer ligeras variaciones del contenido comprendido en estas fuentes, tal como se advierte en lo que corresponde al Doctor de la Gracia en esta parte opuscular⁸⁴. Como reseña curiosa, pues no pasa de ser algo anecdótico que no altera el fin último de la instrucción catequética, está la que parece ser una citación errónea por parte de Santo Tomás, quien atribuye a Hugo de San Víctor ciertas frases que no son de él, sino de Guillermo de San Teodorico⁸⁵.

79 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 150.

80 J. RATZINGER, “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, *Scripta Theologica* 15 (1983) 19.

81 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 147.

82 Ibidem, 148.

83 Cf. J. RATZINGER, “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, *Scripta Theologica* 15 (1983) 11-13.

84 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas*, Madrid 2007, t. IV, 1075.

85 Ibidem, 1077.

2. BENDITA TÚ ERES ENTRE TODAS LAS MUJERES

2.1. Contenido

Con un último aspecto, la limpieza, Santo Tomás concluye en esta parte su exposición referida a la superioridad de la Santísima Virgen María sobre los ángeles. Ella, limpísima de culpa por jamás haber incurrido ni en pecado venial ni mortal, está libre de pena o castigo. Por ende, libertada de las tres maldiciones que fueron intimadas a la humanidad a causa del pecado, a saber: concebir con deterioro, gestar con molestia y parir con dolor; comer el pan con el sudor de su frente; y volver al polvo. Y quedando a cubierto de toda maldición, es “bendita entre las mujeres”.

Esbozando el argumento de esta parte y siguiendo lo propuesto en *The Aquinas Catechism*⁸⁶, se presenta el siguiente esquema de contenido:

§ The superiority of the Blessed Virgin over the angels

- In the fullness of divine grace
 - ▶ Mary was immune from the curse on woman
 - ▶ She was immune from the curse on man
 - ▶ She was immune from the curse on man and woman

2.2. Análisis teológico

Asentados los dos aspectos anteriores en los que la Santísima Virgen María superó a los ángeles, el desarrollo opuscular prosigue dentro de este fragmento de la salutación con el tercero y último: la limpieza. Así lo expresa Santo Tomás: «*Tercero, excede a los ángeles en limpieza; porque la Santísima Virgen no solo estuvo limpia ella, sino que proporcionó esta limpieza a los demás. Estuvo ella limpísima de culpa, puesto que jamás incurrió en pecado mortal ni venial. E igualmente se vio libre de pena o castigo.*»⁸⁷. Que la Santísima Virgen jamás incurrió en pecado mortal o venial, ni tuvo el original, ya se evidenció en el apartado 1.2. de este trabajo. De ahí, con lógica, se ha de seguir que, por ser la culpa y la pena cuestiones derivadas del pecado, y María estuvo libre de este, lo estuvo necesariamente también de toda pena, y limpia de toda culpa, pues circularmente, si no hay pecado, no hay culpa con la que ofender a Dios, ni pena debida por la culpa pues no hay acto culpable, precisamente por la inexistencia

⁸⁶ Cf. SAINT THOMAS AQUINAS, *The Aquinas Catechism. Foreword by Ralph McInerny*, Manchester 2000, 285.

⁸⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 151.

de pecado. Por ende, manifiesta Aquino que la Santísima Virgen se vio libre, estuvo exenta y escapó, respectivamente, de las tres maldiciones que fueron intimadas a la humanidad a causa del pecado.

«La *primera* recayó sobre la mujer: concebir con deterioro, gestar con molestia y parir con dolor. De esta maldición se vio libre la Virgen, que concibió sin menoscabo, gestó con contento, y dio a luz con gozo al Salvador: “Llevaré fruto copioso con júbilo y entonación de alabanza” (Is 35, 2).»⁸⁸. Ampliando esto, expone Santo Tomás en su obra mayor por excelencia:

«Es preciso defender, sin duda de ninguna clase, que la Madre de Cristo fue virgen también el parto, puesto que el Profeta (Is 7, 14) no dice solamente: *He aquí que la virgen concebirá*, sino que añade: *y parirá un hijo*. Y esto fue conveniente por tres motivos. Primero porque correspondía a la propiedad de quien nacía, que es el Verbo de Dios. El Verbo, en efecto, no sólo es concebido en la mente sin corrupción. Por lo que, a fin de manifestar que aquel cuerpo era el mismo Verbo de Dios, fue conveniente que naciese del seno incorrupto de una virgen. De ahí que en un Sermón del Concilio de Éfeso se lea: *La que da a luz pura carne, pierde la virginidad. Pero, al ser el Verbo de Dios quien nace de la carne, el propio Dios conserva la virginidad, demostrando con ello que es el Verbo. Ni siquiera nuestro verbo corrompe la mente cuanto sale de ella. Y Dios, Verbo sustancial, al optar por el parto, tampoco destruye la virginidad*. Segundo, porque esto es conveniente en lo que atañe al efecto de la encarnación de Cristo, pues vino para quitar nuestra corrupción. Por eso no fue oportuno que, al nacer, corrompiese la virginidad de la madre. Debido a esto, dice Agustín en su Sermón *De Nativitate Domini*: *No era justo que con su venida violase la virginidad quien había llegado para sanar lo que estaba corrompido*. Tercero. Fue conveniente para que, al nacer, no menoscabase el honor de la madre aquel que había mandado honrar a los padres.»⁸⁹.

El Catecismo Romano, en plena sintonía, enseña:

«Y así como la concepción excede totalmente el orden natural, así en el nacimiento nada puede contemplarse que no sea divino. Además, y no es posible absolutamente decirse ni pensarse nada más admirable

88 Ibidem, 152.

89 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, III, q. 28, a. 2.

que esto, nace de madre sin menoscabo alguno de la virginidad materna; y al modo que después salió del sepulcro cerrado y sellado, y se presentó en medio de sus discípulos, cerradas las puertas; o, para no separarnos de las cosas que diariamente vemos suceder en la naturaleza, al modo que los rayos del Sol atraviesan la substancia densa del vidrio, sin quebrantarse ni hacer en él la menor lesión; así, digo, y por modo más sublime, Jesucristo salió del seno materno sin detrimento alguno de la virginidad de su Madre; así pues, con alabanzas muy verdaderas celebramos su inmaculada y perpetua virginidad. Y esto, en verdad, se obró por virtud del Espíritu Santo, que tanto engrandeció a la Madre en la concepción y en el nacimiento del Hijo, que le dio fecundidad y conservó su perpetua virginidad.»⁹⁰.

Y es que el sentido de la virginidad en el parto tiene valor de signo, pues el hecho sensible del parto virginal es signo de una acción anterior, a saber, la concepción virginal⁹¹; tiene una dimensión soteriológica, pues el nacimiento indoloro de Jesús es signo del nacimiento escatológico de aquellos que han obtenido la salvación por su incorporación a Cristo⁹²; y tiene una relación asociativa, atestiguada por la tradición eclesial, entre el modo de entrar Cristo al mundo y su regreso glorioso en la Resurrección, pues en ambos casos permanecieron intactos los sellos del seno materno y de la tumba⁹³.

«La *segunda* cayó sobre el hombre: comer el pan con el sudor de su frente. De ella estuvo exenta la Santísima Virgen, ya que las vírgenes, según escribe el Apóstol en 1Co 7, se encuentran libres de las preocupaciones de este mundo y se ocupan sólo de las cosas de Dios.»⁹⁴. Aquí, Santo Tomás, a pesar de explicar el capítulo completo de la carta paulina en cuestión, esta remitiéndose con particularidad entallada a los versículos comprendidos entre el 32 y el 35, en donde el Apóstol de los gentiles dice: «Me gustaría veros libres de preocupaciones. El soltero se preocupa de las cosas del Señor, de cómo agradarle. El casado se preocupa de las cosas del mundo y de cómo agradar a su mujer, lo que le obliga a estar dividido. La mujer soltera, lo mismo que la doncella, se preocupa por las cosas del Señor, de ser santa de cuerpo y espíritu. Mas la casada se preocupa de las cosas del mundo y de cómo agradar a su marido. Os

90 SAN PÍO V, *Catecismo según el decreto del Concilio de Trento*, Madrid 1972, 44-45.

91 Cf. J. L. BASTERO DE ELEIZALDE, *María, Madre del Redentor*, Pamplona 2009, 231.

92 Idem.

93 Idem.

94 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 152.

digo esto para vuestro bien, no para tenderos un lazo; sólo pretendo que accedáis a lo más digno y al trato asiduo con el Señor, sin distracciones.» (1Co 7, 32-35). Esto queda muy claro en el esquema y criterio de Aquino. La virginidad se ordena al bien del alma en la vida contemplativa, que consiste en pensar en las cosas de Dios, mientras que lo contrario se ordena al bien del cuerpo y pertenece a la vida activa, pues en este estado tienden los pensamientos hacia las cosas del mundo, siendo la virginidad, por ende, un estado preferible y de orden superior⁹⁵, en el cual, indudablemente, se encuentra María, Virgen por excelencia y Reina de las Vírgenes⁹⁶.

«La tercera fue común a hombres y mujeres: volver al polvo. También de esta última maldición escapó Nuestra Señora, pues fue elevada al cielo en alma y cuerpo. Efectivamente, creemos que, luego de su muerte, fue resucitada y llevada a los cielos: “Sube, Señor, a tu reposo, tú y el arca de tu santificación” (Sal 131, 8).»⁹⁷. Al igual que sucede con la Inmaculada Concepción de María, nada se dice en modo explícito en ningún texto de la Sagrada Escritura acerca de la Asunción de María. Esta verdad, sin embargo, sí se encuentra testimoniada con carácter preferente en la Tradición, siendo San Epifanio el primer Padre en hablar en forma explícita de la Asunción de María. San Gregorio de Tours, por su parte, se convirtió en el primer Padre de Occidente en expresar abiertamente la veracidad de esta Asunción⁹⁸. Los teólogos escolásticos, siguiendo a los patristicos, se mantuvieron en la línea asuncionista, llegándose así hasta el siglo XV, siglo en el cual la doctrina sobre la Asunción se erige unánime entre los doctos, tachándose de herética su negación y calificándose esta verdad como definible dogmáticamente⁹⁹. En efecto, la definición dogmática se concretó decididamente mediante la Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus*, promulgada esta por el papa Pío XII en el año 1950. El texto dice así:

«Para gloria de Dios omnipotente que otorgó su particular benevolencia a la Virgen María, para honor de su Hijo, Rey inmortal de los siglos y vencedor del pecado y de la muerte, para aumento de la gloria de la misma augusta Madre, y gozo y regocijo de toda la Iglesia, por la autoridad de nuestro Señor Jesucristo, de los bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo y nuestra, proclamamos, declaramos y definimos

95 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 152, a. 5.

96 Cf. F. MORGOTT, *La Mariología tomística*, Ciudad de México 1899, 180.

97 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 152.

98 Cf. J. L. BASTERO-J. M. FIDALGO, *Mariología*, Pamplona 2015, 67.

99 *Ibidem*, 68-69.

ser dogma divinamente revelado: Que la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María, cumplido el curso de su vida terrestre, fue asunta en cuerpo y alma a la gloria celestial. Por eso, si alguno, lo que Dios no permita, se atreviese a negar o voluntariamente poner en duda lo que por Nos ha sido definido, sepa que se ha apartado totalmente de la fe divina y católica.»¹⁰⁰.

Nótese que la formula definitoria no se pronuncia sobre si la vida terrena de la Virgen terminó por la muerte y resurrección o sin pasar por la separación natural de alma y cuerpo. Santo Tomás, sin embargo sí lo hace, tal como se evidencia más arriba. Es más, el entendimiento del Aquinate a este respecto, expresado parcialmente en el artículo quinto de su escrito de catequesis sobre el Símbolo de los Apóstoles¹⁰¹, sostiene que la Santísima Virgen, inmediatamente después de su muerte, y por privilegio singular, resucitó anticipadamente, hecho por el cual está en cuerpo y alma en el cielo¹⁰². Y es que el sentir prácticamente unánime de los doctores, de los teólogos y de los santos es que la Virgen murió, y así testimonian esta creencia desde antiguo, entre otros, Orígenes, San Efrén, San Gregorio de Nisa, San Modesto de Jerusalén, San Germán de Constantinopla, San Juan Damasceno, San Ambrosio, San Agustín, San Gregorio de Tours o San Pedro Damiano¹⁰³. Una muerte, empero, profundamente apacible, amorosa, sin posterior corrupción del cuerpo y jamás debida al pecado original, sino a la naturaleza abandonada a las leyes naturales. De esto último afirma el célebre tomista Garrigou-Lagrange: «El dolor y la muerte de María, en verdad, lo mismo que en Jesucristo, no fueron como en nosotros, consecuencias del pecado original que no los había ajado ni manchado. Fueron consecuencias de la naturaleza humana, que de por sí, como la naturaleza animal, está sujeta a los dolores y a la muerte corporal. Sólo por privilegio especial estaba exento de los dolores y de la muerte, Adán, si hubiese conservado la inocencia.»¹⁰⁴; «En María, lo mismo que en nuestro Señor, la muerte no fue una secuela del pecado original, del que estuvimos exentos, sino consecuencia de la naturaleza humana, pues el hombre por su naturaleza es mortal, como los animales; sólo

100 Pío XII, *Constitución Apostólica «Munificentissimus Deus»*. *Definición de la Asunción de María al cielo*: DH 3903-3904.

101 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 61-62.

102 *Ibidem*, 153.

103 Cf. J. L. BASTERO DE ELEIZALDE, *María, Madre del Redentor*, Pamplona 2009, 267.

104 R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Madre del Salvador y nuestra vida interior. Mariología*, Buenos Aires 1954, 3 ed., 52-53.

era inmortal en el origen, por un privilegio preternatural concedido en el estado de inocencia, privilegio, que habiéndose perdido como consecuencia del pecado original y por la falta del primer hombre, la naturaleza quedó tal cual era: sujeta al dolor y a la muerte.»¹⁰⁵.

Por todo lo anterior, resuelve Aquino, quedó la Santísima Virgen a cubierto de toda maldición, y por ello, “bendita entre las mujeres”, pues únicamente «ella conjuró la maldición, trajo la bendición, y abrió la puerta del paraíso»¹⁰⁶. Motivo este por el cual le concuerda el nombre de “María”, que significa “estrella del mar”, pues al igual que «la estrella del mar orienta a puerto a los navegantes, María dirige a los cristianos a la gloria.»¹⁰⁷. Y es que Santo Tomás, claramente influenciado por su estimado y colosal maestro San Alberto Magno, no podía terminar esta parte sin hacer referencia a María como *Stella Maris*, pues el Doctor Universal, llamado así por su amplitud de logros y vasto conocimiento enciclopédico sobre temas diversos entre los que se incluía la astronomía, había efectuado en modo indagatorio, un brillante comentario acerca del *privilegio según el cual la Bienaventurada Virgen es llamada “Estrella del Mar”*. Un comentario del cual Aquino toma buena nota, y que como tal, merece ser reproducido tanto por su prominente facultad y potestad en cuanto a la autoría, como por su sublime y procero valor teológico. Dice el polímata medieval:

«Indagaremos primeramente si este nombre le corresponde en sentido propio o figurado. Concluiremos afirmando que el término lo utilizaremos en sentido propio. La naturaleza propia de las cosas espirituales es ser luz; en consecuencia, en sentido propio puede asemejarse a la de las estrellas por su brillo. De allí que la bienaventurada Virgen se denomine Estrella del Mar. Esta estrella es la más alta y la última de la Osa Menor: nada conviene mejora la que ocupa la más alta dignidad y es la última en humildad. Esta estrella atrae al hierro; la Virgen, por su infinita misericordia, atrae hacia el cielo a los pecadores empedernidos. La estrella guía a los navegantes y Ella conduce al puerto de salvación a todos los naufragos. La estrella se coloca contra el viento norte y Ella está siempre inclinada hacia los pecadores. De lo que precede resulta claro que muchas de las propiedades de esta estrella convienen tan solo a la Virgen, y por eso se la denomina estrella del mar. Hay otras propiedades de esta estrella que se ajustan tan solo a Ella. ¿Cuáles

105 Ibidem, 132.

106 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 153.

107 Idem.

son las propiedades en las que se encuentra esta similitud? Existe la posibilidad de considerar en la estrella su sustancia, su calidad, su composición, su estado, su efecto. Su sustancia es celestial, incorruptible y fuente de luz; y la bienaventurada Virgen tiene su conversación en los cielos, su cuerpo es incorruptible, y es fuente de luz por la generación de su Hijo. En calidad la estrella es superior, más luminosa y útil; La Virgen es superior en dignidad a todos, más gloriosa en virginidad, más útil en fecundidad. Su posición es suprema en el polo más alto del amor de Dios, en el extremo de nuestra ignominia de la que Ella nos protege y en el último grado de la humildad. El estado de esta estrella es casi sin movimiento, sin inclinación y sin error, y la Virgen no manifestó signos de inconstancia, de caída en el pecado y de error por ignorancia. El efecto de esta estrella es triple: atrae el hierro, expande luz, dirige a los navegantes. Así la Virgen María atrae a los pecadores, ilumina a los penitentes, dirige a los inocentes. Asimismo, salva de caer en el pecado, esclarece en la justicia, dirige hacia la gloria. También atrae a los iniciados, ilumina a los que progresan, dirige a los perfectos y a los perseverantes. Resulta de esto que el privilegio de la bienaventurada Virgen es ser llamada Estrella del Mar.»¹⁰⁸.

2.3. Consideraciones catequéticas

Haciendo una lectura transversal, resulta fácil dilucidar en términos generales la hechura de una catequesis sobre el pecado, con especial relevancia sobre aquel cometido por los primeros padres y sus nefastas consecuencias. Santo Tomás expone los actos de pecado en la convencional distinción de mortales y veniales, acarreado estos la culpa y la pena merecidas. Las consecuencias del pecado original, como estado de rebelión contra Dios y desobediencia a Su mandato, son presentadas por Aquino como maldiciones intimadas a la humanidad a causa del pecado¹⁰⁹. Pudiendo hacer uso de otros muchos recursos para instruir catequéticamente acerca de la limpieza de la Santísima Virgen, Santo Tomás dispone acotar estos solícitamente y con rigor para focalizar el interés sobre esta temática. Una temática esta que resulta ser de gran interés para la consecución de una catequesis en pro de la “vida nueva” en Jesucristo (Rm 6,

108 S. ALBERTO MAGNO, *Privilegio según el cual la Bienaventurada Virgen es llamada Estrella del Mar*. [en línea]. Madrid: Dominicos. <<https://www.dominicos.org/espiritualidad/dominicana/testimonios/san-alberto-magno/>> [Consulta: 30 abr. 2021].

109 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 151.

4), precisamente «porque sin reconocerse pecador, el hombre no puede conocer la verdad sobre sí mismo»¹¹⁰.

La exención en María de las maldiciones intimadas a la humanidad a causa del pecado es refrendada, argumentada y legitimada por Santo Tomás en gran medida por medio de la certeza del dogma, unas veces ya definido este magisterialmente en la época pre-Aquino, caso del dogma de la Virginitad Perpetua de María; otras, “definido” por el *sensus fidei fidelium* y por definir magisterialmente en época posterior, como ocurre con el dogma de la Asunción de María. Y es que en toda instrucción catequética saludable se hace necesaria la exposición de dogma, pues es la interpretación de la Escritura forjada en la fe de siglos¹¹¹. Es más, Aquino, al aseverar el nacimiento virginal de Jesucristo, aleja de su argumento cualquier tipo de malentendido simbólico, un equívoco este al alza en nuestro tiempo, fruto nocivo de un pernicioso modernismo teológico que trata de apartar la verdad dogmática objetiva, de toda instrucción, y cuyo fin último es instigar al relativismo doctrinal. Ciertamente, «hoy día, sobre todo cuando en el mensaje de la fe entra en juego la materia, existe una lamentable tendencia a dar explicaciones evasivas, retirándose hacia el campo de lo simbólico: comenzando por la creación, siguiendo con el nacimiento virginal de Jesús y su resurrección, para terminar en la presencia real de Cristo por la conversión del pan y el vino, en nuestra propia resurrección y en la Parusía del Señor.»¹¹². Conviene recordar que el grave problema de escisión dogma-catequesis alentado por aquellos contrarios al primero, afectó críticamente al propio cardenal Ratzinger, quien, encargado de elaborar el Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica y a este respecto, se pronunció según las siguientes palabras: «Es cierto, existe cierta aversión hacia cualquier intento de cristalizar en palabras una doctrina, en nombre de una flexibilidad, y hay cierto antidogmatismo que está vivo en muchos corazones; y especialmente el movimiento catequístico post-conciliar acentuó el aspecto antropológico de la cuestión, y creyó que un catecismo, siendo demasiado doctrinal, sería un impedimento al necesario diálogo con el hombre de hoy. Nosotros estamos convencidos de lo contrario. Para dialogar adecuadamente es necesario saber de qué tenemos que hablar. Es necesario conocer la sustancia de nuestra fe.»¹¹³. Así pues, Santo Tomás, por la certera integración del dogma, no solamente elabora una óptima

110 *Catecismo de la Iglesia Católica*, Bilbao 2012, 474-475.

111 Cf. J. RATZINGER, “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, *Scripta Theologica* 15 (1983) 12-13.

112 J. RATZINGER, “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, *Scripta Theologica* 15 (1983) 26.

113 J. RATZINGER, *El dogma, necesario para la catequesis*. [en línea]. Vaticano: Alfa & Omega, 2003-5-15. <<https://alfayomega.es/el-dogma-necesario-para-la-catequesis/>> [Consulta: 30 abr. 2021].

instrucción catequética sin vacilación y comprometida con la verdad objetiva, sino que en suma, su catequesis, muestra el respeto obligado al lenguaje doctrinal plasmado en este¹¹⁴.

3. BENDITO ES EL FRUTO DE TU VIENTRE

3.1. Contenido

Teniendo como objeto de estudio al fruto, Aquino lleva a término en esta parte una exposición diferenciada en torno a este, dentro del paralelismo antitético Eva-María: Eva por comer el fruto, se hizo desemejante a Dios, en cambio, María, sí halló en el fruto de su vientre lo que buscaba, y con ella todos los cristianos, pues por Cristo nos unimos y hacemos semejantes a Dios; Eva en su fruto buscó placer, pero no lo obtuvo, sino que sintió dolor, por el contrario, en el fruto de la Virgen, hallamos dulzura y salud; el fruto de Eva era hermoso a la vista, sin embargo, más hermoso es el de María, al cual los ángeles desean contemplar. Aquino resolverá, pues, alentando a buscar en el fruto de la Virgen, lo que ansiamos.

De lo anterior, valga el siguiente esquema propuesto en *The Aquinas Catechism*¹¹⁵ como panorámica del argumento expuesto en esta parte:

§ Only the Virgin's Fruit affords what Eve sought in her fruit

- Likeness to God
- Delight
- Beauty

3.2. Análisis teológico

«Ocurre a veces que el pecador busca en una sola cosa lo que no podrá encontrar, y en cambio lo halla el justo: “Se guarda para el justo la hacienda del pecador” (Pr 13, 22).»¹¹⁶. De este modo tan sutil comienza Santo Tomás su comentario a esta parte de la salutación tan acentuada por el contraste pecador-justo. Una parte visiblemente marcada por el claro ánimo de materializar un paralelismo antitético entre Eva y María. Particularmente, Aquino centra su interés en el fru-

114 Cf. CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio general para la catequesis*, [en línea] en «Vatican» <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccatheduc_doc_17041998_directory-for-catechesis_sp.html> [Consulta: 30 abr. 2021].

115 Cf. SAINT THOMAS AQUINAS, *The Aquinas Catechism. Foreword by Ralph McInerny*, Manchester 2000, 285.

116 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 153.

to, precisamente por estar dentro del contexto de las palabras pronunciadas por Isabel, madre de Juan el Bautista. Aquino, en cierto sentido, toma en herencia esta estructura, pues ya los primeros escritores cristianos, en modo más general, habían constituido este esquema como base de sus textos mariológicos¹¹⁷. En estos, se trataba siempre de mostrar la obediencia de María al mensaje del ángel en contraposición a la desobediencia de Eva al mandato divino. Por un lado se remarcaba la vinculación entre la desobediencia y el pecado. Por el otro, la asociación entre la obediencia y la santidad. Así, quedaba claro que por la obediencia de María se perdonaba la desobediencia de Eva¹¹⁸. Esta última se presentaba como la mujer pecadora, origen del pecado e inductora de la tentación y de la caída de su esposo. María, en modo antitético, aparece como la toda pura, origen de la salvación, pues de Ella había nacido el Redentor y cooperó en la obra redentora de su Hijo¹¹⁹. En suma, frente a Eva, desobediente y pecadora, se presentaba a la Santísima Virgen, obediente y santa. Los Padres, profundizando en el paralelismo Eva-María, extraen consecuencias asociadas a esta santidad de la nueva Eva que quedarán plasmadas en sus escritos, diciendo, entre otras, que Ella es la *panaghia*, “la que agrada del todo a Dios”, “la siempre bendita”¹²⁰.

Y es que este paralelismo Eva-María queda personalizado en la época patrística en diferentes insignes autores. En San Justino, la reflexión mariana aparece ligada a este, sirviendo de hilo conductor para la más prolífica teología mariana de los Padres. San Ignacio de Antioquía y San Ireneo de Lyon también lo incorporan en su argumentación teológica mariana, adquiriendo en este último su pleno desarrollo teológico¹²¹. Tertuliano lo utiliza en un contexto antignóstico. San Efrén hace uso de la antítesis para reafirmar la santidad de María. San Ambrosio enseña con ella que, en el seno de la Virgen, el Verbo toma la carne que había sido mancillada en Eva. Su más brillante discípulo, San Agustín, desarrolla su argumento manifestando que donde la virgen Eva sucumbió, causando por su caída la muerte y la ruina, allí la Iglesia, cuyo modelo es María, triunfa otorgando la vida y la reparación¹²². Así pues, el eje fundamental de este paralelismo, iniciado ya en la época antigua, no es otro que el de la clara exaltación de la relación pecado de Eva-Anunciación de María¹²³.

En modo continuista, pero centrándose particularmente en el fruto, Aquino despliega su tratamiento antitético casi en la totalidad de esta parte opuscular.

117 Cf. J. L. BASTERO DE ELEIZALDE, *María, Madre del Redentor*, Pamplona 2009, 235.

118 Idem.

119 Idem.

120 Ibidem, 236.

121 Ibidem, 40-41.

122 Ibidem, 42.

123 Ibidem, 43.

Su desarrollo, a fin de ser mostrado con el mayor orden y la máxima claridad, se presenta dispuesto en la siguiente tabla:

PARALELISMO ANTITÉTICO EVA-MARÍA	
EL FRUTO DE EVA	EL FRUTO DE MARÍA
«Eva echó mano al fruto, y no halló en él todo lo que deseaba» ¹²⁴ .	«La Santísima Virgen, por el contrario, encontró en su fruto todo lo que había deseado Eva.» ¹²⁵ .
Eva buscó en su fruto «lo que engañosamente le había prometido el diablo, ser como dioses, conocedores del bien y del mal. “Seréis -dijo el embustero- como dioses”. Y mintió, porque es mentiroso y padre de la mentira.» ¹²⁶ . «Eva por haber comido el fruto, no vino a ser semejante a Dios sino desemejante; con el pecado se apartó de Dios su Salvador, y fue expulsada del paraíso.» ¹²⁷ .	«María sí halló en el fruto de su vientre [lo que buscaba], y con ella todos los cristianos, pues por Cristo nos unimos y hacemos semejantes a Dios: “Cuando se manifieste seremos semejantes a Él, porque le veremos tal cual es” (1Jn 3, 2).» ¹²⁸ .
«Eva en su fruto buscó placer, pues le había parecido para comerlo; pero no lo obtuvo, sino que inmediatamente se dio cuenta de que estaba desnuda y sintió dolor.» ¹²⁹ .	«En el fruto de la Virgen, por el contrario, hallamos dulzura y salud: “El que come mi carne, tiene vida eterna” (Jn 6, 55).» ¹³⁰ .
«El fruto de Eva era hermoso a la vista; pero más hermoso es el de María» ¹³¹ .	El fruto de María es más hermoso que el de Eva, pues al de María «los ángeles desean contemplar: “El más hermoso de los hijos de los hombres” (Sal 44, 3), porque Él es fulgor de la gloria del Padre.» ¹³² .
«Eva no pudo hallar en su fruto lo que tampoco encuentra ningún pecador en su pecado.» ¹³³	Ha de buscarse lo que se ansía, en el fruto de la Virgen María ¹³⁴ .

124 SANTO TOMÁS DE AQUINO, Escritos de catequesis. *Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 153.

125 Idem.

126 Ibidem, 153-154.

127 Ibidem, 154.

128 Idem.

129 Idem.

130 Idem.

131 Idem.

132 Idem.

133 Idem.

134 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, Escritos de catequesis. *Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 154.

De lo anterior, conviene destacar ciertos aspectos. Uno de ellos es la cuestión de la semejanza a Dios. Y es que, en efecto, el hombre deseó ser semejante a Dios, pero no pecó por buscar esa semejanza en cuanto a la naturaleza¹³⁵. Siguiendo a Santo Tomás, «el hombre buscó tal semejanza en el orden del conocimiento, de acuerdo con la sugerencia de la serpiente: quiso determinar con las fuerzas naturales qué era bueno y qué era malo y qué cosas buenas o malas habían de acontecer. Secundariamente, pecó también deseando ser como Dios en su actividad, tratando de conseguir la bienaventuranza por sus propias fuerzas»¹³⁶. Así pues, el hombre quiso ser igual a Dios, en cuanto que, despreciando la ley divina, trató de constituirse en norma de sí mismo¹³⁷. Sin duda, esta sigue resultando ser la mejor definición para determinar el marco antropológico actual, con el agravante, en tal caso, de una flagrante desventaja ontológica, fruto de la pérdida de los dones preternaturales.

Otro de los aspectos relevantes es el referido al placer. Dice Santo Tomás que Eva, en su fruto, buscaba precisamente esto. Haciendo una aproximación al menos limitada a la estructura tomista relativa a la filosofía del hombre, se puede evidenciar fácilmente cómo el recto orden, de un orden inferior al superior, consiste en el invariable seguimiento de la voluntad a la inteligencia, y de ahí a Dios. Sin embargo, cuando este orden es envilecido, se producen desviaciones en esta rectitud, pues la inteligencia se convierte en un títere subyugado por una voluntad sumisa, cuya causa no es otra que el simple hedonismo, apartándose a Dios por ende en esta torre de Babel. Así, y salvando rigurosamente las diferencias, Eva, desviándose del recto orden, no encontró placer, sino más bien todo lo contrario. Esta desviación trajo consigo las penas del pecado original, entre otras, «la deshonra de sentir la rebelión de la carne contra el espíritu: “Se les abrieron los ojos a ambos y vieron que estaban desnudos” (Gn 3, 7)»¹³⁸, el dolor y el acuerdo de la muerte futura: “Polvo eres y al polvo volverás” (Gn 2, 19), pues esto mismo parecen indicar las túnicas de piel que Dios les hizo, como signo de su mortalidad¹³⁹. Esta muerte, empero, es vencida por el fruto de la Virgen: Jesucristo, quien es “el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14, 6).

Un último aspecto destacable es el tocante al uso del paralelismo antitético con objeto de enfatizar la humanidad de Cristo. Santo Tomás parece utilizar ex profeso para tal propósito la cita bíblica “El más hermoso de los hijos de los hombres” (Sal 44, 3). Y es que este uso concreto del paralelismo para recabar

135 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 163, a. 2.

136 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 163, a. 2.

137 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 163, a. 2.

138 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 164, a. 2.

139 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, II-II, q. 164, a. 2.

este fin tan específico no es algo singular de Aquino, pues ya en un contexto de polémica contra los gnósticos y docetas, había sido utilizado por San Ireneo, San Ignacio, San Justino y Tertuliano¹⁴⁰. Cabe destacar a este último, quien materializando una reflexión distinguida acerca de «si Cristo “tomó sustancia de matriz humana”. Y tras afirmar que convenía que el Verbo recibiese carne de una virgen, ya que Adán había sido hecho de tierra virgen, prosigue: “La palabra del diablo había entrado en Eva, edificando la muerte; la palabra (*verbum*) de Dios, edificador de la vida, debía introducirse también en una virgen, para que lo que había corrido hacia la perdición por el sexo (femenino), fuese devuelto a la vida por el mismo sexo. Eva había creído a la serpiente; María creyó a Gabriel. El pecado que aquélla cometió al creer, ésta lo corrigió creyendo” .»¹⁴¹. Así pues, resultaba de buen uso no solamente para confirmar la verdad acerca de la naturaleza humana del Verbo, sino también para en modo reiterativo, recalcar y corroborar la unión tan especial de María al orden hipostático.

En suma de todo lo anterior y proclamando conclusivamente Aquino que el fruto de María lo bendice Dios, los ángeles y los hombres¹⁴², resuelve unívocamente: «Bendita, pues, la Virgen; pero más bendito aún el fruto de su vientre.»¹⁴³.

3.3. *Consideraciones catequéticas*

Con una temática un tanto continuista respecto a la parte que le precede, Santo Tomás recurre aquí al paralelismo antitético Eva-María de una manera práctica pero metódica. Teniendo en consideración esta parte en forma unitaria con las dos anteriores, se observa cómo Aquino, por tratarse de un sermón instructivo con fines catequéticos, entrelaza el rigor del método escolástico no fuerte sin con ello rebajar la integridad y el valor del contenido. Sin duda, Santo Tomás no permite que la entropía se apodere del argumento, sino que este obedece a una clara estructuración sistemática. Y es que, aunque pudiera parecer lo contrario y a pesar de que desde distintos sitios se intenta minimizar su importancia, la sistematización resulta ser de vital importancia en el acto catequético, debiendo ser necesariamente la catequesis, por ende, una enseñanza

140 Cf. J. L. BASTERO DE ELEIZALDE, *María, Madre del Redentor*, Pamplona 2009, 41-42.

141 J. L. BASTERO DE ELEIZALDE, *María, Madre del Redentor*, Pamplona 2009, 42.

142 Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 154-155.

143 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de catequesis. Presentación y anotaciones de Josep-Ignasi Saranyana*, Madrid 2018, 155.

orgánica, completa y bien ordenada¹⁴⁴. Por otra parte, el contenido presentado por Aquino cumple sobradamente los criterios de integridad, pues jamás traiciona la integridad del mensaje cristiano, algo que de hacerlo, habría vaciado peligrosamente su catequesis y los frutos de esta¹⁴⁵.

Como se ha dicho más arriba, Santo Tomás aplica el método escolástico no fuerte, disminuido, y esto lo hace con brillantez, pues consciente de no encontrarse en el ambiente académico de París o en una disputa con su compañero San Buenaventura acerca de si de la teología es una ciencia práctica o una ciencia teórica y especulativa, se adapta al nivel esperado del grupo, evitando así recurrir a terminología un tanto técnica y abstracta, sin renunciar por ello en rigor y trascendencia. En este sentido, Aquino pertinentemente supedita la complejidad de un método grandioso a fin de lograr una óptima transmisión y comprensión del contenido por parte de los destinatarios. Es decir, el método no se convierte en criterio para el contenido.

Contemporáneamente y contrariamente a lo anterior, tiende a existir una inclinación caracterizada por una hipertrofia del método con respecto al contenido, en gran medida producida por la relación con la evolución general de la didáctica y de la pedagogía¹⁴⁶. Desde este presupuesto, como refiere el cardenal Ratzinger, la teología práctica ya no se comprende como desarrollo y concreción de la teología dogmática o sistemática, sino como criterio sustante en sí mismo, correspondiéndose la subordinación de la verdad a la praxis¹⁴⁷. Este hecho no hace más que contribuir a un generalizado reduccionismo antropológico en donde la «preeminencia del método sobre el contenido significa predominio de la antropología sobre la teología, obligada a buscar su puesto dentro de esta antropocéntrica radical.»¹⁴⁸. Por ende, resulta ser esta, entre otras, una de las razones que están en la base del derrumbamiento de la catequesis clásica¹⁴⁹. Esto, sin duda, no hace más que constatar la apremiante y necesaria reflexión acerca del arquetipo de catequesis, pues, con arreglo a los logros catequéticos de una época y de otra, la resolución es obvia.

144 Cf. JUAN PABLO II, *Exhortación apostólica «Catechesi tradendae»*. *La catequesis hoy*, Madrid 1995, 36-37.

145 Ibidem, 49-50.

146 Cf. J. RATZINGER, “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, *Scripta Theologica* 15 (1983) 11.

147 Ibidem, 12.

148 J. RATZINGER, “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, *Scripta Theologica* 15 (1983) 12.

149 Cf. J. RATZINGER, “Transmisión de la fe y fuentes de la fe”, *Scripta Theologica* 15 (1983) 12.

CONCLUSIONES

En lo que respecta al análisis de la *Devotissima expositio super salutacionem angelicam* en su vertiente teológica, Santo Tomás hace notar en primera instancia la superioridad en términos ontológicos de las criaturas angélicas sobre los hombres, motivo este por el cual los hombres tributaban en la antigüedad reverencia honrosa a los ángeles. En una segunda, la Santísima Virgen es presentada como aquella en quien este orden concreto queda invertido, pues María, y siguiendo fielmente a Aquino, sobrepasa a los ángeles en tres aspectos intrínsecos: plenitud de gracia, intimidad y limpieza. Por ende, en esta superioridad se encuentra la causa esencial del tributo reverencial del ángel a María. La plenitud de gracia se da necesariamente en ella en tríplice forma: en cuanto a su alma, que poseyó toda la plenitud de la gracia, (en toda ocasión practicó el bien y evitó el mal); en cuanto a la repercusión de esta en su misma carne, en su cuerpo, (estando el alma de María tan llena de gracia, y estando todo el alma en todo el cuerpo y en cada una de sus partes dominándolo, se sigue con lógica que de esta se desbordara la gracia hasta su carne, hasta concebir de su carne al Verbo de Dios); y en cuanto a la dimanación de gracia a todos los hombres, una gracia entendida como plenitud de superabundancia, privilegio de María, que sirve a los hombres de auxilio ante todo peligro.

Del segundo aspecto, sostiene Santo Tomás que es de tal manera más íntima de Dios la Virgen Santísima que cualquier ángel, que con ella está la Trinidad completa, pues con ella está Dios Padre juntamente con su Hijo; está Dios Hijo, en su vientre; y está Dios Espíritu Santo, como en un templo. Y es que a decir verdad, por esa unión tan especial de María al orden hipostático, no puede pensarse mayor intimidad que aquella consistente en llevar en las propias entrañas al Hijo de Dios y Dios verdadero, con todo lo que ello implica y significa.

Sobre la limpieza, expresa firmemente Aquino que la Santísima Virgen estuvo limpiísima de culpa, pues jamás incurrió en pecado mortal o venial, viéndose libre de pena o castigo. Algo lógico, pues María, no incurriendo jamás en pecado mortal o venial, ni tener el original, ha de estar indefectiblemente libre de todo aquello derivado de este, como son la culpa y la pena. Siguiendo el proceso deductivo, y tal como asevera Santo Tomás concluyentemente, la Santísima Virgen se vio libre, estuvo exenta y escapó, respectivamente, de las tres maldiciones intimadas a la humanidad a causa del pecado: concebir con deterioro, gestar con molestia y parir con dolor; comer el pan con el sudor de su frente; y volver al polvo.

El opúsculo mariológico, bajo el prisma catequético, aborda cuestiones fundamentales a desarrollar en una catequesis, tales como las virtudes humanas, las

virtudes cristianas y la gracia. A fin de no caer en desviaciones indeseadas, se establece ordinariamente una relación del criterio mariológico concomitante al cristológico. En este sentido, los actos de pecado y sus nefastas consecuencias son expuestos dentro de un marco catequético que bien podría definirse en pro de la vida nueva en Jesucristo. Sobremanera, Santo Tomás despliega un alto repertorio escriturístico, acompañado en gran medida de referencias no solamente patristicas, sino también magisteriales y de otra índole. De este modo, logra no sesgar el dato bíblico de la Tradición, asunto necesario este para que dentro del escenario de la transmisión de la fe y de las fuentes de la fe, se recabe una instrucción catequética apropiada.

Ciertos privilegios marianos son refrendados, argumentados y legitimados por medio de la certeza del dogma, unas veces ya definido este magisterialmente en la época pre-Aquino, otras “definido” por el *sensus fidei fidelium* y por definir magisterialmente en época posterior. La inclusión y exposición del dogma en sus proposiciones, precisamente por ser el dogma la interpretación de la Escritura forjada en la fe de siglos, hace certificar a su instrucción catequética como saludable. Igualmente interesante resulta el alejamiento de su argumento de cualquier tipo de malentendido simbólico, un equívoco nocivo este en alza en nuestro tiempo, fruto del inicuo modernismo teológico. De modo que Santo Tomás, por la certera integración y tratamiento del dogma, no solamente traza una instrucción catequética sin vacilación y comprometida con la verdad objetiva, sino que en suma, su catequesis, muestra el respeto obligado al lenguaje doctrinal plasmado en este.

En cuanto a la disposición, no por tratarse de un sermón instructivo con fines catequéticos rehúye Aquino de una estructura ordenada, sino que más bien todo el argumento está notoriamente sistematizado. Bien es cierto que Santo Tomás emplea el método escolástico no fuerte, pero mantiene invariablemente la integridad y el valor del contenido. De hecho, la integridad del mensaje cristiano jamás es traicionada, algo que de hacerlo, habría vaciado peligrosamente su catequesis y los frutos derivados de esta. Aquino se adapta al nivel esperado del grupo, evitando así recurrir a terminología una tanto técnica y abstracta, sin renunciar por ello en rigor y trascendencia. Es decir, pertinentemente supedita la complejidad de un método grandioso a fin de lograr una óptima transmisión y comprensión del contenido por parte de los destinatarios, lo que evidencia un claro ánimo de no convertir el método en criterio para el contenido. El paradigma contemporáneo, no obstante, se inclina por lo contrario, esto es, por la hipertrofia del método con respecto al contenido, siendo así esta una de las razones turbadoras del derrumbamiento de la catequesis clásica. En suma, esto no hace más que constatar la apremiante y necesaria reflexión acerca del arquetipo de catequesis, pues, a tenor de los frutos catequéticos de una época y de otra, la conclusión está más que clara.



La experiencia religiosa en nuestra era secular

VÍCTOR MANUEL PAJARES MUÑOZ

Instituto teológico San Fulgencio
Murcia

Resumen: Según Charles Taylor, la secularidad se puede entender en términos de los espacios públicos, teniendo en cuenta que a éstos se los ha vaciado de Dios o de toda referencia a una realidad última. Vale la pena examinar la instalación de la secularidad, entendida como el paso de una sociedad en la que la fe en Dios era incuestionable, a una sociedad en la que se considera que esa fe es una opción entre otras. La secularidad es ese contexto intelectual en el que tiene lugar nuestra experiencia y nuestra búsqueda moral, espiritual o religiosa. Taylor está más interesado en discutir las oportunidades que las amenazas de este nuevo contexto cultural, recalcando en sus análisis pormenorizados que la búsqueda espiritual es una experiencia humana transversal.

Palabras Clave: secularidad, secularización, trascendencia, immanencia, sociedad, autonomía, transformación, religión, ateísmo, humanismo.

Summary: According to Charles Taylor, one understanding of secularity is in terms of public spaces, taking into account that these have been emptied of God, or any reference to ultimate reality. He wants to examine the shift to secularity, which consists of a move from society where belief in God is unchallenged, to one in which it is understood to be one option among others. Secularity is a matter of the whole context of understanding in which our moral, spiritual or religious experience and search takes place. Taylor is more intent on discussing the opportunities rather than the threats in this new

cultural context, underlining in his detailed analyses that spiritual search is a cross-cutting human experience.

Keywords: secularity, secularization, transcendence, immanence, society, autonomy, transformation, religion, atheism, humanism.

INTRODUCCIÓN

En la actualidad numerosos creyentes piensan que el predominio de la cultura secularizada acarrea necesariamente el declive de la religión. Esta es una realidad palpable en Occidente. Se trataría de un proceso irreversible y lo hemos de aceptar como un “signo de los tiempos”. La respuesta religiosa debiera ser la de contener o frenar este fenómeno para que no se siga extendiendo.¹

La constitución pastoral del Concilio vaticano II *Gaudium et spes* (publicada el 7 de diciembre de 1965) coloca el problema de la secularización en el contexto teológico de la justa autonomía de la realidad terrena. En el número 36, hace referencia a los muchos que entonces veían peligrar la autonomía del hombre debido a una “excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión”. Los padres conciliares discernieron lo que es la “justa autonomía”, contraponiendo dos interpretaciones de esta realidad:

Si por autonomía de la realidad se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador[...]

Pero si *autonomía de lo temporal* quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le oculte la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación.

Siguiendo a los padres conciliares, hoy podríamos concluir que la auténtica secularidad no es la opción por la increencia en contra del espíritu religioso. En 1965 los muchos que veían en riesgo su autonomía eran más bien de orienta-

1 Cf. S. MARTÍNEZ SÁEZ, *El proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2018, 13-15.

ción secular; mientras que en 2018 (fecha de publicación del libro de Martínez Sáez) los que temen los riesgos de un futuro mundo secular son los creyentes o religiosos. En realidad, una sociedad civil, abierta e iluminada, ha de promover el bien común, la colaboración y la convivencia pacífica entre sus ciudadanos, sean creyentes o no. Por lo demás, así como no ha habido ninguna era religiosa sin la presencia de una minoría de no creyentes (agnósticos y ateos), podría también ocurrir lo contrario: que haya una era secular donde sean mayoría los no creyentes y una minoría conspicua, los creyentes.

DESCRIPCIÓN SINTÉTICA DE LA ERA SECULAR

“¿Qué significa afirmar que vivimos en una era secular?”² pregunta el filósofo canadiense Charles Taylor (nacido en 1931). En su obra monográfica de 2007 (traducida al español en 2014 y 2015³) ofrece una respuesta muy exhaustiva, extensa y pormenorizada. En el presente artículo subrayaré algunas de sus aportaciones que me han parecido especialmente iluminadoras y originales.

Ante todo, podemos atender a las instituciones y prácticas comunes. La organización política de las sociedades premodernas evidenciaba su vinculación con la divinidad o alguna noción de realidad última, mientras que el Estado occidental moderno está desprovisto de esta conexión. Como dice Taylor de modo muy llano y gráfico: “en nuestras sociedades ‘seculares’, es posible participar plenamente en política sin encontrarse nunca con Dios”. Esto sería entender la secularidad en términos de los espacios públicos.⁴

Sin embargo, como puntualiza Taylor, “este vaciamiento de la religión de las esferas sociales autónomas es, desde luego, compatible con el hecho de que una gran mayoría de personas aún cree en Dios y practican su religión con fervor”⁵. Con todo, reconoce que “la secularidad consiste en el declive de la creencia y las prácticas religiosas, en el alejamiento de Dios por parte de la gente y en la no concurrencia a la iglesia”.⁶

2 CH. TAYLOR, *La era secular*, Editorial Gedisa, Barcelona 2014, (tomo I), 19.

3 La edición española está publicada en dos tomos. El primero consta de 478 páginas y comprende las dos primeras partes de la obra original en inglés. El segundo tomo consta de 765 páginas y comprende las tres restantes partes del original inglés, *A Secular Age*. El segundo tomo en español se publicó en 2015.

4 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 20.

5 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 21.

6 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 22.

Pero Taylor apunta a un tercer sentido más allá de los espacios públicos y las prácticas religiosas, que es el “estado de la fe”. Lo describe de modo muy adecuado con las siguientes palabras:

La instalación de la secularidad en este sentido consiste, entre otras cosas, en el paso de una sociedad en la que la fe en Dios era incuestionable y, en verdad, estaba lejos de ser problemática, a una sociedad en la que se considera que esa fe es una opción entre otras, y con frecuencia no la más fácil de adoptar.⁷

Es en este tercer sentido en que Taylor habla de la “era secular”, dado que hemos pasado de una sociedad en la que era virtualmente imposible no creer en Dios a una sociedad en la que la fe es apenas una posibilidad humana entre otras.⁸

EL ‘CONTEXTO INTELECTIVO’ DE NUESTRA EXPERIENCIA RELIGIOSA

Para Taylor la secularidad es una vivencia alternativa de la dimensión moral, espiritual o religiosa. No se trata “de la fe y la falta de fe como teorías rivales, como formas de explicar la existencia”¹⁰. Afirma de modo rotundo: “Todos consideramos que nuestra vida y/o el espacio en el que vivimos nuestra vida tienen cierta forma moral/espiritual. En algún lugar, en alguna actividad o en algún estado, hay una plenitud, una riqueza”.¹¹

Por supuesto que esta vivencia espiritual no es la misma para creyentes y no creyentes:

El gran contraste obvio aquí es que para los creyentes, la explicación del lugar de la plenitud requiere una referencia a Dios, es decir, a algo que está más allá de la vida humana y/o la naturaleza, mientras que para los no creyentes es diferente: ellos más bien dejan abierta

7 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 23.

8 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo I), 23.

9 Taylor entiende por “contexto intelectual” de nuestra experiencia y búsqueda moral, espiritual o religiosa tanto las cuestiones formuladas explícitamente, como la pluralidad de opciones y otras que forman el telón de fondo implícito de dicha experiencia y búsqueda. Lo llama también de modo heideggeriano su “preontología” (cf TAYLOR, *La era...* [tomo I], 23).

10 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 25.

11 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 25.

cualquier explicación, o entienden la plenitud en términos de una potencialidad de los seres humanos concebida en forma naturalista.¹²

Por otro lado, tanto el creyente como el no creyente coinciden a menudo en la vivencia del estado opuesto a la plenitud, que Taylor describe como distancia, exilio, confusión, melancolía, pérdida, cautiverio. También hay coincidencia en la vivencia de “una especie de estado intermedio”, que es una forma de escapar de esos estados negativos. Taylor escribe que aceptamos la posición intermedia “muchas veces a través de cierto orden rutinario estable, constante en la vida, en el que hacemos cosas que tienen cierto significado para nosotros”. Y pone algunos ejemplos como luchar por vivir felizmente con la esposa y los hijos, ejercer una vocación que resulte satisfactoria y que contribuye al bienestar humano.¹³

Taylor se pregunta qué es la religión, pues es difícil encontrar una definición que abarque fenómenos tan variados. Al menos podemos adoptar la distinción trascendente/inmanente, aunque sea un producto de nuestra cultura actual¹⁴. La alternativa a esta vivencia religiosa es un “humanismo autosuficiente o exclusivo”, que es el que encontramos en el corazón de la secularidad moderna.¹⁵

En cualquier caso, según el análisis de Taylor, nuestra relación con un Dios trascendente ha quedado desplazada del centro de la vida social (secularidad 1), que lleva a un declive de la creencia y la práctica (secularidad 2)¹⁶. Ahora bien, en el cristianismo “se ofrece una posibilidad de transformación que nos lleva más allá de la perfección meramente humana”¹⁷ porque recibimos el amor que Dios nos tiene. En nuestra secularidad 3 ya no hay “reconocimiento ingenuo de lo trascendente, o de los objetivos o las afirmaciones que van más allá de la bienaventuranza humana”¹⁸. Taylor llega a afirmar de modo concluyente: “La ingenuidad ahora no está disponible para nadie, ni para los creyentes, ni para los no creyentes”¹⁹. De todos modos, no es de la idea que la llegada de la modernidad con la secularidad en sus tres formas conlleva necesariamente la “muerte de Dios” como si fuese el final del camino recorrido por la humanidad.²⁰

12 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 30.

13 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo I), 27-29.

14 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo I), 40-42.

15 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 46.

16 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo I), 47.

17 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 48.

18 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 49.

19 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 49.

20 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo I), 49.

GESTACIÓN Y AUGE DE LA ERA SECULAR

El filósofo canadiense se pregunta por qué en nuestra sociedad occidental era virtualmente imposible no creer en Dios en el año 1500 mientras que en el 2000 es mucho más fácil no ser creyente. ¿Cómo llegaron las alternativas a la fe a convertirse en algo posible? Se detiene en tres características de aquel mundo premoderno (antes del 1500), naturalmente religioso:

1. La creación era obra de Dios.
2. Dios también estaba implicado en la existencia misma de la sociedad. Aparecía en ella por doquier.
3. Las personas vivían en un mundo “encantado”, el mundo de los espíritus, los demonios y las fuerzas morales en el que vivían nuestros antepasados.²¹

Dado que ya no vivimos en un mundo encantado, nuestro yo se encuentra “impermeabilizado”, en contraste con el yo “poroso” de nuestros antepasados. Para el yo poroso “la fuente de sus emociones más poderosas e importantes están fuera de la ‘mente’; [...] la noción misma de que existe una frontera clara que nos permite definir un área básica interna según la cual podemos desconectarnos del resto no tiene sentido”. Por el contrario, el yo delimitado moderno ve claramente que hay una frontera, y se puede convertir en impermeable en vez de poroso.²²

Nuestros antepasados percibían la presencia de Dios y de los espíritus en un mundo encantado; el yo moderno ‘impermeabilizado’, no es capaz de percibir ese influjo. El hombre moderno “se desconecta de todo lo que esté fuera de la mente. Mis objetivos últimos son los que surgen dentro de mí; las significaciones cruciales de las cosas se definen en mis respuestas a ellas”.²³

Taylor observa con agudeza un signo claro de esta transformación: “hoy muchas personas miran con nostalgia el mundo del yo poroso. Como si la creación de una densa frontera emocional entre nosotros y el cosmos se viese ahora como una pérdida. El objetivo es tratar de recuperar algo de ese sentimiento perdido”²⁴. A este respecto, podríamos observar que el regreso a la liturgia tradicional por parte de algunos grupos de católicos actuales no es solo una cuestión de preferencias estéticas, como una cierta nostalgia de la belleza

21 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo I), 55-56.

22 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo I), 74.

23 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 74.

24 TAYLOR, *La era...* (tomo I), 75.

de la liturgia antigua, sino que se podría perfectamente enmarcar en la vuelta a la experiencia de ese yo poroso, que está en contacto y no desvinculado de un cosmos cuyo centro es Dios.

En resumen, la ausencia de fe es difícil en un mundo encantado, donde se está bajo Dios como el espíritu dominante. Ahora bien, la desvinculación del cosmos y de Dios que experimenta el yo impermeabilizado abre el camino hacia un humanismo exclusivo, de cuyo horizonte ha desaparecido Dios.²⁵

Taylor coloca en el final del siglo XVIII la emergencia de dicho humanismo exclusivo como alternativa viable al cristianismo²⁶, sin asociar totalmente la secularización al fenómeno del declive de la religión. Volviendo al tema de qué es la religión, el autor pone de relieve la especificidad que aporta el cristianismo:

[L]a perspectiva de una transformación de los seres humanos que los lleva más allá o al margen de lo que quiera que normalmente se entienda como prosperidad humana [...]. En el caso cristiano, esto supone nuestra participación en el amor de Dios (ágape) hacia los seres humanos, que por definición es un amor que va mucho más allá de cualquier mutualismo posible y es una entrega no delimitada por ningún tipo de medida de la justicia. Sólo comprendemos la especificidad de esta creencia tomándola desde dos vertientes, por así decir, en términos de lo que supone como potencia sobrehumana (Dios) y en términos de lo que esta potencia nos reclama, de la perspectiva de transformación que inaugura.²⁷

Lo opuesto de esta perspectiva de transformación es la de la inmanencia (centrada en la prosperidad), donde está vigente el contexto del mutualismo “en el que cada uno persigue su felicidad sobre la base de que así quedan garantizadas la vida y la libertad en una sociedad del beneficio mutuo”²⁸. El autor puntualiza que muchos han adoptado una posición intermedia entre los extremos, “rehuyendo el materialismo o una concepción estrecha de la moralidad del beneficio mutuo y, sin embargo, no queriendo regresar a las afirmaciones contundentes de la concepción transformadora”.²⁹

25 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo I), 79.

26 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 197-98.

27 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 210-11.

28 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 211.

29 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 212.

De este modo llegamos al punto cero del núcleo de la secularización: “la modernidad ha desembocado en el declive de la perspectiva de transformación”³⁰. Los teóricos ortodoxos de la secularización creen que los nuevos desarrollos modernos socavan la fe por sí solos o la vuelven más ardua, pero no aceptan que las nuevas estructuras (como la urbanización, la industrialización, la migración, la fractura de las comunidades anteriores) también dejan abierta la posibilidad de que puedan florecer nuevas formas de religión, que es lo que sostienen los revisionistas. A lo sumo, los ortodoxos aceptan que los organismos religiosos pueden encontrar otras tareas o funciones no religiosas que pueden apoyar, como la defensa cultural; pero, en realidad, en las nuevas condiciones de la modernidad la religión ya no es una fuerza motivadora independiente.³¹

Esta comprensión de la religión adolece, según Taylor, de una visión reduccionista de la religión; por ejemplo, para las explicaciones “materialistas”, la religión siempre será una “superestructura”, negando así toda eficacia independiente de las aspiraciones religiosas³². Los teóricos ortodoxos de la secularización ven como conclusión de este proceso una indiferencia generalizada en vez de un ateísmo de principios o agnosticismo como actitudes por omisión. Es decir, al esfumarse la religión, desaparecería también su opuesto. Taylor ve dicho resultado como “profundamente improbable” pues no contempla que la “demanda de religión” desaparezca simplemente así.³³

Taylor insiste en esa perspectiva de transformación, propia de la religión, como algo que seguirá atrayendo a la humanidad. La otra atracción es la búsqueda de la prosperidad, como alternativa laica o secular a la propuesta religiosa. Y las pone en contacto de esta manera: “La segunda puede verse modificada por la atracción de una perspectiva de transformación, o de algo que afirme la naturaleza trascendental absoluta de esta perspectiva. La primera es vulnerable a todas las dudas y vacilaciones que surjan de las poderosas imágenes de la prosperidad en nuestra cultura”.³⁴

LAS NUEVAS DIMENSIONES DE LO SAGRADO Y LO AUTÉNTICO

Con estas premisas, Taylor propone la “reubicación de lo sagrado” como alternativa a las teorías ortodoxas de la secularización. En la matriz social del Antiguo Régimen había una conexión, una simbiosis (también con sus

30 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 212.

31 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 214.

32 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 215.

33 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 217-18.

34 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 218.

fricciones entre las elites y el pueblo llano) entre la pertenencia a la Iglesia y el hecho de formar parte de una comunidad nacional y particularmente local. Estas formas de comunidad local se ven alteradas. La Reforma pone un fin abrupto a gran parte de la religión popular sin colocar nada en su lugar para las personas afectadas. Con la Revolución francesa por primera vez los destructores ofrecen una nueva ideología anticristiana para rellenar el vacío, entrando así en una nueva era.³⁵

Con la lucha de clases surge la idea de que no formamos parte de una comunidad orgánica, sino que sufrimos explotación. La urbanización y la industrialización acrecientan el proceso de desintegración de las formas del Antiguo Régimen, sacando a las masas del contexto en el que las formas religiosas tenían sentido. Este vacío lo quieren colmar algunas ideologías laicas, en ocasiones contundentes, pero no fueron los únicos. También la iglesia adoptó nuevas prácticas atractivas para las masas (la moral más compasiva de Alfonso de Liguori, la devoción a la Virgen de Lourdes, el culto al Sagrado Corazón, la movilización y organización de los seglares en la “Acción Católica”, etc.).³⁶

Este nuevo contexto Taylor lo denomina la “Era de la movilización”. El modelo del Antiguo Régimen, con su alianza entre la Iglesia y el Estado, evidenciaba que vivíamos en un orden jerárquico que contaba con el respaldo divino. Con el desencantamiento del mundo antiguo, toma cuerpo la idea del Diseño divino presente en el cosmos y que se debe manifestar en el orden moral de la sociedad. Hoy día (tomando como punto de su análisis Estados Unidos) nos encontramos en un tiempo de continuidad y discontinuidad con los paradigmas últimos aunque persiste alguna forma de la idea moderna de orden moral.³⁷

En las páginas siguientes el autor describe ejemplos concretos de la transformación que operan las nuevas modalidades de una fe que se moviliza en la sociedad moderna de los siglos XIX y XX. Lo resume en estos términos:

[L]as poderosas formas de fe entrelazaron cuatro hebras en esta época: espiritualidad, disciplina, identidad política y una imagen del orden civilizatorio. Estas cuatro hebras habían estado presentes en la religión de las elites en los dos siglos anteriores, pero ahora se habían convertido en fenómenos de masas. Se reforzaron mutuamente, formaron un todo.³⁸

35 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 226-29.

36 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 231-33.

37 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 235-38.

38 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 275.

El horizonte cultural sigue evolucionando. El autor denomina la “Era de la Autenticidad”³⁹, que se perfila después de la Segunda Guerra Mundial. Pone el ejemplo conocido de las revueltas juveniles de los 60 y los 70, que apuntaban contra un “sistema” que asfixiaba la creatividad, la individualidad y la imaginación⁴⁰. Por supuesto, el autor no cae en la trampa de los eslóganes fáciles que se invocan, aludiendo a la libertad, los derechos, el respeto, la no discriminación y demás⁴¹. Para los que simpatizan con el giro que inaugura la Era de la Autenticidad, “resulta tentador contemplarlo sencillamente a la luz de sus ilusiones”. Y en el otro bando estarán los detractores. El autor se propone contemplar el giro de otra forma.⁴²

Taylor ve la subjetivización moderna dentro de la lógica del “yo impermeabilizado”, siendo el mandato actual “que cada cual siga su senda de inspiración espiritual”. Hasta tal punto, que uno no debe apartarse de su senda aunque se le acuse de no encajar dentro de una determinada ortodoxia⁴³. Lo único que tiene que respetar la propia senda espiritual es la de los demás, no perjudicándoles.⁴⁴

Esta “revolución expresivista” (basada en el ideal de lo subjetivamente auténtico) ha debilitado el vínculo entre la fe cristiana y el orden civilizador, entendido sobre todo en el sentido de la disciplina que supone un comportamiento moral. El autor lo denomina la “conexión tripartita” entre la fe cristiana y una ética de la disciplina y el autocontrol; entre esta ética y el orden civilizador⁴⁵. Taylor alude de nuevo al estado intermedio o el punto medio entre los extremos: “Todos deberíamos aproximarnos más a Dios, pero una etapa crucial de este camino tiene que ser una mínima conformidad con el código”⁴⁶. Es decir, el moralismo (sobre todo en materia sexual) no es la medida de la fe, pero el acercamiento a Dios no puede ser solo una cuestión subjetiva, sino que implica una conformidad con los códigos objetivos. De todos modos, no se ha de adoptar una perspectiva que pone todo el énfasis sobre lo que deberíamos hacer y creer, en detrimento del crecimiento espiritual.⁴⁷

39 Es el título del capítulo 13 de la obra, que va de la página 277 a la 328.

40 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 282.

41 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 286. El autor lo sintetiza más adelante como “el relativismo blando que parece acompañar la ética de la autenticidad” (p. 295).

42 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 289.

43 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 302-03.

44 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 305.

45 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 309.

46 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 318.

47 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 318.

En el capítulo 14 dedicado a la religión hoy, se refiere al triángulo formado por la familia (la matriz de los buenos creyentes y ciudadanos), la religión (la fuente de los valores que animaba a la familia y a la sociedad) y el Estado (la realización y el baluarte de los valores fundamentales, tanto para la familia como para las iglesias) en la sociedad estadounidense. Esta alianza estuvo vigente en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Significó el triunfo de la prosperidad y la religión, en oposición al comunismo ateo.⁴⁸

Hoy día predomina la necesidad de la “búsqueda espiritual” en oposición al binomio “religión institucional”. No hay que reducir toda búsqueda espiritual al “New Age” y otros movimientos de las potencialidades humanas. Más bien, se trata de una exploración autónoma que se opone a la mera sumisión a la autoridad y que se diferencia de la cultura general del bienestar subjetivo⁴⁹. ¿Cuáles son los rasgos del nuevo paisaje espiritual? Se abandonan los guetos religiosos, pero más personas abandonan la práctica activa de la religión institucional. Se ensancha la gama de creencias en algo trascendental sin mirar tanto a la ortodoxia. Es lo que Grace Davie ha llamado “creencia sin pertenencia”.⁵⁰

Se da un retroceso de la cristiandad en el sentido de una “civilización en la que la sociedad y la cultura están profundamente informadas por la fe cristiana”; ahora bien, Taylor afirma rotundamente que “nuestras sociedades de Occidente seguirán para siempre informadas históricamente por el cristianismo”⁵¹. Por otro lado, la menor práctica activa en la religión institucional se ve compensada por “diversas formas de práctica espiritual en las que cada uno se inspira en su propia vida espiritual” (la meditación, alguna labor caritativa, un grupo de estudio, una peregrinación y otras prácticas de lo más variadas).⁵²

En este nuevo marco individualista, también muchas personas “se descubrirán uniéndose a comunidades religiosas extremadamente cohesionadas”⁵³. Taylor llega a hablar de una Europa “postsecular” no porque se vaya a invertir la tendencia secularista (en un futuro previsible), sino en el sentido de que “la hegemonía de la narración principal de la secularización será cuestionada cada vez más”. Más aún, eso ya está sucediendo y se están abriendo nuevas posibilidades.⁵⁴

48 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 330.

49 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 333-37.

50 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 341-43.

51 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 344.

52 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 346.

53 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 347.

54 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 377.

ALGUNOS DILEMAS

En el capítulo 17, analiza la polémica entre religión y humanismo secular, señalando a un conjunto de dilemas que ambas perspectivas tienen que afrontar. La cultura moderna afirma la bondad esencial y la inocencia de nuestras aspiraciones espontáneas originales. Supuestamente se acusa al cristianismo de negar o al menos obstaculizar la satisfacción humana. En concreto, Taylor cita a Martha Nussbaum, quien advierte contra las tentativas de trascender la humanidad. Acusa al cristianismo de “haber difamado, contaminado y vuelto impuro el deseo sensual humano ordinario”⁵⁵. Taylor se pregunta si podemos renunciar a la aspiración de trascender para regresar a la vida “inmanente”. De hecho, Nussbaum no renuncia a toda trascendencia, sino que afirma que necesitamos “una trascendencia [...] de naturaleza humana e interna”⁵⁶.

En este ejercicio de discernimiento, se deben calibrar las distinciones, sin arrancar de cuajo todas las aspiraciones. Por ejemplo, el monacato cristiano implica una renuncia sexual, “pero proviene de una idea de que la vida de la sexualidad y la procreación formaba parte de la preocupación por la familia y su descendencia, de una preocupación por el linaje, la propiedad y el poder y que, aun cuando no fuera mala en sí misma, suponía una barrera para una entrega absoluta al amor de Dios”⁵⁷. Entra dentro de la lógica de transformación. Taylor reconoce “lo problemático que son las distinciones, no sólo entre la trascendencia interna y externa, sino incluso entre la propia trascendencia y la inmanencia”, pero deja claro que desea “conservar la noción de trascendencia”⁵⁸.

Taylor se detiene en un aspecto de la acusación que parece innegable: la religión suele comportar sacrificio, de una u otra forma; surge de la idea de la obligación de ofrecer a Dios parte de nuestra sustancia. Sin embargo, también ha habido un contramovimiento que trataba de purificar esta conexión, cuyo caso más emblemático es el sacrificio de Isaac, que Dios manda a Abrahán pero al final frena. Pero está el sacrificio de Jesucristo en la cruz y se ha dado la interpretación jurídico-penal de la expiación.⁵⁹

Ahora bien, no se trata de una interpretación unívoca, como exigencia por parte de la divinidad de un castigo que nos purifica. Se puede entender de otra forma:

55 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 503; 511; 515.

56 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 517.

57 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 522.

58 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 524-25.

59 Cf TAYLOR, *La era...* (tomo II), 545-49.

La concepción antigua consideraba que la destrucción y la violencia eran unos elementos imposibles de erradicar de nuestro mundo y condición. El hecho de que el plan divino les otorgara algún significado y los considerara una senda absoluta más allá de su significado era suficiente fundamento para la gratitud. [...] La vieja posición comprende el mundo desde el interior de nuestra condición limitada y vulnerable.⁶⁰

Taylor es consciente de que no se puede restar importancia a la crucifixión de Jesús diciendo que es “un simple y lamentable subproducto de una valiosa trayectoria de enseñanza”⁶¹. Nos recuerda los dos misterios fundamentales de la fe cristiana: por qué estamos atenzados por el mal y somos de algún modo incapaces de superar esta condición por nosotros mismos; y “cómo el sacrificio de Cristo supera esta incapacidad y crea una salida”⁶². Nuestras interpretaciones han ido evolucionando y lo sintetiza así:

Nuestros antepasados hiperagustinianos pertenecían a una cultura religiosa en la que era normal encontrar un significado divino al sufrimiento y la destrucción. Todas las culturas anteriores lo han hecho y parecía casi inconcebible comprender/vivir el mundo en otros términos. La ruptura que supone la modernidad significa que este tipo de interpretación ya no se puede dar por supuesta.⁶³

UNA MIRADA PASTORAL SOBRE LA BÚSQUEDA DE LA FE

Charles Taylor recibió el Premio Templeton en 2007. Tomáš Halík, sacerdote intelectual checo (nacido en 1948), recibió el mismo premio en 2014 por su obra *Paciencia con Dios. Cerca de los lejanos*. En este libro, traducido al español el mismo año de su publicación en checo y la recepción del galardón por parte del autor, a menudo toca el tema de la secularidad desde una vertiente pastoral. Ofrece una nueva regla hermenéutica para la comprensión de la Biblia y el mensaje cristiano: “*nuestra profunda solidaridad con la gente en búsqueda religiosa o, en su caso, de aquellos que viven ‘desde el otro lado’ el ocultamiento de Dios y su trascendencia*”.⁶⁴

60 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 551.

61 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 551.

62 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 552.

63 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 554.

64 T. HALÍK, *Paciencia con Dios. Cerca de los lejanos*, Herder, Barcelona 2014, 40. El texto aparece en cursiva en el libro.

Para Halík, el ateo o el agnóstico es a menudo un buscador. Así lo ve cifrado en la figura de Zaqueo, que es el hilo conductor de todo el libro. Basándose en Kierkegaard, hace una teología filosófica que no es una “ciencia sobre Dios”, sino más bien una “hermenéutica de la experiencia existencial de la fe, o, dicho de otro modo, de la fe como la experiencia existencial más radical”.⁶⁵

El intelectual checo distingue varios tipos de ateísmo: el frívolo, que vende como Esaú la herencia de la fe por un plato de lentejas; el olvidadizo, que abarrota el espacio liberado de la fe con ídolos sustitutorios de todo género; el soberbio, para el que Dios no puede existir para no ensombrecer la grandeza del ego humano; el liberador, que se ha quitado de encima un supuesto dios (la proyección humana de él) tirano; y, por último, uno apenado o doloroso, al que le gustaría creer pero no es capaz de ello por la amargura que provocan los dolores del mundo. Cerca de este último tipo de ateísmo se encuentra la pérdida de la fe de quien solo experimenta la cruz del Señor, pero no su resurrección.⁶⁶

Halík nos pregunta:

¿Hemos de “espantarnos ante la época de secularidad, de ateísmo, ‘de enfriamiento de la fe de muchos’, o podemos percibirlo como una forma secreta en la que el tiempo histórico participa en el drama pascual, en el silencio divino del Sábado Santo”, cuando en la superficie no ocurre nada [...], mientras que en alguna parte ‘allá abajo’ tiene lugar el importante combate de la vida y la muerte?

De hecho, el autor checo acuñó en el pasado, pensando en sus compatriotas, el concepto de la “devoción tímida”, “como si el católico checo sintiese inconscientemente la mirada irónica del escéptico o el incrédulo”. En el fondo insinúa que tal vez muchas personas agnósticas, de mente secular, son “cristianos anónimos” que se han separado de la fe, pero no necesariamente de Dios.⁶⁷

Halík nos interpela a los creyentes para que avivemos la fe implícita de los Zaqueos, los eternos buscadores. No podemos poner en una misma categoría de “seculares”, tanto a los no creyentes como a los que buscan y todavía no han encontrado. Tenemos que acercarnos a esa fe implícita de los Zaqueos que permanecen aún en su escondite de la higuera y otean solo muy discretamente. Es una fe que tiene el rostro de un deseo sin articular; que hay más de titubeo que de

65 HALÍK, *Paciencia...*, 43.

66 Cf. HALÍK, *Paciencia...*, 64-65.

67 Cf. HALÍK, *Paciencia...*, 86-87.

firmeza, más preguntas que respuestas, más dudas que seguridades. Esa fe cansada está siempre en camino, aunque la meta quede fuera del alcance de la vista.⁶⁸

CONCLUSIONES POSIBLES

¿Es verdad que “la secularización empequeñece el campo de lo sagrado y después de empequeñecerlo tiende a anularlo”?⁶⁹ Martínez Sáez no se lo cuestiona, sino que lo afirma. Sería una consecuencia negativa de la secularización, así como también reconoce aspectos positivos de la misma⁷⁰. La gran pregunta es si la secularización occidental actual tiene un destino fijo y homogéneo de ir comiendo el terreno a lo sagrado.

La experiencia del s. XX nos enseña que ha habido regímenes dictatoriales de distinto signo político que se propusieron borrar de la sociedad todo rastro de la religión (o recluirla al estricto ámbito privado), como si se tratase de un aspecto ya superado, al que la gente se seguía aferrando. El Estado totalitario no podía tolerar esa inercia de sus ciudadanos. Sin embargo, había una cierta confianza entre las personas ilustradas de que la religión tenía los días contados. No hacía falta mano dura contra ella, sino esperar y dejar que la historia siguiese su curso. Podemos ejemplificar esta última convicción con un caso concreto.

El reconocido literato israelí, Amos Oz (1939-2018) relata en el capítulo 37 de su autobiografía una experiencia vital. En su barrio de Jerusalén había dos escuelas primarias, distantes la una de la otra unos cuatrocientos metros. La primera (el Colegio Berl Katznelson) era demasiado socialista, y la otra (la escuela tradicional-nacional Tajkemoní, del movimiento religioso Hamizrají) era demasiado religiosa. Su madre quería que estudiase ya desde primero en el colegio socialista (para los hijos de los trabajadores) porque le parecía más acorde con los tiempos⁷¹. Sin embargo, su padre tenía bastantes dudas, y eso que los dos eran judíos laicos, no observantes. Sopesando el peligro negro y el peligro rojo, el padre de Amos eligió el menor de los males, es decir, el colegio religioso. Como escribe Oz:

[C]reía que no había motivos para temer que ese colegio me convirtiera en un niño religioso, pues el fin de la religión estaba cerca, el progreso la estaba dejando atrás con gran celeridad, y aun suponiendo que pudiera hacer de mí un pequeño clérigo, enseguida saldría al mundo

68 Cf. HALÍK, *Paciencia...*, 231.

69 MARTÍNEZ SÁEZ, *El proceso...*, 33.

70 Cf. MARTÍNEZ SÁEZ, *El proceso...*, 29-32.

71 Cf. A. Oz, *Una historia de amor y oscuridad*, Siruela, Madrid 2015, 374-76.

y me quitaría de encima todo ese polvo arcaico, y la observancia de los preceptos se me pasaría sin dejar rastro, del mismo modo que desaparecerían en pocos años los creyentes y sus sinagogas, y pronto no quedaría de ellos más que un pálido recuerdo folclórico.⁷²

Taylor se fija más en las oportunidades que en las amenazas. No es un optimista ingenuo o superficial, sino un realista esperanzado. Aunque se esté dando un “desaprendizaje” masivo de los grandes lenguajes de la trascendencia, persiste la idea de que hay algo más. Un gran número de personas lo siente en momentos de reflexión sobre su vida, en momentos de relajación en la naturaleza, en momentos de aflicción y pérdida... “Nuestra era dista mucho de instalarse en una no creencia acomodada”. Por eso dice que la era secular está profundamente afectada por presiones contrapuestas. Las personas parecen guardar una distancia de seguridad con la religión, pero se conmueven ante creyentes entregados.⁷³

Concluye especulando sobre el futuro. Uno sería aquel que emana de la teoría dominante de la secularización, en el que la religión menguaría cada vez más sin desaparecer del todo. La mayoría de los ateos racionalistas acepta hoy que habrá cierto grado de una “irracionalidad” residual. La suposición subyacente es que las concepciones religiosas y trascendentes carecen de verdadero fundamento. El otro futuro posible se basa en que todos tenemos alguna idea de la realidad trascendente a la que respondemos cuando la reconocemos bajo algún aspecto de la plenitud: “Las modalidades de plenitud reconocidas por los humanismos exclusivos, y otras que se mantienen en el seno del marco inmanente, están respondiendo, por tanto, a la realidad trascendente, pero sin reconocerla correctamente”.⁷⁴

Es interesante notar que el último capítulo de la obra de Taylor se titule “Conversiones”⁷⁵. Trata de algunas personas que han escapado del marco inmanente, que han experimentado algún tipo de conversión. Estas conversiones (o reconversiones) “a menudo vienen acompañadas de un intenso sentido de que los órdenes inmanentes vigentes de la interpretación psicológica o moral son profundamente defectuosos

72 Oz, *Una historia de amor...*, 377.

73 Cf. TAYLOR, *La era...* (tomo II), 669.

74 TAYLOR, *La era...* (tomo II), 734.

75 Es el capítulo 20, que se extiende de la página 671 a la 741. Le sigue un epílogo de apenas cuatro páginas.

y que una conciencia de un orden superior puede dar más sentido a nuestra vida que si lo hacemos en solitario”.⁷⁶

En realidad, no se trata de elegir como valor único la trascendencia religiosa o la inmanencia secular como si se tratase de paradigmas en competición, sino de reconocer que son como los dos lados de una misma moneda. El profesor estadounidense Robert Alter (nacido en 1935), en el prefacio a la obra del famoso historiador judío Gershom Scholem (1897-1982) sobre la mística judía, ensalza la capacidad de Scholem de apelar a místicos y racionalistas, religiosos y seculares, pues compartimos ciertas preocupaciones humanas, como la conciencia de nuestra mortalidad, del sufrimiento y la alienación tanto individual como histórica, nuestra perplejidad sobre el origen y la naturaleza del mundo que nos rodea. Esto nos hace bosquejar conexiones entre manifestaciones culturales que pueden estar muy lejanas entre sí.⁷⁷

⁷⁶ TAYLOR, *La era...* (tomo II), 695.

⁷⁷ Cf. G. SCHOLEM, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, New York 1995, en versión Kindle, Preface.



Fundamentos en la comunicación del Evangelio

MIGUEL A. ALACID

Instituto Ciencias Religiosas San Fulgencio
Murcia

Resumen: La tarea evangelizadora compromete a todo cristiano por designio divino. Esta responsabilidad exige a todos buscar continuamente caminos que faciliten dicha tarea y la hagan más eficaz. Cualquier acto de comunicación, desde una homilía, hasta una charla entre amigos en la que surge el tema religioso, es una oportunidad para la cual necesitamos estar mejor preparados; y, esta preparación no gira solo entorno al contenido del mensaje que pretendemos comunicar, sino también y, especialmente, en torno a la forma de comunicarlo. Por ello, es necesario formarnos para comunicar mejor, utilizando todos los recursos a nuestro alcance, incluidos aquellos que provienen de la ciencia y de la cultura no religiosa.

Palabras clave: Evangelio, comunicación, pastoral.

Abstract: Every Christian by divine plan is in commitment to the spreading of the gospel. This responsibility demands for everyone to facilitate this task and make it efficient to handle. Every act of communication from a homily or a talk with friends, in which the religious topic comes up, it's an opportunity for which we need to be better prepared; and this preparation is not only around the content of the message that we are trying to communicate, but also and above all in the way we communicate it. For that reason, we need to train the skill of communicating and use every resource available, including the ones that come from science and different cultures.

Keywords: Gospel, communication, pastoral.

1. LA RETÓRICA O EL ARTE DE CONVENCER

Desde la época clásica, con Aristóteles, Cicerón y Quintiliano, se desarrollan importantes obras que recogen recomendaciones para que los ciudadanos se capaciten en el dominio de las distintas artes de la comunicación. Entre estas “artes”, además de la dialéctica y la oratoria, centradas en aspectos de lenguaje y del discurso respectivamente, está la retórica o arte de deleitar, persuadir y conmover. Así, la retórica se convirtió en esencial para actividades como la política, la diplomacia y el comercio, ámbitos en los que, no solo se trata de comunicar enseñanzas o normas, sino que, es necesario convencer y llegar a acuerdos que producirán cambios en las relaciones personales.

Para comunicar el mensaje cristiano siempre se ha utilizado la retórica de manera consciente o no, pues el anuncio evangélico es una propuesta de vida nueva en Cristo que no se puede imponer. Se trata más de persuadir de la bondad, la belleza, la verdad y la alegría que dicho mensaje encierra, que de transmitir enseñanzas y normas. Por esta razón, hubo autores cristianos de la época patristica que recurrieron a la retórica clásica de manera explícita como San Agustín que, aunque en un principio era reacio a utilizar la retórica por considerarla un arte mundano, se dio cuenta posteriormente de lo necesaria que era para comunicar el Evangelio; así que no dudó en recurrir a las enseñanzas de los sabios griegos sobre retórica, e incluso, dedicó una de sus obras a adaptar esa retórica clásica al cristianismo¹.

No obstante, y por distintas circunstancias, la historia de la Iglesia ha quedado marcada por un conflicto continuado entre la fe vivida y la fe memorizada. Un conflicto crucial para el cristianismo que le ha llevado, en demasiadas ocasiones, a reducir la comunicación de la fe a un conjunto de verdades y doctrinas que creer, cuando en realidad, la fe es una respuesta libre a una experiencia: encuentro personal con el amor de Dios. De esta manera, cuando lo que se pretende transmitir es simplemente una doctrina para memorizar, lo importante se centra exclusivamente en el mensaje y no en la forma de transmitirlo. Por este motivo, y por la exclusividad que la Iglesia ha tenido a la hora de comunicar su mensaje, la preocupación por el “cómo predicar” no ha sido importante durante largos periodos de la historia.

1 Cf. San Agustín, *De Doctrina Christiana*, Capítulo IV. En dicha obra, Agustín desarrolla y adapta la retórica clásica al cristianismo, insiste en la necesaria coherencia de las palabras con la vida ejemplar del predicador, defiende la elocuencia de los textos bíblicos y advierte sobre la necesaria asistencia de la inspiración del Espíritu Santo para el ejercicio de la predicación, sin excluir por supuesto, el estudio de la retórica.

En el siglo XIII, las órdenes mendicantes (franciscanos y dominicos, especialmente) y la Compañía de Jesús con posterioridad, dieron aire a la evangelización. Fueron órdenes más adaptadas a su sociedad, que comenzaron a predicar con el ejemplo y la palabra. Otro impulso importante se produjo en el siglo XVI de la mano del humanismo; con él, aparecieron figuras como la de Juan de Ávila (1499-1569), gran predicador preocupado por fomentar la formación en general y la retórica en particular. De esta época son varias obras sobre retórica cristiana como la de Fray Luis de Granada². Pero el conflicto con los protestantes y una interpretación demasiado a la defensiva de Trento, llevó de nuevo a potenciar una comunicación pastoral basada en conceptos y doctrina, que funcionó más o menos bien, mientras esta doctrina era el pensamiento único sin que existiera otra alternativa.

Pero a partir del siglo XVIII y sobre todo a lo largo del XIX surgirán amparadas en el pensamiento ilustrado nuevas ideologías críticas o contrarias a la fe, que pondrán en jaque la primacía del pensamiento y la doctrina cristiana. Estos “competidores” ideológicos fueron contemplados como amenazas a las que combatir y durante muchos años se dedicaron numerosos esfuerzos en este sentido; pero también desde dentro de la misma Iglesia, se empezó a comprender que necesitábamos renovar nuestra manera de comunicarnos con el mundo, y esta idea fue, tal vez, la principal promotora del Concilio Vaticano II, que supuso el inicio de un proceso de renovación que dará relevancia a una comunicación pastoral que lleve al encuentro y propicie la experiencia cristiana por encima de conceptos memorizados.

En este sentido y siguiendo las líneas marcadas por el Concilio, es necesario replantearnos, una y otra vez, no solo el contenido del mensaje, sino también, la forma de comunicar el Evangelio. Así lo expresaba Juan XXIII: *El supremo interés del Concilio Ecuménico es que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz... se debe mirar a lo presente, a las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo actual, que han abierto nuevos caminos para el apostolado católico... Una cosa es la substancia de la antigua doctrina y otra la manera de formular su expresión*³. Necesitamos aprovechar todas las oportunidades que nos ofrecen los nuevos conocimientos en comunicación que nos aporta la ciencia, adaptándolos a la comunicación pastoral.

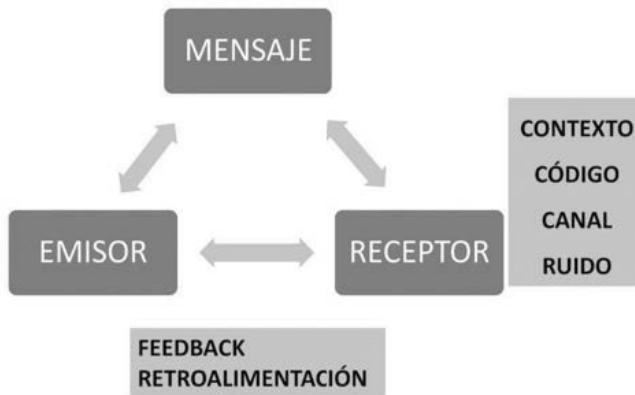
2 Cf. FRAY LUIS DE GRANADA, *Retórica Eclesiástica*. En ella, el dominico ofrece, en la línea de San Agustín, una adaptación de la retórica clásica a la predicación cristiana, donde encontramos unas técnicas de comunicación pastoral perfectamente eficaces en la actualidad.

3 JUAN XXIII, *Discurso en la solemne apertura del Concilio Ecuménico Vaticano II* (11 octubre 1962).

2. FACTORES BÁSICOS DE LA COMUNICACIÓN: EMISOR, MENSAJE Y RECEPTOR

En el siglo XX, el estudio de la comunicación humana se ha centrado en comprender la comunicación como un proceso dinámico compuesto de elementos diversos que se relacionan entre sí. Surgen así los llamados modelos de comunicación, que sirven para representar la relación y dinámica entre los componentes del proceso comunicativo. Algunos son más complejos que otros; sin embargo, en todos ellos se destacan tres elementos indispensables para que se produzca la comunicación: *emisor*, *mensaje* y *receptor*. Estos elementos se pueden representar en un modelo lineal⁴, que se considera básico en los estudios de comunicación, o en otro modelo circular⁵, más avanzado, que es el más utilizado en la actualidad.

Con el modelo circular se pone énfasis en que toda acción comunicativa y el modo de efectuarla producen un efecto en el receptor, quien llegará a reaccionar de alguna forma provocando, a la vez, una nueva interacción comunicativa⁶. Los mensajes son enviados y recibidos de manera continua, por lo que se intercambian constantemente los papeles de emisor y receptor, y se produce una influencia recíproca en la conducta de los participantes en el proceso comunicativo.



4 El modelo básico de la comunicación desarrollado por Claude SHANON Y WARREN Weaver en 1949. Contempla la comunicación en un solo sentido que va del emisor al receptor.

5 Modelos como el de SCHRAMM de 1954, y otros posteriores, postularon la idea de que no puede comprenderse la comunicación como si comenzara en un lugar y terminara en otro. Introdicen la noción de **circularidad** con base en la respuesta o “feedback” (retroalimentación) que implica el modelo.

6 S. FONSECA, A. CORREA, I. PINEDA, F. LEMUS, *Comunicación oral y escrita*. Prentice Hall México 2011, 7.

En realidad, hay una multitud innumerable de elementos que pueden influir en el desarrollo de una comunicación y su resultado final a todos los niveles. No obstante, para conseguir que la comunicación sea lo más eficaz posible, el emisor debe comprender y manejarse con una serie de elementos que se estructuran alrededor de los tres factores básicos de la comunicación (emisor, mensaje y receptor), y las relaciones que se establecen entre ellos. *Identificar los múltiples engranajes que mantienen el mecanismo de una conversación es necesario para reconocer los fallos y carencias que nos dificultan alcanzar una fluidez capaz de una comunicación más eficaz*⁷.

La primera relación, que es base para las otras, es la relación del emisor consigo mismo. El **conocimiento de sí mismo**, de las propias capacidades y posibilidades, así como de las limitaciones, es esencial para que un emisor sea capaz de comunicar su mensaje con eficacia.

La segunda relación fundamental es la del emisor con el mensaje. El **conocimiento del mensaje** permite la adecuada utilización de los conceptos que le dan, a este, consistencia y credibilidad. En otras palabras, el conocimiento y la experiencia del emisor, sobre los distintos aspectos que incumben al mensaje que pretende comunicar, son determinantes en el éxito de la comunicación.

Las palabras de Lloyd George⁸ nos ilustran sobre la necesidad de preparación tanto de los conceptos externos (**conocimiento del mensaje**), como del conocimiento personal o interno (**conocimiento de sí mismo**): *Confiar en la inspiración del momento, tal es la frase fatal por la que se han arruinado muchísimas carreras promisorias. El camino más seguro para llegar a la inspiración es la preparación...El dominio de la elocuencia no se logra sino por el dominio del tema que se desea tratar y por el dominio de sí mismo*⁹.

En este sentido, una buena comunicación requiere que el conocimiento y la experiencia sobre el mensaje que se pretende comunicar, esté en perfecta coherencia con la actitud y la ética personal del emisor. Estas dos dimensiones de conocimiento son en la retórica aristotélica dos condiciones imprescindibles para el buen orador: el *Logos*, que se ocupa de la construcción argumental y la lógica del mensaje; y el *Ethos*, que aporta la credibilidad y la coherencia personal del emisor¹⁰.

7 POYATOS, F. *La comunicación no verbal*, Vol 1 Cultura, lenguaje y comunicación, Istmo Madrid 1994, 259.

8 Político liberal británico, gran orador, que fue primer ministro entre 1916 y 1922.

9 LLOYD GEORGE, D. citado en: CARNEGIE, D. *Cómo hablar bien en público*. Elipse Edhasa Barcelona 1997, 37.

10 Cf. DE MIGUEL PASCUAL, R. *Fundamentos de la comunicación humana*. Editorial Club Universitario Alicante 2010, 57-58.

La otra gran relación del emisor es la que establece con el receptor o destinatario del mensaje. El emisor debe adaptar la forma del mensaje a la capacidad de captación del receptor, para ello es imprescindible el **conocimiento del destinatario** y todo lo relativo a este; cuanto mayor sea este conocimiento, mayor será la capacidad de adaptación.

La adaptación al destinatario se desarrolla a múltiples niveles que van desde lo conceptual, lo cultural, el contexto y las necesidades físicas, hasta el determinante componente emocional. Podemos afirmar que el proceso de adaptación al destinatario es una acción que no se agota nunca, siempre susceptible de mejora, porque abarca desde lo más externo a lo más íntimo y profundo de la persona. Por eso, es sin duda un proceso importantísimo para conseguir el éxito comunicativo. En este sentido afirma Dale Carnegie: *Hay una razón por la cual la otra persona piensa y procede como lo hace. Descubra esa razón oculta y tendrá la llave de sus acciones, quizá de su personalidad. Trate honradamente de ponerse en el lugar de la otra persona. Si usted llegara a decirse: “¿Qué pensaría; cómo reaccionaría yo si estuviera en su lugar?” (empatía), habrá ahorrado mucho tiempo*¹¹.

Tal vez, sea el concepto de empatía el más usado a la hora de proponer una correcta adaptación a nuestro interlocutor. No obstante, el término ha evolucionado en los últimos años para pasar de significar un simple “ponerse en lugar del otro”, a un concepto de empatía *que va más allá, que consiste en sufrir con el otro, es muy distinta a la simpatía o la sensiblería: El simpático proyecta su simpatía sin considerar al otro, el sensible sufre porque por el sufrimiento del otro, pero a su manera, no a la del prójimo*¹². Más que comprender lo que siente el otro, es sentir lo que siente el otro.

De hecho, el término *empatía* viene del griego *pathos* que significa sufrimiento o pasión como experiencia vivida. En la retórica de Aristóteles, esto se traslada a la habilidad del orador o escritor de evocar emociones y sentimientos en su audiencia. El *pathos* está asociado con la emoción, da fuerza y poder a la comunicación, y busca la empatía, que es clave para mejorar la comunicación interpersonal, mejorando la conexión emocional.

Por último, otro elemento esencial en el desarrollo de una buena comunicación es **la orientación a un objetivo**. El emisor necesita tener muy claro el efecto que pretende conseguir en su interlocutor a través del proceso de comunicación, este efecto hace referencia a la relación entre el receptor y el mensaje. Tener bien definido lo que se pretende conseguir es la mejor manera de que todo el mensaje, y

11 CARNEGIE, D. *Cómo ganar amigos...* 201.

12 LAZCANO, E. *Comunicación Emocional*, LID Madrid 2017, 38.

los diferentes mecanismos que se ponen en marcha para su transmisión, adquieran la coherencia y claridad necesaria en aras de una mayor eficacia.

En este contexto de orientación al resultado, hablamos de propósito y de objetivo, entendiendo estos dos conceptos como diferentes, siguiendo la línea planteada por Eduardo Lazcano en su libro *Comunicación Emocional*. Por un lado, **el propósito** es el fin no alcanzable de manera directa, pues supera los recursos disponibles, pero que orienta y da sentido a toda acción comunicativa; mientras que, **los objetivos** son metas alcanzables y razonables que buscan contribuir en la dirección marcada por el propósito. Un propósito podría ser, por ejemplo, conseguir la felicidad del receptor, mientras que uno entre los muchos objetivos que se podrían proponer en línea con dicho propósito podría ser: provocar la risa.

La importancia de tener un propósito claro es fundamental en comunicación, ya que dará sentido a todas las acciones y ayudará a superar todo tipo de posibles dificultades. *Tener un propósito es la mejor arma contra el cortoplacismo y la superficialidad porque el propósito siempre se dibuja en el largo plazo y fija tanto el destino, que hace que hasta las decisiones más livianas estén profundamente alineadas con él*¹³.

Estas relaciones entre los factores básicos de comunicación, han sido aplicadas y adaptadas al mundo comercial con éxito, aportando un esquema práctico que permite analizar y estructurar adecuadamente cualquier acción de ventas. En este terreno el emisor es el vendedor, el mensaje es el producto que se pretende vender y el receptor es el cliente. Así, un buen vendedor es aquel que, por un lado, conoce sus capacidades, y conoce su producto perfectamente; al mismo tiempo, conoce a sus clientes, lo que les interesa y sus necesidades; y además, tiene muy claros sus objetivos y lo que pretende conseguir con cada acción que realiza. De la misma manera podemos aprovechar este esquema para aplicarlo a la comunicación Pastoral.

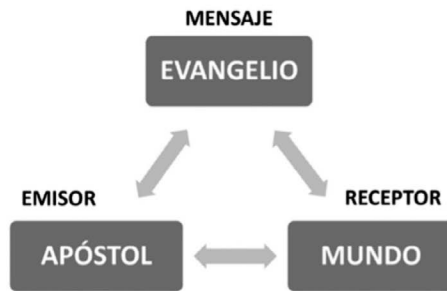
3. FACTORES BÁSICOS DE LA COMUNICACIÓN PASTORAL

Los factores básicos de la comunicación pastoral se identifican fácilmente: el emisor del mensaje es el apóstol, el mensaje es el Evangelio y el receptor es el mundo entero. las relaciones entre estos factores nos aportarán claves fundamentales para preparar una adecuada y eficaz comunicación del Evangelio. Teniendo muy claro lo que nos dice Juan Pablo II: *No se trata, pues, de inventar un nuevo programa. El programa ya existe. Es el de siempre, recogido por el Evangelio*

13 LAZCANO, E. *Comunicación Emocional*... 106.

y la Tradición viva. Se centra, en definitiva, en Cristo mismo, al que hay que conocer, amar e imitar, para vivir en él la vida trinitaria y transformar con él la historia hasta su perfeccionamiento en la Jerusalén celeste. Es un programa que no cambia al variar los tiempos y las culturas, aunque tiene cuenta del tiempo y de la cultura para un verdadero diálogo y una comunicación eficaz¹⁴.

Para comprender mejor la comunicación pastoral necesitamos especificar y analizar cada uno de los factores básicos en dicha comunicación: Apóstol, Evangelio y Mundo. Estos factores específicos no son invento o adecuación forzosa, sino que nacen de Cristo y son Cristo mismo; tienen su fundamento bíblico en el envío misionero que encontramos en los últimos versículos de los evangelios de Marcos y Mateo; *Y les dijo: «Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación...»* (Mc16,15) son estas palabras, las que llenan de sentido la comunicación pastoral, y nos indican los factores que la componen.



El emisor es ahora el apóstol. En este sentido es preciso comprender dos cuestiones complementarias e irrenunciables:

1. Apóstol significa *enviado*, y Cristo mismo es el apóstol porque Él es el enviado del Padre y, al mismo tiempo, Él es quien envía: **“Id por todo el mundo”**. De tal manera que el emisor del mensaje en toda comunicación pastoral es un enviado por Cristo.
2. El envío de Cristo no se limita a aquellos discípulos presentes en aquel encuentro, se extiende a todo *el que crea y sea bautizado...* (Mc16,16), y lo atestigua de esta manera: *Estas son las señales que acompañarán a los que crean...* (16,17). Por eso, todos los cristianos son apóstoles, enviados por Cristo. Y el mismo Cristo les asegura su presencia y sigue siendo con ellos el apóstol *todos los días hasta el fin del mundo* (Mt 28,20).

¹⁴ JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte*, 2000, 29.

Así lo expresa el decreto *Ad Gentes*: **La Iglesia entera es misionera, la obra de evangelización es un deber fundamental del pueblo de Dios... Todos los hijos de la Iglesia han de tener viva conciencia de su responsabilidad para con el mundo, han de fomentar en sí mismos el espíritu verdaderamente católico y consagrar sus fuerzas a la obra de la evangelización**¹⁵.

De esta manera, la evangelización y la comunicación pastoral incumbe a todos como derecho y también como deber, y así los recoge el Código de Derecho Canónico: *Todos los fieles tienen el deber y el derecho de trabajar para que el mensaje divino de salvación alcance más y más a los hombres de todo tiempo y del orbe entero*¹⁶. Y este deber no es delegable, no se puede confiar en que serán otros, ni siquiera en que las gentes recibirán el mensaje por textos u otros medios, pues *los textos didácticos son medios complementarios ofrecidos a la comunidad cristiana, a la cual incumbe la catequesis. Ningún texto puede sustituir la comunicación viva del mensaje cristiano*¹⁷. Porque en la comunicación pastoral el emisor siempre es la persona, testigo que ha creído y se ha convertido en apóstol.

A pesar de ello, es necesario tener presente que *el Espíritu se manifiesta de modo particular en la Iglesia y en sus miembros; sin embargo, su presencia y acción son universales, sin límite alguno ni de espacio ni de tiempo*¹⁸.

El mensaje es ahora el Evangelio, “proclamad la Buena Nueva”, porque Cristo es la Buena Nueva, Cristo es el Evangelio de la Salvación.

Cristo es el emisor y el mensaje en la comunicación pastoral. *La presencia de Cristo en el anuncio evangélico y en la acción catequética es el fundamento y el fin de la catequesis. Cristo mismo es el contenido de la catequesis, y también, la fuerza que impulsa y capacita al catequista como testigo de la Palabra revelada del Padre.*

Y el mundo es el receptor de la comunicación pastoral, entendiendo el concepto “mundo” no en el sentido del cuarto evangelio (lo que se opone al espíritu), sino en el sentido de la *Consecratio Mundi*, o tarea de influenciar las realidades temporales con el espíritu cristiano. *Todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios. Por lo cual este Pueblo, siendo uno y único, ha de abarcar el mundo entero y todos los tiempos para cumplir los*

15 CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Decreto Ad Gentes*, 35-36. (en adelante AG)

16 CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO (1983), Canon 211. BAC Madrid 1983. (en adelante CDC)

17 Directorio Catequístico General (1971), 120. (en adelante DCG)

18 JUAN PABLO II, *Encíclica Redemptoris Missio*, 1990, 28.

*designios de la voluntad de Dios*¹⁹. En este sentido, “mundo” se identifica con “*toda la creación*”, un destinatario universal. La dimensión universal de la tarea confiada a los Apóstoles se dirige “*a todas las gentes*” (Mt 28, 19); “*a toda la creación*” (Mc 16, 15); “*a todas las naciones*” (Mt 24,14). Nadie queda excluido como destinatario del Evangelio.

El concepto “a toda la creación” parece que va más allá, incluso, del ser humano y se podría comprender, en cierto sentido, de forma literal. Así, Moisés comienza diciendo: “*Prestad oído, cielos, que hablo yo, escuche la tierra las palabras de mi boca*” (Dt 32,1); y así entendemos las palabras de Pablo: *La creación, expectante, está aguardando la manifestación de los hijos de Dios* (Rm 8,19); y también las de San Francisco de Asís *hermano sol, hermana luna*, en el *Canto de las Criaturas*.

De alguna manera, la predicación, la comunicación del Evangelio nos acerca a la *plenitud de los tiempos: hacer que todo tenga a Cristo por Cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra* (Ef 1,10).

Podemos resumir que, en la comunicación pastoral, Cristo es el primer emisor de un mensaje que es Él mismo, y que sigue presente en cada cristiano que le comunica. Y, al mismo tiempo, Cristo, como palabra creadora por quien todo fue hecho, está presente en toda la creación y en cada uno de los hombres, sus hermanos, especialmente en aquellos más pobres y necesitados y así lo expresa el evangelio de Mateo: *En verdad os digo que cuanto hicisteis a unos de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis* (Mt 25,40).

Cristo es al mismo tiempo emisor, mensaje y receptor en toda comunicación pastoral. *Cristo es el «Evangelio eterno»* (Ap 14,6), y es «*el mismo ayer y hoy y para siempre*» (Hb 13,8), *pero su riqueza y su hermosura son inagotables*²⁰.

4. LAS RELACIONES ENTRE LOS FACTORES BÁSICOS DE LA COMUNICACIÓN PASTORAL

Para este apartado iremos desarrollando el siguiente esquema. La comunicación pastoral prolonga el espíritu de la doxología «Por Cristo, con Cristo y en Cristo» con la que se expresa solemnemente la glorificación de Dios, y traduce a la vida la fe celebrada.

19 CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 13. (en adelante LG)

20 FRANCISCO, FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, 2013, 11. (en adelante EG)



La Iglesia Misterio, que se revela *en Cristo*

La relación del apóstol consigo mismo y con el mensaje, que es Cristo, es una relación que se sitúa en **el ámbito del Misterio**²¹. El conocimiento propio y el conocimiento de Cristo se basa en una experiencia que trasciende la posibilidad humana intelectual. El ámbito de Misterio desborda los dos niveles que se complementan en esta relación entre emisor y mensaje: la gracia divina y el esfuerzo humano.

El Misterio de la gracia divina es experiencia viva de Jesús, el **encuentro** con Cristo crucificado-resucitado. Este encuentro capacita y sostiene el proceso comunicativo del Evangelio. *Hay cosas que sólo se comprenden y valoran desde esa adhesión a la fe, que es hermana del amor, más allá de la claridad con que puedan percibirse las razones y argumentos*²².

Este ámbito poderoso del Misterio lo conforma el mismo Cristo, auténtica Sabiduría que abrió la boca de los mudos e hizo claras las lenguas de los pequeñuelos (Sb 10,21). *En Jesucristo, Señor y Maestro, la Iglesia encuentra la gracia trascendente, la inspiración permanente, el modelo convincente para toda comunicación de la fe*²³. Y este Misterio tremendo siempre desborda, supera expectativas, fascina y al mismo tiempo preocupa, como le ocurre al profeta Ezequiel, que tiene que comer y asimilar el rollo, y esta experiencia le sabe dulce, por un lado, pues siente la belleza de la experiencia divina y de su llamada (Ez 3,2-3), y le llena de abatimiento por otro lado, pues su misión es difícil y dura (3,15).

21 cf. LG 1-8.

22 EG 42.

23 CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, Editrice Roma 1997, 137. (en adelante DGC)

Evangelizar es una transmisión de lo que se ha recibido y es lo que expresa San Pablo cuando dice: *“Porque yo recibí del Señor lo que os he transmitido”* (1 Co 11,23). Esta expresión: “recibí del Señor” hace referencia al encuentro vivido, fundamento primordial. Es el encuentro personal con Cristo el que nos impulsa a seguir las indicaciones de la primera carta de Pedro: *Cristo, en vuestros corazones, siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza* (1 Pe 3,15). Porque el apóstol no enseña la fe, sino que la transmite como testimonio de vida. *Sólo gracias a ese encuentro con el amor de Dios... somos rescatados de nuestra conciencia aislada y de la autorreferencialidad. Llegamos a ser plenamente humanos cuando somos más que humanos, cuando le permitimos a Dios que nos lleve más allá de nosotros mismos para alcanzar nuestro ser más verdadero. Allí está el manantial de la acción evangelizadora. Porque, si alguien ha acogido ese amor que le devuelve el sentido de la vida, ¿cómo puede contener el deseo de comunicarlo a otros?*²⁴

Además, **el Misterio espera la cooperación y la colaboración del esfuerzo humano** para adquirir la formación más adecuada. El estudio y la reflexión bíblico-teológica son absolutamente necesarias, mas también inagotables en sí mismas, ya que forman parte del Misterio divino, como explica San Juan de la Cruz: *Esta espesura de sabiduría y ciencia de Dios es tan profunda e inmensa, que, aunque más el alma sepa de ella, siempre puede entrar más adentro*²⁵.

El Misterio estimula al apóstol a profundizar, a no paralizarse nunca. La necesidad de formación es vital, *el apostolado solamente puede conseguir plena eficacia con una formación multiforme y completa*²⁶, que tiene como pilar fundamental **la Sagrada Escritura**, y así lo indica *Dei Verbum*: (que) *Todos los cristianos, como apóstoles que son, se sumerjan en las Escrituras con asidua lectura y con estudio diligente, para que ninguno de ellos resulte “predicador vacío y superfluo de la palabra de Dios que no la escucha en su interior”, puesto que debe comunicar... las inmensas riquezas de la palabra divina*²⁷. Para poder comunicar el Evangelio, hay que estar dispuesto a dejarse conmover por la Palabra para que se transforme interiormente en experiencia vivida, y así no ser ese “predicador vacío y superfluo”, sino testigo vivencial, porque *la primera y principal obligación por la difusión de la fe es vivir profundamente la vida cristiana*²⁸.

24 EG 8.

25 SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, 36, 10.

26 CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Decreto Apostolicam Actuositatem*, 28. (en adelante AA)

27 CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constitución Dei Verbum*, 25.

28 AG 36.

La Iglesia Comunión con Cristo

Igual de importante que el mensaje que queremos transmitir es el cómo lo transmitimos y lo hacemos llegar al corazón de las personas que queremos que nos escuchen. No pensemos que la relación con el Evangelio es más importante que la relación con el Mundo porque, a fin de cuentas, de igual manera que el Evangelio es Cristo, también el otro, aquel a quien predicamos, es el mismo Cristo.

Por tanto, de la misma manera que la relación del Apóstol con el Evangelio exigía conocimiento, también la relación del apóstol con el destinatario de la comunicación pastoral exige el conocimiento profundo de aquellos a quien se dirige el mensaje evangélico; cuanto más sepamos de ellos mejor, pues necesitamos tener en cuenta todas sus circunstancias y su cultura. Porque *la evangelización pierde mucho de su fuerza y de su eficacia, si no toma en consideración al pueblo concreto al que se dirige, si no utiliza su “lengua”, sus signos y símbolos, si no responde a las cuestiones que plantea, no llega a su vida concreta*²⁹. Incluso el Código de Derecho Canónico reconoce esta necesidad: *Para cumplir diligentemente su función pastoral, procure el párroco conocer a los fieles que se le encomiendan*³⁰.

Agustín de Hipona ya alertaba sobre la necesidad de acomodar el discurso a las personas y circunstancias, según el nivel de sus conocimientos sobre la fe, su experiencia, el tiempo disponible y las circunstancias del lugar³¹. Y Juan Pablo II lo expresa así: *La doctrina debe ser presentada de un modo que sea comprensible para aquéllos a quienes Dios la destina... Puesto que por su naturaleza la verdad de fe está destinada a toda la humanidad, exige ser traducida a todas las culturas*³².

La comunicación divina es ejemplo y justificación de esta urgencia de adaptación al oyente. Dios ha hablado a los hombres con lenguaje humano y, en el culmen de esta adaptación, se sitúa el misterio de la Encarnación. Jesús de Nazaret es el “perfecto comunicador”; porque *se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre*³³. Desde esta perfecta cercanía de Dios con el hombre se ilumina la Iglesia como comunión de Dios con los hombres y comunión de los hombres entre sí.

29 PABLO VI, *Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi*, 1975, 63.

30 CDC 529-1.

31 cf. SAN AGUSTÍN, *De Catechizandis Rudibus*, 11-14.

32 JUAN PABLO II, *Carta encíclica Ut Unum Sint*, 1995, 19.

33 CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral Gaudium Et Spes*, 22. (en adelante GS)

Siguiendo el ejemplo de Cristo, *la adaptación al oyente... ha de inspirar todas las iniciativas particulares, y a su servicio han de ponerse la creatividad y originalidad*³⁴, en una tarea que nunca se puede dar por concluida, y así como *el mismo Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los ha conducido con un coloquio verdaderamente humano a la luz divina, así sus discípulos, inundados profundamente por el espíritu de Cristo, deben conocer a los hombres entre los que viven, y tratar con ellos*³⁵.

La Comunión va más allá del conocimiento, es testimonio de amor, cercanía, compartir, sufrir con el otro, acompañar, es la empatía perfecta que hace propias las emociones de los demás, es la comunión de los discípulos de Cristo que se unen a toda la humanidad como nos enseña el proemio de la *Gaudium et Spes*: *Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón*³⁶. Solo así, se actualiza la oración de Jesús al Padre: *Para que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado.* (Jn 17,21)

La Iglesia Misión, por Cristo

El fin apostólico de la Iglesia es la evangelización y la santificación de los hombres. La Misión para la Iglesia no es una característica sino su misma esencia, la Iglesia es Misión. Y ésta, orienta toda su actividad, que se hace específica en el *apostolado, que ejerce la Iglesia por todos sus miembros y de diversas maneras; porque la vocación cristiana, por su misma naturaleza, es también vocación al apostolado*³⁷.

Cuando la Iglesia evangeliza, hace suyo el designio amoroso de Dios, *que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad.* (1Tm 2,4) Esta es la Misión de la Iglesia y el gran propósito, el fin último de toda comunicación pastoral, que se convierte en el instrumento capaz de analizar si una actividad concreta y los esfuerzos que lleva consigo son válidos para mejorar dicha comunicación.

Además, la Misión se convierte en fuerza que impulsa al evangelizador *el amor de Cristo nos apremia* (2Co 5,14), le hace salir de sí mismo, *tomar*

34 DGC 169.

35 AG 11.

36 GS 1.

37 AA, 2.

*la iniciativa sin miedo, salir al encuentro, buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. Vive un deseo inagotable de brindar misericordia, fruto de haber experimentado la infinita misericordia del Padre y su fuerza difusiva... **La comunidad evangelizadora siempre está atenta a los frutos, porque el Señor la quiere fecunda**³⁸. Y en el corazón de todos los cristianos deben resonar las palabras de Pablo: *Predicar el Evangelio no es para mí ningún motivo de gloria; es más bien un deber que me incumbe, porque ¡ay de mí si no predicara el Evangelio!* (1Co 9,16).*

Es conveniente matizar que la Misión no es la predicación en sí misma, sino el objetivo de ésta. La Iglesia no realiza la Misión con la comunicación del Evangelio, sino por medio de ella; la misión es por Cristo, su cuerpo místico edificado en la santidad. *El predicador tiene la hermosísima y difícil misión de aunar los corazones que se aman, el del Señor y los de su pueblo*³⁹.

CONCLUSIÓN

Para comunicar el Evangelio al mundo de hoy, se hace especialmente necesario, fundamentarse en aquello que nos constituye como Iglesia: en Cristo, con Cristo y por Cristo, situándonos en el ámbito del Misterio, la Comunión y la Misión:

1. La relación del apóstol con el Evangelio se sitúa en el ámbito del Misterio. La formación y la experiencia del apóstol le trascienden, y se iluminan en Cristo desde el doble ámbito de la gracia divina y el esfuerzo humano.
2. La relación del apóstol con el mundo entra en la dimensión de Comunión. Comunión que emana de Cristo que, *con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre*⁴⁰ y, con Cristo, el apóstol encuentra la capacidad para adaptarse “a todas las gentes”.
3. La relación del mundo con el Evangelio es la Misión. La Iglesia es Misión porque participa del designio divino de salvación para todos los hombres. La Misión es el propósito que marca la dirección de toda acción comunicativa en la Iglesia y los objetivos concretos a realizar. El apóstol vive por Cristo, orientado a la Misión que Él le encomienda.

Este esquema es sencillo y fácilmente aplicable para analizar cualquier actividad pastoral que se lleve a cabo o se pretenda poner en práctica, es nece-

38 EG 24.

39 EG 143.

40 GS 22.

sario no dar las cosas por sabidas o conseguidas, y conviene repasar aspectos fundamentales:

- ¿Me he preparado adecuadamente?
- ¿Conozco lo mejor posible a aquellos a quienes me voy a dirigir?
- ¿Soy consciente de lo que pretendo conseguir?

Si aplicamos este esquema rápidamente notaremos sus efectos y nos será más fácil identificar aquellas cosas que ya hacemos, que van bien y debemos de continuar practicando; aquellas otras que no hacemos y deberíamos incorporar a nuestra actividad venciendo el miedo a la novedad y acogiendo la creatividad; y, lo más difícil, identificar aquellas cosas que necesitamos dejar de hacer porque sencillamente ya no nos valen.

Es verdad, la comunicación pastoral no es fácil; necesitamos preocuparnos de multitud de detalles, y comprender que un discurso de verdades y normas ya no es eficaz en la sociedad actual. Sin embargo, a las personas de hoy les es más fácil identificar la belleza porque tiene una conexión directa con las emociones. No en vano, las proféticas palabras de Dostoyevski: *la belleza salvará al mundo*, fueron citadas por el Cardenal Ratzinger, identificando esa belleza con el rostro de Cristo:

En este rostro tan desfigurado aparece la auténtica belleza: la belleza del amor que llega “hasta el final” y que se revela más fuerte que la mentira y la violencia.⁴¹

Esta sociedad necesita, anhela, conocer la belleza del rostro de Cristo, mas parece que no llegará a ella por la lógica del razonamiento, sin antes pasar por la emoción que habla directamente al corazón. Recordemos que:

El evangelio solo es Evangelio si, al entregarlo, es recibido y aceptado, llenando primero el corazón, y transformando después, la vida de las personas.

41 RATZINGER, J. *Mensaje para el Meeting por la Amistad entre los Pueblos*, organizado por Comunión y Liberación en Rimini. (21 agosto de 2002).



Enseñar a pensar. Estrategias para el aula

ENCARNA LLAMAS

Taller. III Congreso Educación y libertad de enseñanza “40 años de Constitución”.
Delegación episcopal de enseñanza, diócesis de Cartagena

1. INTRODUCCIÓN

Este artículo recoge una sesión que se planteó como taller en el III Congreso internacional de la Delegación episcopal de enseñanza de la Diócesis de Cartagena-Murcia, centrado con gran acierto en la libertad de enseñanza, a propósito del cuadragésimo aniversario de la constitución que la garantiza. Quiero mantener el enfoque práctico de la sesión y facilitar a los lectores las estrategias para enseñar a pensar en sus aulas, pero antes me gustaría contextualizar brevemente ese trabajo.

La sociología nos enseña que la educación cumple el papel clave de preparar a los niños para su inserción social; la psicología nos transmite la importancia de la educación para el desarrollo de la persona; las diferentes disciplinas académicas subrayan la importancia de los conocimientos que transmiten para la futura vida profesional, etc. Asistimos por otra parte a la proliferación de metodologías de innovación educativa, que intentan mejorar nuestro sistema con diferentes objetivos: motivar a los alumnos, luchar contra el fracaso escolar, mejorar el rendimiento, adaptarse mejor a la diversidad, integrar la tecnología, dominar un segundo idioma, etc. Sin embargo, parece que todo ese bosque educativo nos dificulta ver con claridad que la clave para educar bien es tener presente la particularidad de los seres humanos a los que educamos: que son inteligentes y libres.

En mis sesiones de formación de profesorado suelo poner una actividad que consiste en establecer las diferencias entre educar a un niño de cinco años y educar a un perro que va a ser nuestra mascota. El conductismo nos dice que no hay gran diferencia: en ambos casos podemos modificar su conducta a base de refuerzos positivos o negativos. Trabajar, estar callado, estar sentado, estar “atento” (es decir, mirar al profesor), etc. tienen premio. Lo contrario, castigo. O en una versión más sofisticada, premiamos las notas con consolas, la superación con tablet y el éxito deportivo o artístico con dinero. Y así conseguimos que los niños se esfuercen, se “motiven” con una motivación que es externa, ajena a la satisfacción de aprender, de ser mejor, de disfrutar con lo que se hace. Todo esto tendrá consecuencias trágicas en sus vidas más adelante, pero ese no es nuestro tema.

Al contrario que en ese planteamiento, enseñar a pensar es algo que sólo se puede hacer con seres inteligentes y libres. No domesticamos perros, sino que educamos personas (con perdón de los perros, que tienen su forma propia de ser inteligentes también). Y les educamos para que sean inteligentes y libres. Es lo característico del ser humano: no vivimos determinados por nuestros instintos, sino que tenemos la capacidad de comprender y decidir. Los estímulos no determinan nuestra conducta, sino que nosotros elegimos qué estímulos van a movernos. Por eso no hablamos de conducta, sino de acción. Y el motor que nos mueve no es el objeto que nos atrae, sino la capacidad de decidir si ese objeto nos atrae. El conocimiento y la libertad rigen nuestra “conducta”. Conocer mejor, comprender mejor, nos lleva a decidir mejor. Es una explicación demasiado somera, pero suficiente para nuestro propósito ahora.

La consecuencia inmediata es que educar tiene más que ver con ayudarles a utilizar su inteligencia y su libertad que con enseñarles cosas. No podemos asegurar a nuestros alumnos el éxito profesional, ni la salud, ni la inserción social, ni — mucho menos — la felicidad. Pero sí podemos enseñarles a vivir mediante la inteligencia para intentar lograr todo eso. Enseñar a pensar no es un ejercicio abstracto de habilidades académicas, sino una forma de educar en la que el protagonista es verdaderamente el educando, ya que la atención de alumno y profesor está puesta en los procesos que permiten entender para decidir, en desarrollar esas habilidades que le permitirán comprender el mundo y tomar buenas decisiones. O dicho de otra manera: “la verdad os hará libres”. También esto sería largo de explicar, pero el objetivo de este capítulo es trabajar la parte práctica, por lo que debemos dejarlo aquí.

2. ENSEÑAR A PENSAR

Pensar es la clave, por tanto. El ser humano vive, sobrevive y hace mucho más que sobrevivir, no porque sea fuerte ni rápido, no porque tenga un certero instinto de conservación, sino porque es inteligente. Muchos relatos míticos, religiosos y filosóficos coinciden en resaltar este hecho: desde el mito griego de Prometeo haciendo al hombre partícipe del fuego divino hasta el relato bíblico de la creación, en el que Dios sopla sobre Adán un soplo (divino) de vida.

Pero ¿cómo cambia eso la forma de educar en la práctica? Pues, podría parecer que no, pero lo cambia todo. pasamos de un modelo de aprendizaje en el que el alumno es pasivo a otro en el que pone en juego todo su ser. Es un cambio radical. Desarrollar esto de forma sistemática es imposible aquí, pero cabe mencionar sólo algunos aspectos que dan una idea de a qué tipo de modelo de enseñanza-aprendizaje se apunta aquí:

La cuestión es cómo hacerlo. ¿Cómo puedo hacer de mi clase una escuela de pensamiento? ¿Cómo puedo conseguir que mis alumnos desarrollen de verdad esas capacidades que les harán más inteligentes, más autónomos, más decididos, más libres? Puede parecer imposible. Y sin embargo existen más de sesenta metodologías que se centran en enseñar a pensar en el aula (Moseley et al., 2005). Propuestas prácticas, secuenciadas y sistematizadas, con actividades reales. Y con resultados de aplicación enormemente positivos ya estudiados.

3. LAS HABILIDADES DEL PENSAR

La mayoría de esas metodologías comparten una fundamentación común: la idea de que pensar es algo que se puede enseñar, porque hay diferentes habilidades del pensar que se desarrollan con una buena educación. Las habilidades del pensar son competencias o capacidades en el sentido más usual de la palabra. Existe un debate actual sobre la terminología relacionada con las competencias que voy a obviar en este trabajo, ya que tiene su propia lógica y discusiones, pero no aporta mucho a nuestro objetivo. Esta expresión traduce la inglesa *Thinking Skills*, que designa de forma general todas aquellas habilidades relacionadas con pensar que pueda tener una persona. De hecho, se acepta comúnmente que no existe un elenco delimitado de estas habilidades. Al contrario, podemos encontrar diversas listas, clasificaciones, definiciones, etc. Tampoco es el objetivo de este trabajo establecer límites al concepto, sino más bien presentarlo de forma general. Así pues, podemos decir que una habilidad del pensar es cualquier capacidad relacionada con el conocimiento intelectual.

Aprendizaje pasivo	Aprendizaje inteligente
Sigue instrucciones	Dirige procesos de forma autónoma
Necesita motivación externa	Autorregula su aprendizaje, toma decisiones
Aburrido, no implica	Experimenta conscientemente las emociones propias del aprender: el asombro, el gozo
Esfuerzo forzado o falta de esfuerzo	Esfuerzo espontáneo
Repite	Crea, utiliza, aplica
Escucha	Participa: habla, pregunta, hace, etc.
Olvida	Recuerda matices y estructuras, estrategias, categorías, etc.
Superficial	Profundo
Disperso, inconexo	Construye su propia concepción del mundo

Los autores clásicos hablan también de hábitos intelectuales. La importancia de los hábitos es conocida en educación, aunque no siempre se entiende esa noción con profundidad, sino que se limita más bien a la adquisición de rutinas. Sin embargo, es una noción más profunda, que tiene su raíz en la misma libertad del hombre, por lo que nos permite comprender mejor qué significa educar personas libres. Decíamos antes que nuestra conducta no está determinada por los instintos, sino que es abierta. Esa apertura es precisamente lo que hace posible la libertad como capacidad de dirigir nuestras acciones, ya que no estamos determinados a obrar de una forma concreta. Esa indeterminación propia del ser humano es la libertad primigenia. A la luz de esta comprensión de la libertad, cobra nueva relevancia la noción de habilidad, hábito o competencia, como desarrollos de la persona, nuevas determinaciones o concreciones de su forma de ser. Del mismo modo que una planta crece desarrollando nuevas ramas, así un niño crece desarrollando sus capacidades. Como decía, caben muchas disquisiciones técnicas en este tema, que no son ahora del caso. Lo importante es hacerse cargo de que educar personas requiere educar esas habilidades propias de los seres inteligentes, porque son la vía de su realización personal, además de las habilidades necesarias para la vida profesional y social. Tendremos que conformarnos aquí con trabajar con esta pequeña descripción.

La forma más directa de concretar esa educación de las habilidades del pensar es apoyarse en alguna clasificación que presente las diferentes habilida-

des. En este caso, utilizaremos la taxonomía de objetivos educativos de Bloom (1951), por ser el referente básico y más conocido del tema. Según esta taxonomía, elaborada a partir de la investigación de más de mil docentes, existen seis niveles de objetivos educativos, que incluyen grupos de habilidades del pensar de diferente nivel. Como se puede ver en la siguiente figura, la taxonomía se presenta en forma de pirámide, indicando así la progresión en complejidad a la vez que la relación entre las diferentes habilidades

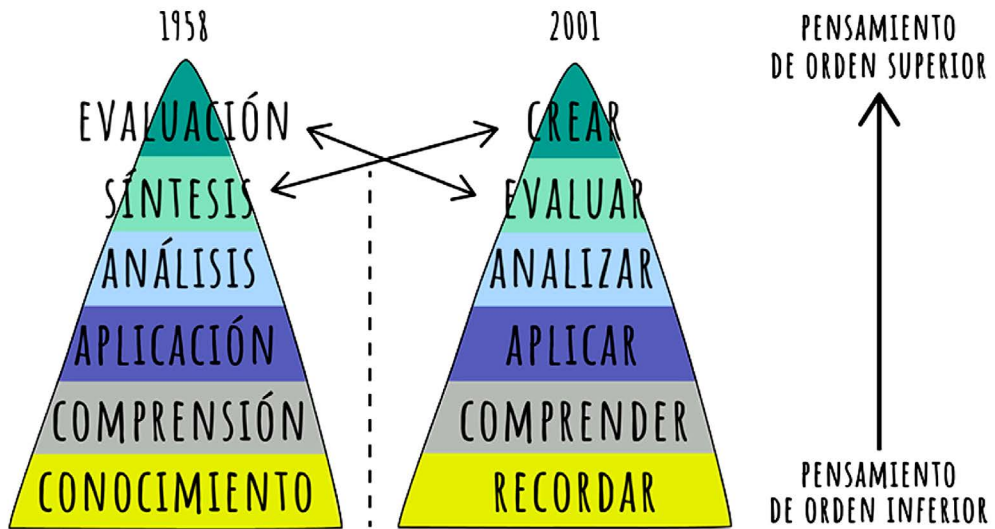


Figura 1. Taxonomía de objetivos de aprendizaje, ámbito cognitivo (Bloom 1956-Anderson y Krathwohl 2001)

El propio equipo de Bloom realizó una modificación más adelante, asociando la síntesis con el pensamiento creativo y considerando que esta es la forma superior de pensamiento. La denominación de cada categoría pasó a hacerse con verbo, subrayando así que se trataba de acciones, es decir, que los objetivos de aprendizaje recogidos se corresponden con habilidades, con capacidad de realizar determinadas acciones. Para cada categoría de la taxonomía se detallan en la obra de Bloom una serie de verbos que indican habilidad o capacidad, como podemos ver en la tabla siguiente:

RECORDAR	COMPRENDER	APLICAR	ANALIZAR	EVALUAR	CREAR
reconocer identificar encontrar recordar listar describir recuperar denominar localizar	interpretar ejemplificar clasificar resumir inferir comparar parafrasear explicar describir	ejecutar implementar desempeñar usar	diferenciar organizar atribuir comparar de- construir delinear estructurar inte- grar relacionar	comprobar criticar revisar formular hipótesis experimen- tar juzgar probar detectar monitorear calificar	generar planear producir proyectar diseñar construir idear trazar elaborar

De esta forma, si trabajamos estos objetivos de aprendizaje, estaremos integrando en la enseñanza las habilidades correspondientes. Es decir, se trataría de programar qué objetivos de desarrollo cognitivo incluir en un tema y planificar las actividades correspondientes, para terminar evaluándolo. Por ejemplo, puedo proponer trabajar la capacidad de relacionar, dentro de la categoría de analizar, como objetivo cognitivo del tema de Literatura española del siglo de Oro. Lo que pretendo con ese propósito es que mis alumnos entiendan mejor la noción de “siglo de Oro”, la relevancia de los autores, las similitudes y la relación con la época. Pero sobre todo me propongo que mis alumnos desarrollen la capacidad de relacionar elementos o factores de una situación histórica con otros aspectos de la cultura de la época, como pueden ser la literatura o las artes: que detecten semejanzas y diferencias, que encuentren causas comunes, factores decisivos, temas similares, enfoques próximos, etc. Esa capacidad de relacionar les será de enorme utilidad en el futuro, tanto en sus trabajos, como en sus relaciones personales, como a la hora de tomar decisiones. Si mis alumnos llegan a ver la relación entre el auge económico, la situación histórica y determinadas formas literarias, comprenderán a su vez que establecer conexiones les permite comprender más y mejor. Ése es el objetivo: desarrollar la capacidad de relacionar y la habilidad metacognitiva de volver a utilizarla cuando sea conveniente.

Obviamente, los alumnos aprenderán el contenido correspondiente mucho mejor. No se trata, como se debate en ocasiones, de abolir los contenidos, que pueden ser necesarios, interesantes e útiles, sino de que se trabajen de tal forma que el alumno desarrolle esas habilidades que le hacen más capaz, más completo. Eso es el crecimiento para una persona. Por eso, los contenidos pasan

a un lugar secundario y se prioriza en el diseño de actividades y materiales el desarrollo de la habilidad.

Es importante subrayar que este desarrollo de las habilidades del pensar no se limita por tanto al dominio de algunas técnicas o estrategias que permiten acertar en mayor medida o culminar algunas tareas con éxito. Por el contrario, se trata de un crecimiento real del niño, que se desarrolla de formas concretas. Y, a la vez, desarrolla su autonomía y capacidad de autorregulación. Como decíamos antes, el alumno reconoce en las actividades esa “novedad”, una capacidad que antes no tenía y que “brota”, si se le permite la expresión, en el ejercicio del aprendizaje. El aprendiz se da cuenta de que no sólo aprende los contenidos propuestos sino que ha aprendido a hacer algo. Ese saber hacer, en este caso saber pensar de múltiples maneras, es la competencia o hábito. Y a saber hacer se aprende haciendo. A partir de ese momento, el alumno transfiere su nueva capacidad a otras situaciones, desarrollándola en cada nuevo ejercicio, hasta lograr un cierto dominio. De ahí esa autonomía y autorregulación que mencionaba, ya que ese desarrollo personal se produce conscientemente y será el propio estudiante el que asuma la iniciativa para afrontar las tareas utilizando una u otra habilidad, reconociendo sus puntos fuertes y débiles, administrando su esfuerzo. Entonces la motivación externa se hace innecesaria, ya que el aprendiz disfruta en la actividad y con los nuevos contenidos, al tiempo que consolida sus habilidades.

4. MÉTODOS Y ESTRATEGIAS QUE FUNCIONAN

Los diferentes estudios (Higgins 2004) sobre la educación de las habilidades del pensar en la etapa escolar arrojan datos muy similares sobre importantes mejoras en el aprendizaje. Los expertos subrayan algunos resultados, que muestran el enorme enriquecimiento de los entornos de aprendizaje. Higgins (2004) resume estos resultados en los siguientes puntos:

- Mejora en el rendimiento académico
- Mayor motivación
- Menor fracaso escolar
- Mayor autonomía de los alumnos
- Mayor capacidad de toma de decisiones e iniciativa
- Mayor capacidad de analizar y resolver problemas
- Mayor habilidad en la comunicación
- Mayor capacidad para el pensamiento crítico, ético, práctico y creativo

Pero ¿por qué funcionan?

De nuevo Higgins lo resume en algunos puntos clave:

- Redirigen la atención
- Cambian los patrones de interacción en el aula
- Permiten que se establezcan nuevos patrones de trabajo
- Desarrollan las categorías y conceptos de referencia que permiten ordenar el conocimiento
- Apoyan el cambio real
- Enfatizan el pensar, no el resultado
- Valoran la colaboración y la cooperación

5. ESTRATEGIAS DE TRABAJO: DOS EJEMPLOS Y TRES TIPOS DE ACTIVIDADES

Hasta aquí, unas nociones básicas del tema para que el lector tenga unas claves. En este epígrafe expondremos algunas estrategias concretas para trabajar el desarrollo de las habilidades del pensar en el aula, en concreto tres:

5.1. Odd One Out o estrategia del intruso

5.2. Líneas de la fortuna

5.3. Mapas del pensar

Pero antes quiero traer a colación los dos ejemplos que utilizamos en el taller para “abrir la mente”, un par de ejercicios que apuntan en qué dirección va ese cambio que hay que hacer en el aula.

Ejemplo 1: Mirar de otro modo

Con frecuencia, las rutinas aprendidas nos impiden comprender mejor lo que tenemos delante. Aplicamos lo aprendido sin considerar otras posibilidades, con lo que la realidad no se desvela en toda su complejidad. No consideramos que aquello pueda ser de otro modo. El siguiente ejercicio se dirige precisamente a hacer que los niños consideren esa posibilidad:



2+2= pez
3+3= ocho
7+7= triángulo



Figura 2: Mirar de otro modo.

En los diagramas podemos ver que se nos pide sumar, pero sin sumar cantidades. De ahí la necesidad de mirar de forma nueva la información que se nos proporciona. Es un ejercicio de análisis y síntesis en realidad, no de matemáticas. El enunciado nos da tres sumas de números cuyo resultado son palabras (en inglés). Obviamente, la suma de cantidades no puede tener como resultado una palabra, sino que debería ser un número. De modo que se nos exige considerar la posibilidad de que esa información que nos proporcionan signifique algo diferente a lo que ya conocemos. Dicho de otro modo, el ejercicio no se resuelve aplicando un conocimiento previo sin más. Debemos analizar la información para encontrar indicios: ¿cómo es posible? ¿Qué hay en 2 que sumado consigo mismo pueda dar fish? No es la cantidad, no es la yuxtaposición de los números, ni el nombre de los números, no es su color ni su tamaño, ni el dos designando una posición de otra serie como podría ser la letra B. Analizamos las características de los elementos dados para dar con una nueva síntesis, llegando finalmente a la conclusión de que se trata del dibujo, de la figura del 2, combinada de determinada manera consigo misma. Esta nueva síntesis es pensamiento creativo. Así, salir de los parámetros establecidos nos lleva a conclusiones originales, creativas.

Es importante tener en cuenta que no cualquier solución sería válida. Es parte de un buen análisis utilizar adecuadamente la información dada. Tiene que “seguir las reglas del juego”, que serían:

- sumar un número consigo mismo
- y con nada más
- de forma que el resultado sea un sustantivo en inglés

En este caso, la complejidad del pensamiento es doble, porque en el enunciado se nos da un resultado final que no incluye la información clave, ya que no hace referencia a la figura final, sino a su nombre, en otro idioma además. Es un ejercicio muy sencillo que requiere sin embargo de varias habilidades del pensar ciertamente complejas: atención, retener los elementos clave de la información, comprender el tipo de ejercicio, inferir las reglas del juego, analizar los elementos de la información dada y detectar cuáles son relevantes, sintetizar la solución, etc. Estas habilidades son las mismas que utilizamos para resolver problemas en la vida cotidiana, profesional, social o personal. El niño las descubre aquí divirtiéndose con un acertijo, pero luego será capaz de utilizarlas en otros ámbitos, a partir de la comprensión de la habilidad misma.

Pasar de un ejercicio de este tipo al desarrollo de habilidades complejas transferibles depende en buena parte de que el profesor sea capaz de guiar al alumno para que tome conciencia de lo que ha hecho, de cómo lo ha hecho y

de en qué ocasiones lo podría aplicar. Es decir, es necesario trabajar la metacognición para que las habilidades descubiertas se transfieran, se consoliden y se convierta en autonomía real.

Ejemplo 2: Pensar fuera de la caja

El segundo ejemplo es un ejercicio clásico de pensamiento creativo.

Se trata de unir los puntos con el menor número de líneas posible, sin levantar el lápiz. Son cuatro líneas (hablamos de líneas rectas y deben ser consecutivas, ya que no se puede levantar el lápiz). Quizá conocen ya la solución, pero merece la pena intentarlo. Recordemos que lo interesante de estos ejercicios es lo que ocurre mientras los hacemos.

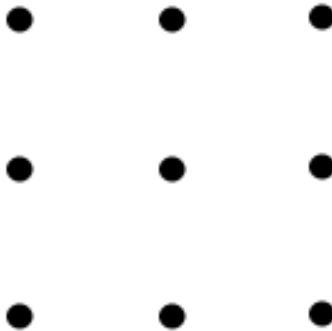


Figura 3. Pensar fuera de la caja

Este ejercicio da lugar a la conocida expresión “pensar fuera de la caja”, siendo la caja el cuadrado que forman los puntos exteriores. Para resolverlo es necesario salirse de ese cuadrado, llevar las líneas más allá y crear nuevos puntos. Dejo aquí esa pista y pondremos la solución al final del capítulo, por si quieren hacerlo.

Es interesante ver cómo cada alumno afronta el ejercicio de una forma diferente: unos llenan folios con diferentes pruebas, mientras que otros lo miran sin tocarlo durante varios minutos antes de empezar. Incluso algunos hacen cálculos, crean modelos o insertan el ejercicio en estructuras más complejas. Sin embargo, unos pocos sencillamente lo ven y lo resuelven en apenas segundos.

Hace tiempo, mientras comía con un amigo me preguntó qué era esto de enseñar a pensar. Le dibujé los nueve puntos en una servilleta de papel y estuvo un rato intentando resolverlo, hasta que lo hizo. Mucho tiempo después me dijo que todavía utilizaba esa forma de pensar para resolver problemas en su trabajo y en su vida. Eso es precisamente lo que ocurre con las habilidades del pensar:

una vez descubiertas, experimentadas, se convierten en maneras de pensar que utilizaremos en otros ámbitos.

Como en el ejemplo anterior, el juego tiene sus reglas. En este caso la clave está precisamente en darse cuenta de que hay posibilidades más allá de la información que se nos proporciona y en que no hay ninguna regla que nos obligue a estar dentro del cuadrado. Sin embargo, hemos sido entrenados para fijarnos en lo que se nos presenta, no para superarlo, cuestionarlo o trascenderlo. El aprendizaje pasivo forma hábitos de aceptación intelectual, de limitación y seguimiento de instrucciones. Pero hay infinidad de ocasiones en la vida en las que pensar una y otra vez lo mismo no nos lleva a ninguna solución. Necesitamos precisamente ir más allá de esa información dada, de los elementos de una situación, de los aspectos conocidos, para encontrar las claves de una buena solución. Eso es creatividad: “creamos” nuevos puntos que nos permiten resolver. Prestamos atención a otros aspectos, recursos, opciones, que en principio estaban fuera de los elementos dados en determinada situación, pero que nos sirven para encontrar una solución.

Hasta aquí dos ejemplos que ilustran lo que queremos hacer: proponer a nuestros alumnos una forma de trabajar en clase que les obligue a descubrir, utilizar y desarrollar diferentes habilidades del pensar. Vamos a ver ahora cómo hacer esto en la enseñanza habitual de las diferentes materias incluidas en el currículum: algunas estrategias para concretar objetivos, proponer tareas idóneas y evaluar el desarrollo de competencias intelectuales como la capacidad de relación, el pensamiento crítico, el razonamiento ético, etc.

6. ESTRATEGIAS

Como decíamos antes, educar personas requiere prestar atención al desarrollo inteligente y libre de los niños, que se concreta en el día a día del aula y, por tanto, supone un cambio fundamental. Un enfoque centrado en el desarrollo personal requiere una enseñanza diseñada en torno al desarrollo de las habilidades del pensar, que llevarán al alumno a la autonomía y autorregulación. Cada día y todos los días, el alumno tiene múltiples oportunidades de utilizar su conocimiento, descubrir, relacionar, analizar, valorar, llegar a conclusiones, esbozar hipótesis, tomar decisiones, etc. Para conseguir este tipo de educación, el diseño de las actividades es clave. Programar se convierte en diseñar actividades de aprendizaje que exijan el desarrollo de las habilidades del pensar, apoyando al alumno en ese desarrollo, secuenciando adecuadamente la progresión hasta el dominio de la habilidad propio del momento. Las clases diarias deben ser sesiones de trabajo de los alumnos en las que se encuentran con oportuni-

des de ejercitar diferentes formas de pensar, por lo que el diseño de las tareas debe incluir objetivos, productos y estrategias que les lleven a consolidar esas habilidades del pensar.

En este apartado vamos a explorar algunas de esas estrategias y actividades que se pueden aplicar a cualquier materia y nivel educativo para iniciarse en esta forma de dar clase. Programar una asignatura completa requeriría más información de la que es posible presentar aquí, pero presentar estas estrategias puede ayudar al profesor a ver cómo introducir este cambio en su aula.

6.1. *Odd One Out* o “el intruso”

Este tipo de actividad es ya conocido, incluso podemos encontrarlo en algunos materiales educativos y apps para tablets, como ejercicio para niños muy pequeños. Yo lo he probado incluso con niños de tres años, que lo resuelven sin problemas cuando los elementos incluidos les son familiares. La actividad consiste en descartar el elemento que no pega en el conjunto. En este apartado vamos a analizar varios ejemplos propuestos por un especialista en la materia, el profesor Steve Higgins (2001). Empecemos con un ejercicio sencillo y tratemos de establecer la estrategia a partir de él.

Enunciado: Elimina el número que no pega con los otros dos, utilizando lo que has aprendido sobre los números (damos apoyo al alumno con una indicación: debe utilizar lo que se está dando en clase sobre los números):

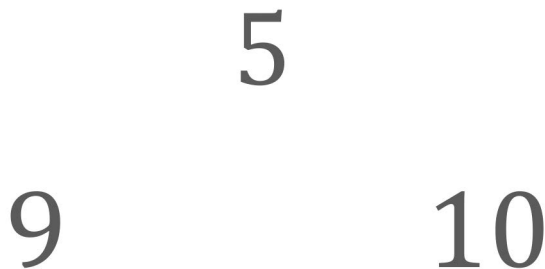


Figura 4 Estrategia “El intruso” aplicada a los números. Adaptado de Higgins (2001)

Probemos a hacerlo, antes de resolver. ¿Qué número eliminarías? Depende de tu familiaridad con los números, tardarás poco o mucho en darte cuenta de que hay varias posibilidades, según el criterio que apliquemos.

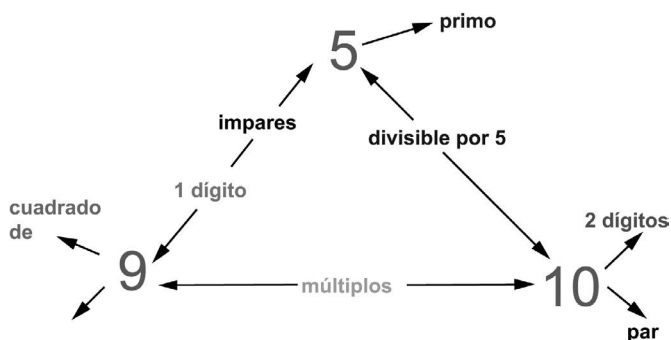


Figura 5. Estrategia “El intruso” aplicada a los números, posibles soluciones. Adaptado de Higgins (2001)

El alumno aplica sus conocimientos y descubre varias cosas interesantes ya a primera vista, aunque no sepa “ponerles nombre”:

- no hay un único resultado válido
- todos los que se van diciendo son válidos
- la diferencia entre ellos está en el criterio de semejanza o diferencia: par/impar descartaría al 10, que es el único par, mientras que primo/divisible descarta al 5, etc.
- luego lo interesante no es el resultado sino el criterio, ése es el objetivo de aprendizaje
- es decir, mi resultado es bueno si puedo justificarlo con un criterio
- conocimientos que ya teníamos
- descubrir la idea de criterio de semejanza o diferencia

A estas primeras conclusiones, hay que añadir las de orden metacognitivo, que el profesor debe guiar y acompañar con las preguntas adecuadas:

¿Qué hemos hecho?

- aplicar unos descubrir que hay ejercicios que tienen muchas respuestas
- analizar la información que nos dan con diferentes criterios
- contrastar diferentes resultados
- reconocer que todos los que responden a un criterio matemático son válidos, etc.

¿Cómo lo hemos hecho?

- evitando quedarnos en la primera respuesta
- escuchando y comparando información con otros
- revisando las respuestas con nuestros conocimientos sobre los números

¿Qué hemos aprendido?

- a utilizar lo que sabemos
- a escuchar otras posibilidades
- a preguntarnos si hay más opciones
- a establecer diferencias y semejanzas analizando
- a confiar en mi respuesta
- etc.

¿Cuándo puedo utilizar esto que he aprendido?

- siempre: justificar mis afirmaciones con una razón, estar abierto a otras opciones, escuchar, valorar con criterios, buscar más y mejores posibilidades, utilizar el conocimiento que tengo
- en concreto: ejemplos en otras materias, al estudiar, en una discusión de amigos, al decidir un plan, etc.

La parte más importante de la actividad es esta última, la reflexión sobre contenidos, procesos y habilidades que permite al alumno “adueñarse” de ese nuevo sistema de aprendizaje. El desarrollo de este discurso metacognitivo despierta en el alumno una serie de habilidades que son precisamente las que le llevan a la autonomía: hacerse preguntas, buscar objetivos e intenciones, plantearse nuevos usos, entender que se le da bien o mal y tenerlo en cuenta en el aprendizaje, asimilar estrategias, etc.

“El intruso” es una estrategia para el desarrollo del pensamiento crítico: analizar información, establecer criterios de calidad, evaluar opciones, etc. Estas habilidades son las mismas que permiten clasificar y ordenar información, establecer relaciones, revisarla conforme a criterios, evaluar las afirmaciones en un texto, en un discurso oral, en la publicidad, etc. En esta sociedad de la información y la desinformación, son habilidades esenciales para la vida. Esta actividad tiene además otras ventajas educativas:

- flexibilidad: permite que cada alumno lo afronte conforme a su manera de trabajar, con diferentes pasos y modos de resolverlo
- facilita, por tanto, la atención a la diversidad, ya que, al ser visual, ayuda a comprender la información y aprenderla a aquellos alumnos con muy poco desarrollo lingüístico o de razonamiento, mientras que los que no tienen este tipo de problemas pueden trabajar a un nivel más complejo de argumentación
- implica poner en uso los conocimientos o llegar a ellos por descubrimiento, con lo que se logra una mejor comprensión y un aprendizaje más profundo
- puede utilizarse como ejercicio de evaluación
- permite al profesor ver cómo piensan los alumnos, lo que facilita el apoyo y la evaluación

- es una técnica sencilla, que no requiere especiales recursos ni organización
- es aplicable en cualquier ámbito
- como toda estrategia, sistematiza un proceso que es complejo, por lo que permite la repetición y la progresión, de forma que los alumnos pueden consolidar las habilidades e interiorizar los procesos

Diseñar actividades de este estilo es muy sencillo. Lo importante es tener en cuenta que el objetivo de aprendizaje ha de ser el criterio de exclusión del intruso.

1. Elaborar una lista con posibles elementos a incluir
2. Seleccionar tres. Puede hacerse con más, pero las relaciones se multiplican y la actividad puede ser demasiado complicada. Las habilidades se ejercen igualmente con más o menos elementos por lo que añadir más elementos no aporta nada a la esencia de la estrategia. En algunas ocasiones puede ser útil introducir más elementos, siempre que haya un intruso y algunos criterios claros:
 - cuando se trata de un ejercicio de atención, ya que el alumno debe manejar más información al descartar el intruso entre un grupo más amplio
 - cuando se han realizado ya muchos ejercicios de este tipo y la progresión nos lleva a poner actividades más complejas a aquellos alumnos que hayan superado las anteriores, pero deberán diseñarse con especial atención para que no sean confusas
3. Preparar la puesta en común para el desarrollo de la metacognición, con preguntas similares a las propuestas más arriba.



Figura 6. “El intruso” aplicado en Ciencias Sociales. Adaptado de Higgins (2001)

Algunos ejemplos de otras materias que Higgins utiliza y pueden ilustrar:

En este segundo caso, caben también varios criterios. Podríamos requerir a los alumnos sólo alguno de ellos, que sería nuestro objetivo de aprendizaje, por ejemplo: reconocer el paisaje montañoso, en cuyo caso deberían descartar la imagen del barco. Pero también podemos presentarles las imágenes sin más y que ellos detecten los posibles intrusos con diferentes criterios:

- medios de transporte
- clima
- paisaje
- medios acuáticos

En el tercer ejemplo, figura 7, también es posible diferenciar varios objetivos de aprendizaje, a ver si puedes definirlos.

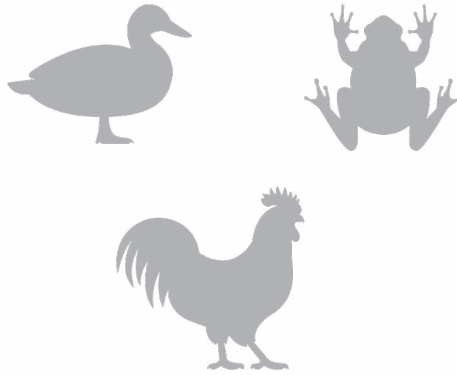


Figura 7. “El intruso” aplicado en Ciencias Naturales. Adaptado de Higgins (2001)

6.2. Líneas de la fortuna

Higgins (2001) propone también esta estrategia para enseñar a pensar en Primaria, aunque puede adaptarse a niveles superiores sin problema. Esta estrategia tiene como objetivo profundizar en la comprensión e interpretación de la información. Se presenta al alumno una información cualquiera que debe representar en un gráfico. No se trata de información estadística necesariamente. Normalmente, esta técnica es útil cuando se trata de información que tiene algún tipo de orden cronológico, procesual. Puede realizarse incluso con cuentos. La idea es que el alumno se vea obligado a explicar “en otro lenguaje” la información que se le presenta, ya que en ese esfuerzo de “traducción” debe analizarla, seleccionar los elementos relevantes, ordenarlos, establecer secuen-

cias, proporciones, causas y efectos, relaciones, etc. Y, por último, convertir esa información elaborada en una nueva presentación. Como se puede apreciar, es todo lo contrario a la consabida repetición de contenidos no asimilados.

En esta actividad el alumno ejercita y desarrolla varias habilidades del pensar, trabajando todos los niveles de la taxonomía de Bloom:

- interpretar
- ordenar secuencialmente
- establecer conexiones en la información proporcionada
- establecer conexiones respecto de dos ideas o categorías externas a la información pero que permiten entenderla (los dos ejes de coordenadas)
- organizar información
- evaluar y mejorar
- explicar y justificar sus decisiones
- crear un modelo explicativo

Comencemos con un ejemplo. En este caso voy a utilizar la estrategia para hacer reflexionar a los alumnos sobre qué factores influyen en sus sentimientos. La actividad se desarrollaría en los siguientes pasos:

1. Les pido que me cuenten que hicieron el domingo por la mañana. Todos conocemos las circunstancias del contexto: están de exámenes, llovió, era día de elecciones (y esto no es un ejercicio de clase para poner nota, sino una charla informal).
2. Dejo que varios lo cuenten, hasta que alguno dice algo similar a “estaba nublado y no tenía ganas de nada”.
3. En este punto les pido que escriban en cuatro trozos de papel las cuatro cosas más relevantes que hicieron el domingo.
4. Dibujo en la pizarra un eje de coordenadas como el de la figura, pero sin contenido todavía, sólo la de los ejes.
5. Les pido que copien el gráfico y que sitúen los trozos de papel en el lugar que corresponda: triste y pronto, triste y tarde, alegre...
6. Y por último les pido que unan los trozos de papel con una flecha, siguiendo el orden cronológico, como en el ejemplo.
7. A continuación deben escribir un párrafo explicando el gráfico.
8. Ponemos en común, comentamos lo que ellos quieren.
9. Sacamos conclusiones: ¿cuándo cambió mi humor o mis sentimientos? ¿por qué? ¿antes o después de qué? Por tanto ¿qué influye más en mi humor o mis sentimientos? ¿Qué me ayuda a tomar buenas decisiones y qué me lleva a tomar malas decisiones?

10. ¿Cómo puedo utilizar en el futuro lo que he aprendido sobre mí mismo?

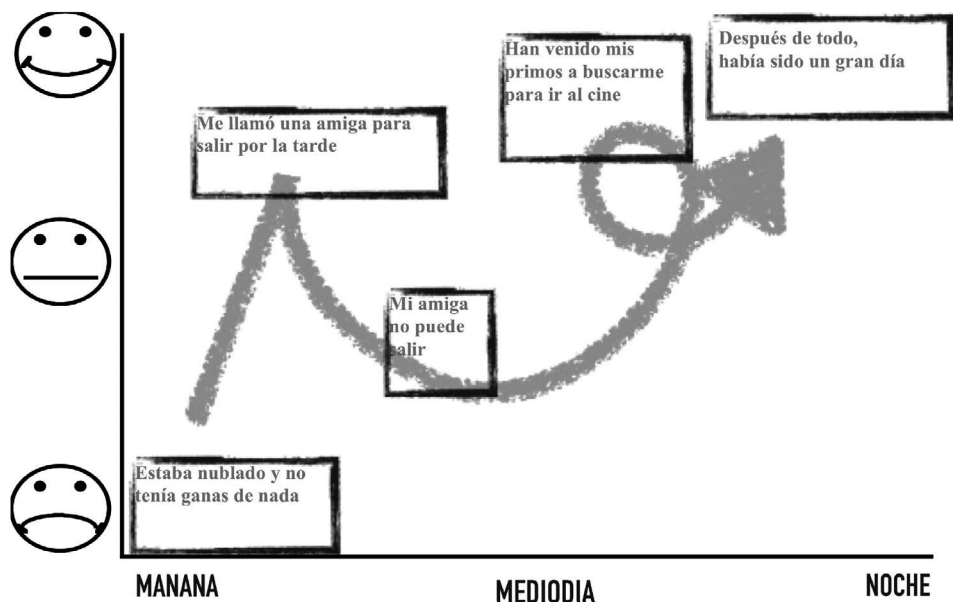


Figura 8. “Líneas de la fortuna”, ejemplo. Adaptado de Higgins (2001)

Pensar sobre los sentimientos es la forma humana de vivirlos. Los sentimientos se sienten, en principio, involuntariamente, porque la afectividad es la reacción a los estímulos externos. Pero las personas tenemos la capacidad de dominar esa reacción, que no es automático ni obligada. Podemos moderar el miedo y la ira, animar la desganada, generar motivación cuando falta ilusión, anular el rencor, etc. Aprender a ver nuestros sentimientos y a hacer algo con ellos es una enorme ganancia en libertad.

Una vez que los alumnos elaboran el gráfico, pueden ver la relación entre eventos y sentimientos causados por ellos, como se ve en la figura:

Por eso es tan necesario aplicar estrategias de interpretación a los sentimientos y reacciones. En este ejemplo, a los propios, pero esto puede hacerse también trabajando sobre personajes literarios, narraciones, historia, etc. Objetivar sentimientos y emociones en otros personajes ayuda a comprenderlos e identificarlos en uno mismo.

En los últimos puntos de la actividad indicados arriba, incluimos ya el diálogo para despertar el análisis metacognitivo en los estudiantes y conseguir así que interioricen esa actitud y esas estrategias para autodirigirse.

Esta actividad tiene además otras ventajas educativas:

- entender y seguir el pensamiento del alumno
- mayor entendimiento de la información
- mayor motivación para la lectura de la información
- construcción de estrategias para pensar a partir del uso del marco de referencia: el estudiante interioriza la relación entre causa y efecto, orden cronológico y efectos producidos, hechos y sentimientos, proceso y éxito o fracaso, etc.
- como ocurría en el intruso, es sencilla de preparar y no necesita grandes recursos
- es flexible y se adapta a diferentes materias y niveles de complejidad

Los puntos clave a la hora de diseñar actividades con esta estrategia serían:

- Elegir un contenido que tenga algún aspecto procesual
- Preparar la información en pequeños trozos de papel que se puedan mover
- Definir los parámetros del eje de coordenadas: pasos, etapas, momentos o la forma de extensión temporal adecuada en el eje horizontal; sentimientos, reacciones, logro, éxito, etc. y el vertical.
- Tener en cuenta que el contenido debe admitir discusión, debe haber cierta ambigüedad o indeterminación para que los alumnos puedan interpretar y decidir sobre cómo ordenar el proceso.

Como decía, esta estrategia puede aplicarse a cualquier materia y nivel, siempre con el acento en el aspecto temporal o procesual. Algunos ejemplos:

- Historia: cualquier sucesión de eventos relacionada con la percepción de los ciudadanos, relatos biográficos de eventos históricos, valoración del desarrollo de hechos históricos, hechos y opiniones, etc.
- Ciencias: procesos en relación al éxito en el producto, estadios de desarrollo, ciclos y resultados, etc.
- Literatura: relación entre hechos y sentimientos, evolución de personajes, relación estilo y época, etc.
- En cualquier materia: análisis de procesos, propio proceso de aprendizaje, proceso de trabajo en equipo, aplicación de métodos, etc.

6.3. Esquemas de pensamiento

El tema de los organizadores gráficos es extensísimo e imposible de abarcar aquí. Un organizador gráfico es, como dice el término, un formato gráfico pensado para organizar información. Existen cientos de formatos, pero en este epígrafe quiero centrarme únicamente en los esquemas de pensar que trabaja-

mos en el taller. Elegí éstos en su momento principalmente por dos razones: en primer lugar, su disponibilidad, ya que suelen estar incluidos en los programas de tratamiento de texto más comunes. Y, en segundo lugar, porque representan estructuras lógicas fundamentales que no se trabajan de forma sistemática hoy día en el curriculum, pero que son las bases necesarias para pensar bien, de forma estructurada y eficiente.

Voy a limitarme en este último punto a comentar algunos para mostrar cómo pueden utilizarse en clase y cómo contribuyen al desarrollo de las habilidades del pensar de los alumnos. Según el tipo de esquema y el objetivo que tengamos, los alumnos trabajarán unas u otras habilidades, pero trabajar con organizadores gráficos tiene algunos beneficios educativos que podemos señalar como comunes a todos ellos:

- funcionan como apoyo visual y organizativo para el alumno, de forma que son muy útiles para aprender estrategias e iniciarse en habilidades
- facilitan la repetición y la transferencia a otros contextos
- dan al estudiante la pauta para trabajar sin simplificar el trabajo, ordenando el proceso y facilitando un resultado positivo, al mismo tiempo que la consolidación de la habilidad de que se trate
- exigen un trabajo de comprensión de la estrategia, ya que es necesario analizar el esquema para saber cómo resolver la tarea, lo que conduce a la reflexión sobre el propio esquema, la formulación de estrategias y el desarrollo de habilidades metacognitivas
- facilitan la atención a la diversidad, ya que existen diferentes tipos de esquemas y grados de complejidad que pueden utilizarse a su vez de forma progresiva
- facilitan una autoevaluación que va más allá de la mera comprobación del resultado, puesto que el estudiante adquiere conciencia de cómo está realizando los pasos del proceso, en qué aspecto falla y por qué, qué debería conseguir y qué le falta para hacerlo, etc.

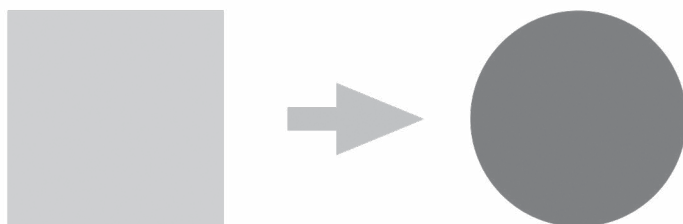
Por todo esto, se puede afirmar que utilizar organizadores gráficos ayuda al estudiante a consolidar su autonomía en el aprendizaje y la autorregulación de todos los procesos implicados.

En cuanto al diseño de actividades, las posibilidades son infinitas. A continuación veremos algunos ejemplos, pero hay una enorme variedad de tipos de esquemas de pensar, grados de complejidad, modelos que siguen, etc. Las claves, sin embargo, son siempre las mismas: proporcionar apoyo al inicio, fomentar la autonomía y asegurar el trabajo metacognitivo final. El papel del profesor es proporcionarles el organizador y hacerles ver cómo funciona, para qué sirve, cómo pauta los aprendizajes, qué habilidades están utilizando, etc.

Es decir, debe acompañar el proceso haciendo hincapié en el discurso metacognitivo para que los estudiantes saquen todo el partido a la situación de aprendizaje propuesta.

A. Causa y efecto. Existen diferentes representaciones gráficas que ayudan a organizar la información en función de las categorías de causa y efecto. Ésta es una de las formas básicas de razonamiento y una de las estructuras lógicas más importantes. El esquema debe sugerir visualmente la relación entre la causa y el efecto, de forma que la distribución de los elementos en el espacio debe indicar esa sucesión. Un factor común en estos esquemas es la flecha, que indica que de un elemento proviene el otro. Veamos algunos:

- a) Cuadrado turquesa causa círculo azul. Dicho así, es demasiado abstracto para tener sentido. La actividad consiste en colocar en el cuadrado la causa y en el círculo el efecto.



Esquema muy sencillo para una información breve, básica y de poca complejidad, que puede utilizarse sin muchas explicaciones incluso con niños muy pequeños.

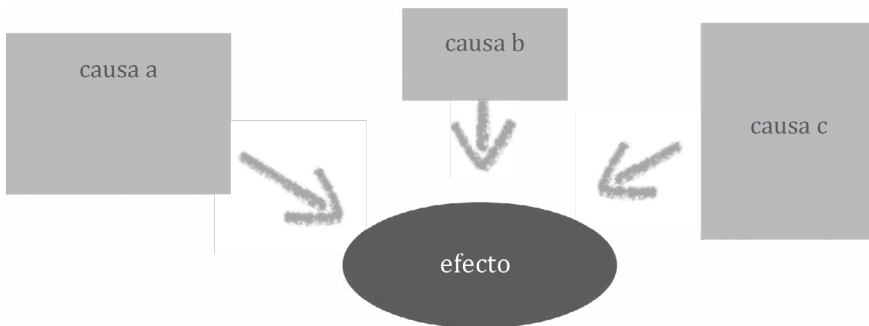
- b) Cadena de causas. Sería el efecto dominó: una causa produce un efecto, que es causa del siguiente y así hasta el final



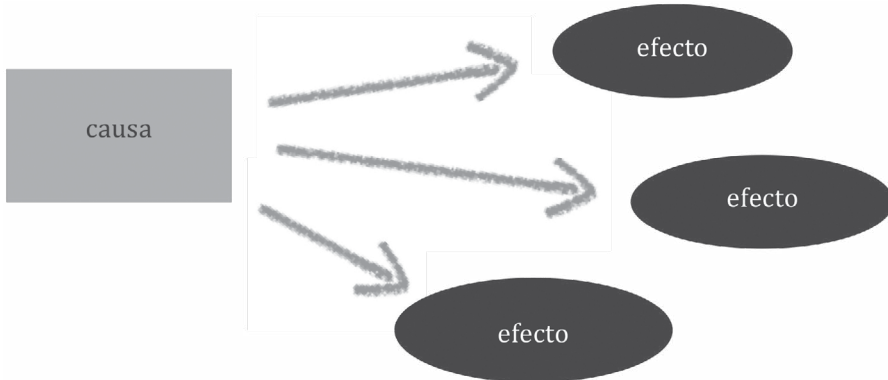
Esta representación da mucha información al estudiante: hay una causa inicial, que tiene un efecto que causa otro, en una relación de uno a uno, en un

orden concreto, que es el que debe averiguar para ordenar la información en el esquema. No hay varias opciones ni diferentes secuencias posibles. El organizador es una manera de apoyar al alumno para que ordene la información que se le da. Lo relevante no es la información sobre cada uno de los elementos de la cadena, sino su posición.

- c) Múltiples causas. Diferentes causas confluyen en la producción de un efecto. En este caso, el esquema indica ya al alumno que debe buscar tres causas de un efecto, causas que no tienen entre sí relación alguna, ni orden sucesivo, o al menos no es lo relevante.

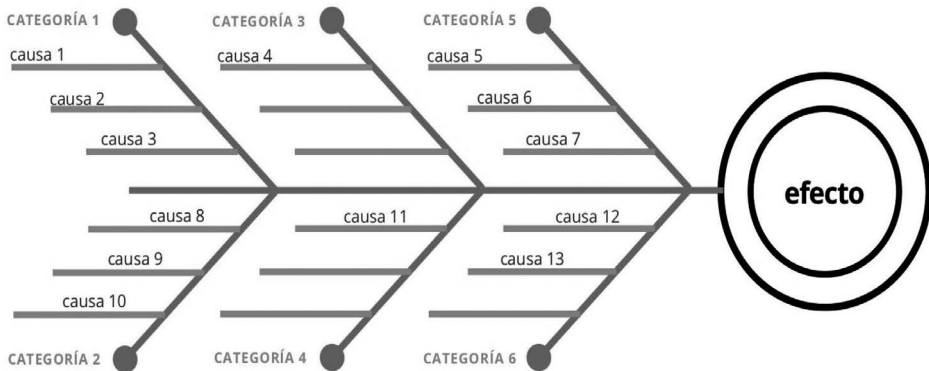


- d) Múltiples efectos. Es la opción opuesta a la anterior: una sola causa produce múltiples efectos que, conforme a la pauta dada por el esquema, no tienen relación entre sí, o no es relevan



- e) Múltiples causas con un orden complejo entre sí. En este caso voy a traer a colación un esquema que se ha consagrado como el principal modelo para analizar la causalidad compleja: el esquema de raspa de pez o diagrama de Ishikawa, su inventor. El propósito de este esquema es prevenir

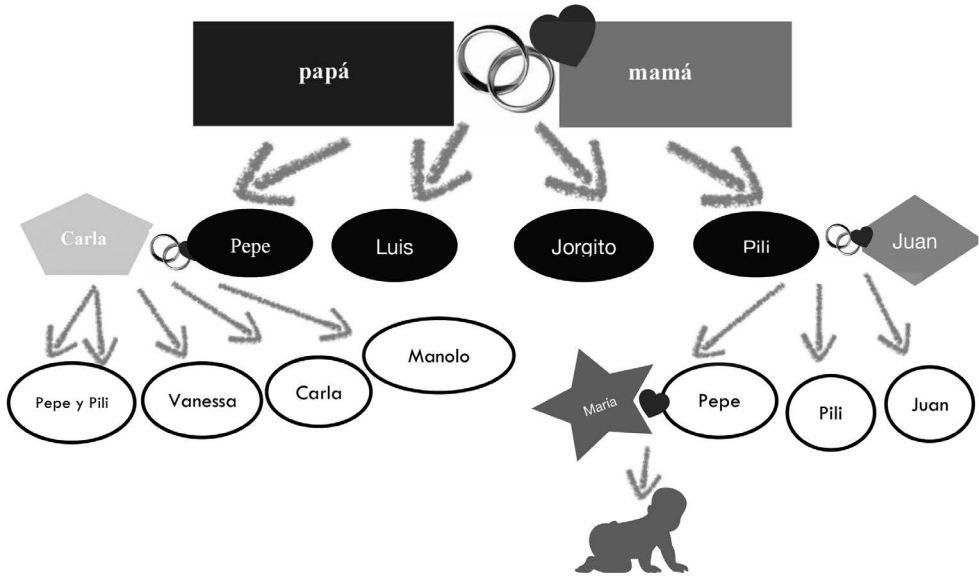
los efectos indeseados o problemas, mediante un análisis de las causas que pueden producirlos y la relación entre ellas. Aunque nuestros alumnos todavía no se dedican al análisis financiero, este esquema puede ayudarles a comprender la complejidad de diversos fenómenos, como el cambio climático, el cambio histórico, la crisis económica, etc.



En las categorías, los alumnos deben establecer cuáles son relevantes a partir de la información: factor humano, naturaleza, economía, medios disponibles, proceso, etc. El propio esquema pauta ya una relación entre las causas, agrupándolas por categorías y en un orden. En versiones más complejas, las “raspas” se dividen en “raspitas”, que serían causas de las causas.

f) Múltiples efectos con relación entre sí. Es el caso d) pero más complejo, con muchos efectos relacionados. Voy a poner como ejemplo un árbol genealógico, tarea que realizan los alumnos en muchas ocasiones y niveles. No tengo aquí espacio para hacer un ejemplo muy amplio, pero todos sabemos hasta qué punto una familia puede ser amplia, llena de relaciones complicadas y a veces efectos no deseados. Como además hay que reírse un poco de la vida, vamos a sacarle punto al ejemplo. Para empezar, un matrimonio de cuadrado azul con cuadrado rosa (¿y qué si a esta mamá le gusta el rosa?). Y ya puestos vamos a hacer que haya muchos efectos de estas causas, que tengan cuatro hijos. Pepe y Pili se casaron a su vez y tuvieron también varios hijos, pepe incluso tuvo unos gemelos. Luis todavía está en ello y Jorgito decidió hacerse cura (para completar el “escándalo” de familia). Pili se casó muy joven y su hijo mayor ha hecho abuelos jóvenes a sus padres casi sin querer. Su bisabuela no sabe si reñirle o darle las gracias por el nuevo bebé. De modo que de la unión de dos causas, con perdón, han surgido unos maravillosos efectos: doce

nuevas vidas, de momento, dos familias, un cura que ayudará a muchos, etc. Todo eso por referirnos sólo a la fecundidad de la vida de dos personas, sabiendo que hay multitud de efectos que cada persona causa. Valga el ejemplo para amenizar y para sugerir un modo concreto de plantear actividades con estos esquemas.



En todos estos casos de esquemas de causalidad, el alumno trabaja un contenido según una estructura lógica, con una estrategia de aprendizaje que aplica de forma consciente, interioriza y traslada a otros ámbitos. Para que eso sea posible, el papel del profesor es esencial, no ya como transmisor de contenidos, sino como guía del proceso y encargado de mantener el discurso metacognitivo. De esta forma, el alumno no sólo comprende y aprende mejor los contenidos, sino que aprende también estrategias de aprendizaje y afrontamiento que le serán útiles en otros momentos, y aprende a transferirlas a la vida porque ha realizado la tarea de forma consciente y autónoma, aunque guiada. Cuando el aprendizaje se completa, puede retirarse la guía y la autonomía se desarrolla. El niño decidirá qué estrategia aplicar en función del contenido, de sus habilidades, de los problemas que vea, del tiempo que tenga, etc.

B. Información relevante: Dar en la diana

Este esquema está pensado para diferenciar niveles de relevancia de la información (Kelly, 2007). Los alumnos deben distribuir las diferentes “piezas”

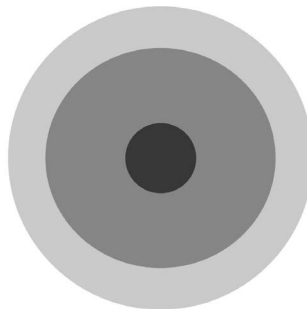
de un bloque de información según sean más o menos centrales para la comprensión de todo un texto, audiovisual, presentación, etc. La diana refleja bien que en el centro debe haber poca información, la que es clave, la más relevante para el tema de que se trate. Los diversos círculos concéntricos hacia afuera distinguen información importante, ilustrativa, irrelevante, etc. Se pueden poner tantos círculos como se quiera, pero no es necesario, ya que el objetivo es que la discriminación de la importancia de la información sea clara y fácil de hacer.

Veamos un ejemplo. No es posible incluir aquí todo un bloque de información a analizar, de modo que voy a proponer un cuento, Caperucita Roja, que al ser conocido por todos nos permite hablar directamente sobre la distribución de la información. Su madre le pidió que le llevara a la abuelita unas cosas, porque estaba enferma. Ella sabía que no debía ir por el bosque, porque es peligroso, pero ese día pensó que iría más rápido.

Este cuento pretende advertir a los niños de que hay cosas peligrosas y de que no deben arriesgarse. ¿Cuál sería la pieza central de información? Cuando los niños examinan las diferentes afirmaciones, van descartando lo que no es esencial al anillo exterior y lo importante al medio, para finalmente mover una clave al centro. Eso les permite interpretar el cuento, llegar a la conclusión de que la pieza clave es que está prohibido ir al bosque porque es peligroso, de foma que el cuento transmite el mensaje.

- llevaba cosas a su abuelita
- fue por el bosque
- el lobo se come a la abuela
- está prohibido ir al bosque porque es peligroso
- el lobo engaña a Caperucita

Prueba a distribuir la información de este cuento en esta diana de tres anillos:



Obviamente, los alumnos aprenden mejor los contenidos trabajando con este organizador gráfico, ya que están activos. En primer lugar deben localizar la información importante, algo que habitualmente se trabaja sobre cualquier

soporte, pero tienen que realizar el esfuerzo de comprender esas unidades de información y relacionarlas entre sí, clasificarlas según su grado de relevancia en relación con las demás y con el todo. La estrategia va más allá de la mera selección y comprensión de información, que estarían entre las habilidades básicas de la taxonomía de Bloom. Se aplica aquí el análisis, dividiendo la información propuesta o encontrada en partes, buscando la relación entre ellas y presentando una síntesis creada a partir de ese trabajo. Todas estas son habilidades de orden superior en la taxonomía. Además, el alumno debe tomar decisiones y justificarlas. Idealmente, debería presentar su diana a otros, siempre que sea posible. Por eso es muy conveniente realizar estas actividades en pequeños grupos y terminar con una puesta en común.

Este organizador presenta otras ventajas educativas:

- es muy visual, ayuda a los alumnos a los que les cuesta más procesar información textual
- es muy sencillo, flexible y aplicable a cualquier contenido
- admite diferentes niveles de complejidad
- puede utilizarse también con preguntas sobre un tema, dando a los alumnos la posibilidad de definir las cuestiones esenciales y trabajar a partir de ahí

Los puntos clave a la hora de diseñar actividades con esta estrategia serían:

- para que los alumnos trabajen con iniciativa, es mejor no dar demasiadas instrucciones, sino enfrentar a los alumnos con la información, explicarles el organizador y dejarles tiempo
- es mejor si trabajan en pequeño grupo, ya que se corrigen y complementan
- recordar cómo funciona el organizador a lo largo del proceso, sobre todo las primeras veces que se utiliza, explicando que lo importante no es retener toda la información, sino llegar a lo esencial
- hacerles caer en que lo que están haciendo es análisis, que supone la relación de las partes con el todo y ponerles alguna comparación asequible (partes del cuerpo, p.e)
- preguntarles al final qué han aprendido y cómo podrían utilizar este organizador en otra asignatura.

C) Compara y contrasta.

Quiero aprovechar algún ejemplo para ilustrar cómo se pueden utilizar los organizadores en Secundaria y Bachillerato, y ésta es una buena ocasión. En este caso, el organizador plasma una de las llamadas “rutinas del pensamiento” definidas por Swartz y Perkins (1994) en el Proyecto Zero: Compara y contrasta.

La noción de rutina del pensamiento propone exactamente lo que el nombre indica: rutinas, rutas que podemos repetir una y otra vez para pensar mejor. Los alumnos las adquieren y las aplican cuando llega el caso, como la rutina de comer, dormir o lavarse los dientes. Bueno, obviamente no es igual, pero sí tienen en común esa idea de rutina: un aprendizaje de una estrategia, que se perfecciona y se convierte en un hábito, idealmente. Al hacerse hábito se automatizan y el alumno las utiliza con autonomía cuando la situación lo requiere. Esta rutina en concreto busca el aprendizaje profundo, a través del análisis de la información disponible, en concreto de una comparación.



Figura 9. Compara y contrasta. Adaptado de Swartz (1994)

El organizador da al alumno las claves de la estrategia, los pasos que debe seguir para comprender mejor, ordenar la información, retenerla y ser capaz de explicarla. En el ejemplo, vamos a comparar la primera y la segunda guerras mundiales. Observa el organizador y los pasos de la estrategia.

D. Diagramas de Venn

Los que tenemos ya una edad recordamos cuando en Matemáticas de Primaria se estudiaban los diagramas de Venn y la teoría de conjuntos. Pertenecer o no pertenecer, esa es la cuestión. La identidad de un elemento venía dada por el conjunto al que pertenecía, sin que él mismo pudiera hacer nada por evitarlo. Se aprendía mucha Sociología con la teoría de conjuntos: pertenencia, unión, inclusión, exclusión, diferencia, semejanza, conjunto unitario... Las grandes preguntas metafísicas aparecían en las cabezas de alumnos muy jóvenes cuando se hablaba de conjunto vacío o de conjunto universal, no digamos ya de conjunto infinito. Toda la fuerza de las Matemáticas como instrumento para comprender el mundo comparecía en la pizarra para transmitir al chaval la idea de que la inteligencia es poderosa y el mundo maravilloso. Tengo que decir que yo no era un genio de las Matemáticas, siempre he sido más bien de letras profundas, como puede apreciarse por mi versión de la teoría de conjuntos. Sin embargo, en mi caso, entender la intersección usando diagramas de Venn supuso un enorme descubrimiento del mundo, una maravilla asombrosa que abría la puerta a grandes pensamientos.

Si la teoría de conjuntos te es familiar, es fácil darse cuenta de que se trata de un ejercicio de pensamiento analítico similar al de la rutina compara y contrasta. En este caso, clasificamos elementos de la información atendiendo a sus semejanzas y diferencias: leemos, escuchamos o vemos la información, la dividimos en partes que tengan su propia unidad, comparamos esas partes y como resultado las clasificamos en uno u otro grupo. Descubrir, por ejemplo, que la ballena tiene más semejanzas con el oso que con el tiburón nos permite conocer mejor a los tres animales y su lugar en el mundo.

Obviamente, no vamos a dar una clase de operaciones entre conjuntos ahora. Sólo mira esta preciosidad:

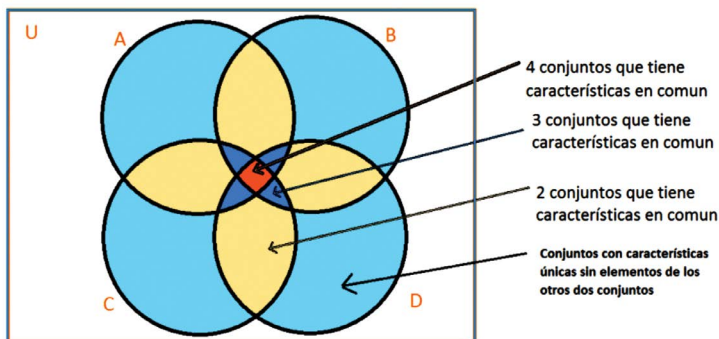
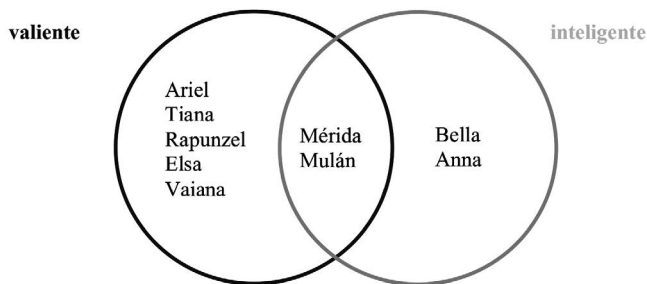


Figura 9: Intersección de cuatro conjuntos en diagramas de Venn, en “Programación y matemáticas”

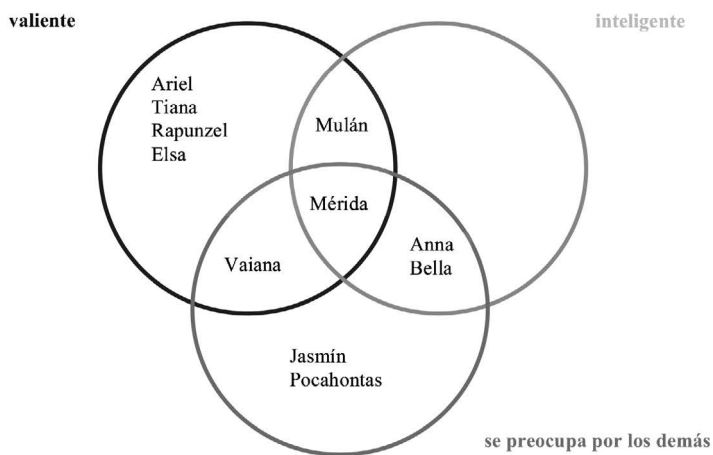
Como en el caso de la diana, el conjunto que resulta de la intersección de todos los demás es la información clave, la “más interesante” por decirlo de algún modo y, por tanto, el objetivo último de aprendizaje. En la figura de los cuatro conjuntos, sólo un pequeño grupo de elementos reúne todas las características que están presentes en cada uno de los conjuntos, los elementos incluidos en el conjunto naranja, fruto de la intersección de todos los demás.

Un ejemplo sencillo cuya información está al alcance de cualquiera: vamos a analizar a las princesas Disney. Me gusta hacer esto con alumnos de Infantil o primeros cursos de Primaria, aunque obviamente aún no saben nada de teoría de conjuntos. El objetivo es que formulen por qué les gustan unas u otras princesas, para aprender de sus características positivas e identificar los problemas que les dan sus características negativas.

Es un ejercicio analítico, pero la materia son los rasgos de carácter de los personajes, por lo que estamos haciendo en realidad una reflexión sobre acciones, virtudes, defectos, etc. Pongamos que queremos entender mejor a estas bellas princesas. Si mis fuentes no están equivocadas, las enumero por orden cronológico (aunque ellas serán siempre jóvenes): Blancanieves, Cenicienta, la Bella Durmiente, Ariel, Bella, Jasmín, Mulan, Tiana, Rapunzel, Mérida, Elsa, Anna, Vaiana. No están todas las que son, pero son todas las que están. La labor del profesor consistirá en guiar la comparación y clasificación a base de preguntas y respuestas. Para eso, el profesor debe tener claros los criterios de comparación: sería absurdo incluir belleza, ya que todas son bellas, mientras que características como valentía, audacia u opiniones propias podrían diferenciar a las primeras princesas Disney de las de las últimas películas, en las que las chicas son las heroínas salvadoras en lugar de unas lindas muñequitas a las que debe salvar un príncipe. ¿Qué queremos que aprendan nuestros niños en esta comparación? Según hemos dicho, queremos que identifiquen características positivas de las princesas para que se identifiquen con ellas, y que detecten sus defectos, para prevenirlos en sí mismos. El profesor tiene que establecer las categorías o conjuntos (se puede hacer con listas o columnas). Por ejemplo:



Nuestra primera conclusión podría ser que Disney no parece apreciar mucho la inteligencia de las chicas todavía. Por otra parte, Blancanieves, Cenicienta y Aurora han quedado fuera de juego a la primera vuelta. Tendremos que justificar la exclusión comparando y contrastando: ¿En qué se parecen las tres? Son muy guapas, muy tontas y las tuvo que rescatar un príncipe. ¿En qué se diferencian de Rapunzel? Se apañó muy bien sola, gracias a Dios, porque su supuesto príncipe era un poco inútil. ¿Y de Mérida? En que ella luchó por sí misma en contra de los supuestos príncipes rescatadores. ¿Y Anna? Su príncipe resultó ser el malo... En este caso, la profesora está harta de princesas cursis e inútiles que hacen creer a las niñas que necesitan ser rescatadas y a los niños que son sus salvadores. Obviamente, la distribución de las princesas en los conjuntos no es dogmática, es posible no estar de acuerdo. He puesto este ejemplo con la intención de que mis alumnos puedan discutir, porque tienen a su alcance toda la información: ¿Cómo que Vaiana no es inteligente? Pues porque la abuela tiene que explicarle todo. ¿Y Ariel? Pues se arriesga mucho, pero sin pensar en las consecuencias. Esa es la gracia del ejercicio: ellos deben analizar la información que tienen y contrastarla unos con otros, relacionar y comparar para poder responder al criterio. Así entienden mejor lo que significa ser valiente e inteligente. Añadamos un término a la comparación: se preocupa por los demás. Lo voy a utilizar como indicativo de carácter, de su forma de obrar, aunque sea un poco dirigido. Para eso soy la profesora, para guiar el aprendizaje.



Insisto en que lo importante no es el resultado, sino el análisis de cualidades personales deseables que los alumnos están haciendo. Las princesas bailarían entre los conjuntos, porque son princesas: tienen todas las virtudes y casi nin-

gún defecto. Pero bailan al son de los argumentos de nuestros niños, y no al revés. El tercer criterio nos permite introducir nuevas princesas y analizar con más matices. Como consecuencia llamativa, no parece haber ninguna princesa que sea inteligente y no se preocupe por los demás. Y, además, es importante ser valiente e inteligente, pero preocuparse por los demás también lo es. Por lo tanto, de mayor quiero ser como Mérida. A ser posible con su tipazo, su arco y su melena también.

Más allá del contenido trabajado, las cualidades, los alumnos han aprendido a tomar una instancia crítica ante personajes e historias cautivadoras, a valorar con criterios las acciones y decidir si son dignas de ser imitadas o no. Todavía “más allá” han aprendido a analizar: fijarse en el detalle, descomponer la información, relacionarla, compararla, sacar conclusiones. Saben hacerlo, aunque aún no saben qué saben, ni saben que lo saben.

Como en el caso de la diana, los diagramas de Venn son más visuales y facilitan a los alumnos menos diestros con el lenguaje el análisis y la comprensión de la realidad. Es una estrategia aplicable a muchos tipos de contenido, que admite progresión y por tanto facilita la atención a la diversidad. En el ejemplo que hemos hecho, podríamos empezar por comparar a dos princesas solamente, luego a tres, luego pasar a las cualidades, etc.

CONCLUSIONES

Terminamos con esto la presentación de algunas estrategias para enseñar a pensar en clase. Se han elegido aquellas que parecen más aplicables a cualquier materia o nivel, que pueden adaptarse mejor a aulas muy diversas y que facilitan al profesor tanto la atención a la diversidad como el desarrollo del discurso metacognitivo que permite a los alumnos la interiorización y transferencia de la propia estrategia.

No tenemos espacio para desarrollar como convendría el papel del docente en la aplicación de estas estrategias, aunque ya hemos apuntado que se convierte en el guía: el que presenta y explica la forma de trabajar en estas clases, propone la estrategia, ayuda a lo largo del proceso a desarrollar la habilidad del pensar correspondiente, hace reflexionar a los alumnos sobre lo que hacen, por qué lo hacen, para qué lo hacen, etc.

Introducir en el aula el trabajo de las habilidades del pensar cambia la forma de trabajar radicalmente, centrando el protagonismo en el alumno, que comprende no sólo el contenido sino qué está haciendo y por qué se hace así. La autonomía del alumno crece exponencialmente a la par que el desarrollo de estas habilidades, lo que le convierte en un aprendiz con iniciativa y autorre-

gulación propia. La motivación se eleva automáticamente sin que sea necesario premiar o castigar. Los alumnos, además, colaboran más y mejor: aprenden unos de otros, se preguntan y se explican, se escuchan y se rebaten, se animan a probar estrategias y testar hipótesis. La clase se convierte en un espacio muy difícil de gobernar, pero muy interesante, donde todos aprenden y todos enseñan. Este es el gran cambio que necesitan nuestras aulas: convertirse en lugares de desarrollo personal, de desarrollo de las habilidades humanas propias de personas inteligentes y libres, donde haya espacio y oxígeno para la diversidad y el carácter único de cada una de las personas que allí crecen.

LISTA DE REFERENCIAS

Anderson, L. W., Krathwohl, D. R., et al (eds.) (2001) *A Taxonomy for Learning, Teaching, and Assessing: A Revision of Bloom's Taxonomy of Educational Objectives*. Boston, MA: Allyn & Bacon.

Bloom, B.S. and Krathwohl, D. R. (1956) *Taxonomy of Educational Objectives: The Classification of Educational Goals, by a committee of college and university examiners. Handbook I: Cognitive Domain*. Nueva York: Longmans.

Higgins S., Baumfield V. y Leat D. (2001). *Thinking Trough Primary Teaching*. Cambridge: Chris Kingston Publishing.

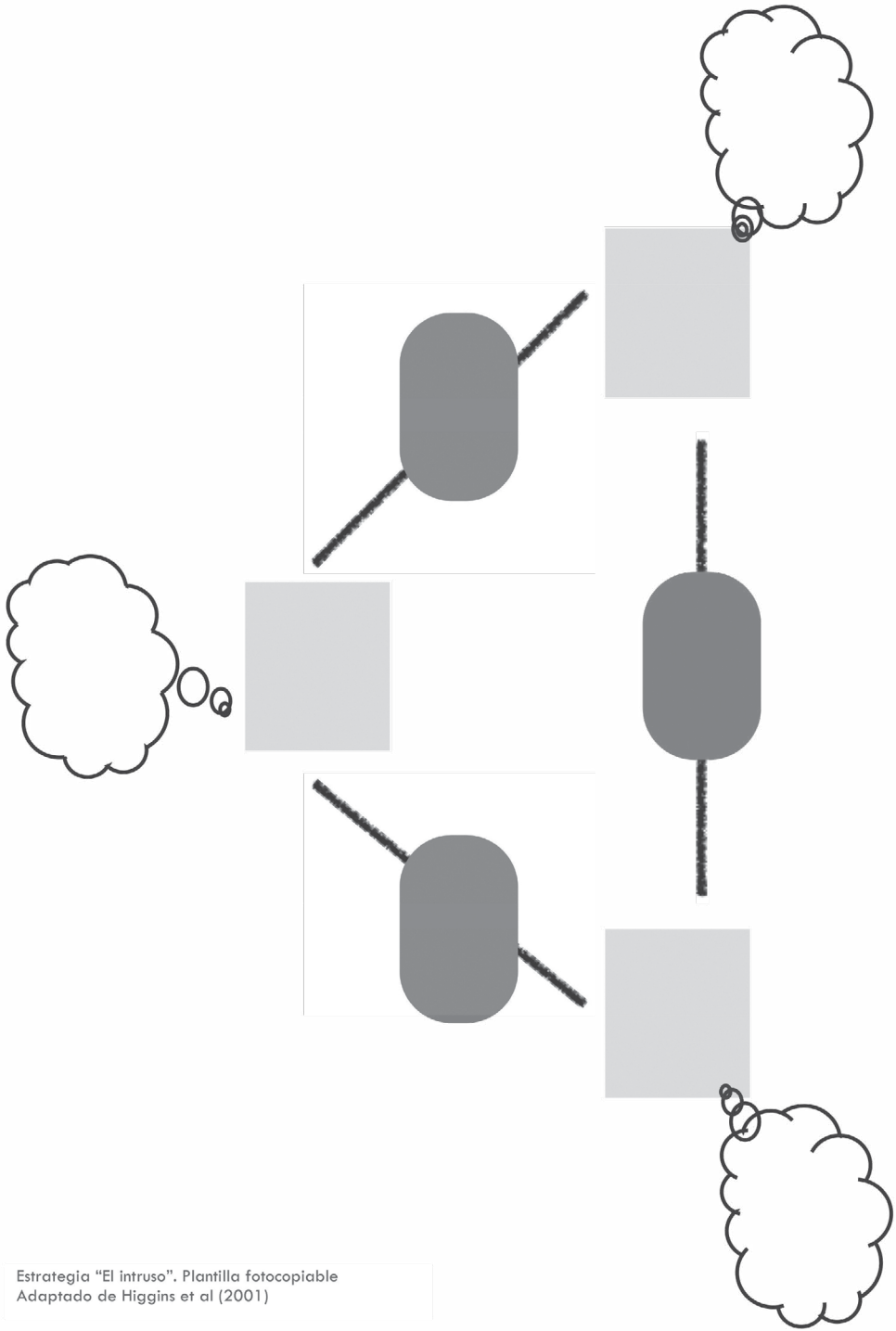
Kelly, D. *Reading Response*. (2007). *Activities with Graphic Organizers*. London: Scholastic.

Moseley, D., Baumfield, V., Higgins, S., Lin, M., Miller, J., Newton, D., Robson, S., Elliott, J., Gregson, M. (2004). *Thinking Skill Frameworks for Post-16 Learners: An Evaluation. A Research Report for the Learning and Skills Research Centre*. Trowbridge, Wiltshire: Cromwell Press Ltd.

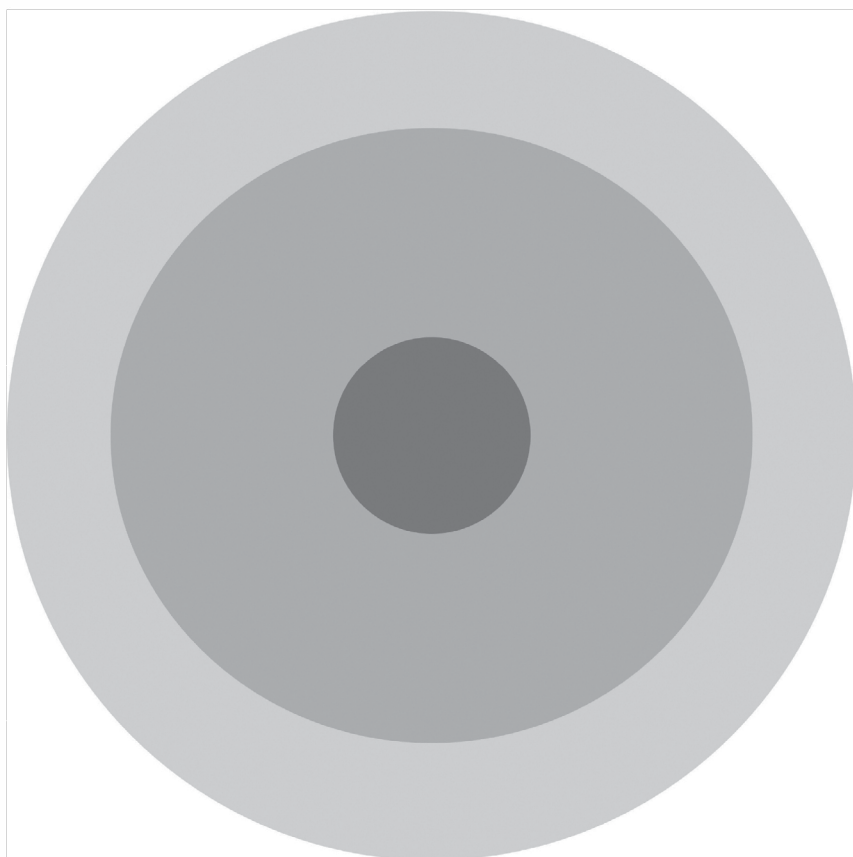
Moseley, D. Baumfield, V., Elliot, J., Gregson, M., Higgins, S., Miller, J., (Newton, D.(2005). *Frameworks for Thinking*. Cambridge: Cambridge University Press.

Programación y matemáticas. Diagramas de Venn y operaciones con conjuntos. Obtenido de <https://umsistemas.wordpress.com/2016/12/15/2-diagramas-de-euler-venn-capitulo-1/>.

Swartz, R. & Parks, S. (1994). *Infusing The Teaching of Critical and Creative Thinking into Content Instruction: A Lesson Design Handbook for the Elementary Grades*. Pacific Grove, Calif.: Critical Thinking Press & Software.



Estrategia "El intruso". Plantilla fotocopiable
Adaptado de Higgins et al (2001)



Estrategia "Dar en la diana". Plantilla fotocopiable.
Adaptado de Kelly (2007)

compara y contrasta

término 1		&	término 2	
¿en qué se parecen?				
¿en qué se diferencian?				
		critérios de comparación		
_____		aspecto		_____
_____		valor		_____
_____		función		_____
_____		historia		_____
_____		etc.		_____
Por tanto...				

Compara y contrasta Plantilla fotocopiable
Adaptado de Swartz (1994)



Funeral de Don Miguel Ángel Gil López

JOSÉ MANUEL LORCA PLANES

Santa Iglesia Catedral de Murcia

21 de febrero del 2021

Sres. Obispos,
Queridos sacerdotes,
Cabildo Catedral,
Querida familia,
Religiosos y religiosas
Cursillistas de Cristiandad
En especial, agradezco la labor de doña Verónica, su atenta cuidadora

Hermanos y hermanas,

La muerte de un ser querido siempre produce dolor. Pero el sufrimiento humano se puede transformar en gozo cristiano a la luz de la Resurrección, porque creemos que, “*Aunque la certeza de morir nos entristece, nos consuela la promesa de la futura inmortalidad*”. A pesar de las lágrimas, confiamos plenamente y creemos en la misericordia de Dios, que tiene en cuenta nuestra vida y las razones de nuestro vivir. Por eso nos reunimos en torno al altar, porque creemos y esperamos en la resurrección del Señor y en el don gratuito de la Vida eterna, por su misericordia.

Nos duele en lo hondo de nuestro ser la muerte de D. Miguel Ángel Gil, pero la fe nos acerca a Dios para rezar por él. Cuando pensamos en este hermano

nos vienen a la mente todas sus cualidades, los dones que ha recibido del Señor, su dimensión humana, su corazón y el extraordinario amor a la Iglesia que él manifestaba siempre y que vivió desde lo más hondo de su ser. Podemos decir que ha servido, que se ha entregado, que ha dado siempre la cara, que ha cargado con su cruz y que ha aceptado la ascesis como una ofrenda perpetua. Ha sido un servidor a pleno corazón, así me lo han manifestado los señores obispos que me han llamado para expresar su dolor y su oración, el Sr. Arzobispo de Granada, el Sr. Obispo de Jaén, de Almería y mucha gente.

“Hoy nuestra Iglesia murciana se reviste de la esperanza del Cielo para despedir con merecidos honores, a los pies de la Santísima Virgen de la Fuensanta, a uno de los más apasionados testigos del Evangelio que Dios nos ha regalado en los últimos tiempos. Son innumerables los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, misioneros, seminaristas, familias cristianas, ancianos y jóvenes que, desde muchos rincones de Murcia, de España y del extranjero, hoy elevamos nuestra acción de gracias al Señor por el don de la vida y el ministerio ejemplar de este gran apóstol de la santidad.

Él nos ha enseñado siempre a vivir con altura de miras la vocación que cada uno de nosotros hemos recibido, descubriendo que la plenitud del amor es la única medida de la vida cristiana, y que todo lo que sea bajarse de ese ideal es hacer vana la sobreabundante gracia de Dios sembrada en nuestros corazones.

Se podrían contar a millares las horas que él pasó dando clases, pronunciando conferencias, dirigiendo retiros y cursillos de cristiandad, instruyendo y animando a los catequistas, confesando, predicando novenas y fiestas patronales. Sin embargo, al final de su vida, Dios lo llevó por el camino del silencio, para hacernos ver más claramente que todo ese manantial de palabras de vida, su amor y su bondad venían de su dulce intimidad con Jesucristo, el tesoro escondido por el que vale la pena darlo todo.

Por eso su enfermedad no fue desaprovechada. D. Miguel Ángel la vio desde el principio como un momento de gracia y salvación, y de esta manera ha sabido darnos su catequesis más magistral, la de configurarse espiritual y corporalmente con la pasión de Cristo por la santificación de su Iglesia y la redención del mundo.

Hoy reconocemos con emoción que este adalid de la catequesis ha muerto como ha sabido vivir toda su vida, con la alegría y la paz de quien está abandonado plenamente en las manos de Dios y de su Santísima Madre, sirviendo a la Iglesia como ésta merece ser servida y proclamando en todo momento la belleza de la vida del Cielo que esperamos”.

A apoyados en la fe que profesamos, brota la esperanza en el más allá, en la seguridad del encuentro definitivo con Dios, porque la muerte no es el final

del camino, al contrario, es un paso hacia una vida mejor, ya que, al deshacerse nuestra morada terrenal, rezamos en el prefacio de la liturgia de difuntos, adquirimos una mansión eterna en el cielo.

Queridos hermanos, este sacerdote os ha predicado el amor, la comunión, la solidaridad, el diálogo como elemento importante en nuestra vida. Su última predicación ha tenido lugar agarrado a la cruz, donde se ha puesto en las manos de Dios con una confianza muy grande y ha muerto en la paz con Dios y con los hermanos.

“Que el Padre de la misericordia, por intercesión de la Santísima Virgen de la Fuensanta y de San José, le conceda a D. Miguel Ángel el merecido descanso en las moradas eternas, donde nos precede, y que su ejemplo siga siendo para todos nosotros un modelo de entrega amorosa al Padre, por Cristo, en el Espíritu Santo”. Amén



Aproximación biobibliográfica a Miguel Ángel Gil López (1944-2021)

JUAN CARLOS GARCÍA DOMENE

Director del Instituto Teológico San Fulgencio
Murcia

El pasado 20 de febrero de 2021, muy entrada la madrugada del sábado, falleció Miguel Ángel Gil López. Sus últimos meses y sus dos últimos años estuvieron marcados por la enfermedad grave y por la incapacidad casi plena para aquello que había sido su pasión existencial: predicar, enseñar, celebrar, hablar y hablar pregonando el Evangelio. A pesar de este silencio forzado y en medio de múltiples tratamientos e intervenciones quirúrgicas, e impedido por la terrible enfermedad organizó muchos de sus papeles, incluso confeccionó su propio currículum académico y pastoral y al menos interiormente hizo balance de una vida plena y feliz, fecunda y llena de sentido. Apoyado en ese currículum elaborado por él mismo, aun siendo incompleto para quien lo conoció de cerca, y sostenido por nuestra amistad de casi cuarenta años, ofrezco esta aproximación biobibliográfica cargada de sentimiento y de gratitud.

Escribiré algo de sus rasgos familiares y eclesiales, pero sobre todo me centraré en los aspectos académicos y en algunas destacadas actividades pastorales, entremezclando todo con alguna anécdota, con alguna vivencia más personal y con algunas reflexiones.

Miguel Ángel nació en una **familia** numerosa, como casi todas las de su tiempo. Nació en Garganta de los Montes, en Madrid, el 10 de septiembre de 1944. Nacer allí fue por motivos laborales de su padre. Ciertamente, toda su

vida estuvo vinculado a El Palmar, pedanía de la ciudad de Murcia, populosa, industrial y sede de servicios sanitarios y sociales. Siempre estuvo muy unido a la Parroquia de La Purísima Concepción y ahí, en El Palmar encontramos uno de sus ejes personales más definidos. Muy pronto ingresó en Murcia en el Seminario Menor de San José, en 1957, pasando después al Seminario Mayor de San Fulgencio. Concluyó sus estudios sacerdotales brillantemente el 3 de junio de 1969. Según consta en el libro de Actas de **órdenes sagradas** de la Diócesis de Cartagena (1950-1973) recibió en la Parroquia de San Bartolomé-Santa María de Murcia tanto la Primera Clerical Tonsura el 23 de diciembre de 1966 como el ministerio de Ostiario y Lectorado; al año siguiente, el 23 de diciembre de 1967 en la Parroquia de Nuestra Señora del Carmen de Murcia recibió el ministerio del Exorcistado y Acolitado; el Subdiaconado, lo recibió en la Capilla del Seminario Mayor San Fulgencio el 7 de diciembre de 1968, el diaconado el 21 de diciembre de 1968 en la Parroquia de Santa Eulalia de Murcia y el Presbiterado el 4 de junio de 1969 en la Parroquia de San Bartolomé-Santa María de Murcia. Todos los ministerios y las órdenes sagradas fueron conferidas por D. Miguel Roca Cabanellas, obispo a la sazón de la Diócesis de Cartagena. Su Primera Misa la celebró en la Parroquia de la Purísima Concepción del El Palmar el 5 de junio de 1969 en la Solemnidad del Corpus Christi.

Su formación fue constante. Después de los estudios sacerdotales, se licenció en Filosofía y Ciencias de la Educación (Sección de Filosofía) en la Universidad de Murcia el 14 de septiembre de 1983 y se licenciaría en Teología Catequética, en Madrid, en el Instituto Superior de Teología y Ciencias Religiosas y Catequética San Dámaso el 21 de junio de 1993. Siempre trabajando y estudiando a un tiempo, en un ritmo de reflexión-acción que le caracterizó en todo momento.

Repasemos ahora sus encargos pastorales para pasar después a sus tareas académicas y a sus publicaciones y demás encargos e iniciativas extraordinarias tanto en la diócesis de Cartagena como en España e incluso en Europa y América.

Creo que ningún día de su vida dejó de celebrar la Eucaristía, difícilmente dejó el Rosario o la Liturgia de las Horas y fue un sacerdote de piedad recia, profunda e ilustrada, pero siempre a la par de los tiempos que vivía la Iglesia y atento a las circunstancias del cambiante mundo que le tocó vivir. De talante servicial, jovial, pronto al trabajo y diligente, hombre siempre de trabajo en equipo, conciliador y de profunda bonhomía. Su vida estuvo marcada por el Concilio Vaticano II, por la Catequesis, por el servicio y atención a las

vocaciones sacerdotales, a la formación de los jóvenes, a la familia y a los caminos de la belleza y de la piedad sincera.

En sus más de cincuenta años de sacerdocio, nunca fue párroco, pero creo que ningún día dejó de predicar el evangelio; presidió quizá cientos de celebraciones matrimoniales de sus alumnos del Instituto Alfonso X, bautizó a cientos de niños, presidió infinidad de funerales, asistió a casi todas las ordenaciones sacerdotales de la diócesis y a muchas en otras diócesis, y siempre escuchó a penitentes acompañando personalmente a muchos fieles y matrimonios y a muchísimas religiosas antes y después de ser Delegado Episcopal para la Vida Consagrada. Fue un sacerdote apóstol, evangelizador y formador, amable y apasionado conferenciante y predicador incansable. En el **plano parroquial** fue Cooperador en la Parroquia Nuestra Señora del Socorro de La Ñora (1981-1983) y en la Parroquia de la Purísima de El Palmar (1994-1995). En infinidad de ocasiones **predicó en las fiestas locales** de muchos pueblos y ciudades de la Región de Murcia y de otras localidades fuera de la Diócesis. Dirigió numerosas tandas de Ejercicios Espirituales a seminaristas en Murcia y en otros lugares de España y a religiosas y grupos de seculares y catequistas. Verdaderamente fue incansable, también en esta faceta. Ciertamente esta dimensión excede nuestro estudio y planteamiento orientado específicamente a la dimensión catequética de su biografía y de sus publicaciones.

Estuvo siempre vinculado al **Seminario en Murcia**, primero como seminarista (1957-1969), después como Superior del Seminario Menor de San José (1969-1981), más tarde como Director Espiritual del Seminario Menor y Mayor (1990-1994) y como profesor de Catequética del Instituto Teológico San Fulgencio desde su fundación hasta su jubilación académica forzosa por haber cumplido los 70 años (1987-2014).

Siempre fue **profesor**. Desde 1970 a 1987 fue profesor de Religión en el Instituto Nacional de Bachillerato, hoy **IES, Alfonso X de Murcia**. En este Instituto también estudiaban los seminaristas de Murcia. Prácticamente veinte años de dedicación como Apóstol de la Juventud en el Instituto, ejerciendo un magisterio brillante y un verdadero acompañamiento espiritual y personal de decenas de alumnos y alumnas. Fue **Profesor de Catequética** tanto en el Instituto Teológico de Murcia, OFM (en distintos periodos desde 1982 hasta su jubilación académica), como en el Instituto San Fulgencio de Murcia (desde 1990 también hasta su jubilación académica), y en los Institutos Superiores de Ciencias Religiosas San Fulgencio (enseñanza presencial, desde su fundación en 1995 hasta 2014) y San Dámaso (enseñanza a distancia, desde 1990 hasta 2014). Ya emérito, aún impartió al menos durante un curso docencia

teológica en la Universidad Católica de Murcia. A raíz de su labor docente, también fue Director de la Biblioteca del Instituto Teológico San Fulgencio durante tres trienios (2003-2012) y Secretario General en funciones de dicho Instituto (1994-1995).

Destacó Miguel Ángel por el **servicio incondicional directo a todos los obispos diocesanos** de Cartagena durante su vida sacerdotal ejerciendo encargos pastorales de confianza. De D. Miguel Roca Cabanellas fue en múltiples ocasiones Maestro de Ceremonias y además de formador del Seminario Menor fue Vice-Consiliario del Movimiento Junior y de la JIC (F) (1971-72 y 1973-1974) y fue quien lo designó como Director del Secretariado de Catequesis de la Diócesis (1-10-1976), con D. Javier Azagra Labiano, fue confirmado como Director del Secretariado Diocesano de Catequesis por dos etapas (1976-1987 y 1990-1998), fue también con D. Javier Secretario General del Encuentro del Pueblo de Dios durante los cursos 1986-1987. Con D. Manuel Ureña prosiguió su tarea al frente del Secretariado de Catequesis igual que con D. Juan Antonio Reig Plá, siguió en Catequesis (tercera etapa, 1998-2007) y fue nombrado Secretario de la Visita Pastoral (2007). Por último, con D. José Manuel Lorca continuó con su labor al frente del Secretariado de Catequesis (2009-2017) y fue nombrado Canónigo de la S. I. Catedral de Murcia (2014), Consiliario del Movimiento de Cursillos de Cristiandad (2010-2021) y Delegado Episcopal para la Vida Consagrada (2014-2019).

Sirvió a los obispos españoles como **Director del Secretariado Nacional de Catequesis** de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis de la CEE durante el trienio 1987-1990, dirigiendo a su vez la Revista Actualidad Catequética durante este trienio (nn. 133-147). Prosiguió como Miembro del Consejo Asesor de Catequesis, de la Subcomisión Episcopal de Catequesis de la CEE desde el 29 de mayo de 2013.

También fue un pilar esencial de los trabajos del Área de Catequesis de la **Provincia Eclesiástica de Granada y de los Obispos del Sur**, impulsando hasta el detalle la publicación de Materiales Catequéticos para Confirmación y entregándose durante veinte años a los Cursos de Formación de Catequistas de dicha Provincia Eclesiástica.

Destaca por su tarea como **Catequeta**, miembro destacado de AECA, reflexionando en todo momento sobre el ministerio de la catequesis, sobre el papel del catequista y sobre los catecismos españoles y especialmente sobre el *Catecismo de la Iglesia Católica* y sobresale además en su tarea de **Impulsor de proyectos y materiales catequéticos y de coordinación diocesana, supradiocesana y nacional de encuentros de catequistas**.

También sus **publicaciones** sirvieron a muchos propósitos, pero destaca especialmente su deseo de definir, alentar y mejorar el ministerio de la catequesis, clarificar el papel del catecismo y de los materiales en apoyo de la catequesis, la creación y renovación de dichos materiales y la formación de catequistas. Antes de presentar sus obras indicaremos que la práctica totalidad de las mismas se encuentran catalogadas y a disposición en la Biblioteca del Instituto Teológico San Fulgencio¹ donde también se encuentra el original de su Tesis de Licenciatura en Catequética².

En los primeros años de su ministerio y coincidiendo con su tarea de formador del seminario y miembro del Centro de Orientación Vocacional de la Diócesis de Cartagena publicó conjuntamente con Ramón Gil **cuadernos y pequeñas publicaciones para la pastoral juvenil y vocacional** de gran valor, de amplia tirada y repercusión en los grupos parroquiales y de jóvenes de diversos carismas: en 1979 publicaron ¡*Adentro!*, en 1980 vio la luz *Fe y vida*, en 1981 *Permaneced en mi amor*; en el mismo año ¿*Para qué existo?*. Sobre el sentido de la vida, y por último en 1984, unas interesantes fichas de trabajo tituladas *32 encuentros de Juventud*.

En ese mismo periodo Miguel Ángel Gil, Director del Secretariado de Catequesis de la Diócesis de Cartagena, y Ramón Jara Gil, Delegado de Pastoral Juvenil de la Diócesis de Cartagena, impulsaron la publicación y difusión de *Buscando sus huellas*, materiales ideados y preparados en sus textos por Antonio Martínez Riquelme y José Antonio Zamora Zaragoza y destinados a la Pastoral Juvenil y al Sacramento de la Confirmación; este proyecto estaba organizado en dos etapas de tres cuadernos cada uno, añadiendo además un cuaderno introductorio y un cuaderno específico para la preparación del Sacramento de la Confirmación. Fue una etapa ilusionante y de grandes frutos catequéticos y pastorales porque este proyecto durante décadas marcó la pastoral juvenil y de Confirmación en muchas parroquias de todas las zonas pastorales de la Diócesis de Cartagena. El equipo de colaboradores incluía también a unos jóvenes ilustradores gráficos –todavía en formación– miembros de los grupos juveniles que aportaron mucho: Juan Carlos Morales, Javier García y Justo Montoya para

1 En el catálogo electrónico de dicho Instituto Teológico San Fulgencio, como autor, pueden consultarse las entradas de muchas de ellas en <https://kohasociados.upsa.es/cgi-bin/koha/opac-search.pl?q=an:%2262938%22> También se está incorporando a la Biblioteca del Instituto Teológico San Fulgencio buena parte de los libros donados por él y que ya van apareciendo reseñados como Donación Miguel Ángel Gil López.

2 Miguel Ángel GIL LÓPEZ, *Catecismo “Este es nuestra Fe. Esta es la fe de la Iglesia”*: análisis de los cuadernos complementarios. Tesina de licenciatura. Director Manuel MATOS HOLGADO, S.J., Universidad Pontificia de Salamanca, Instituto Teológico San Dámaso, Curso 1992-1993, 106 pp. (no editada).

los temas y un entonces joven sacerdote, José Manuel Lorca Planes, encargado del diseño de las portadas que necesita poca presentación³.

Si seguimos con los libros publicados, volveremos a encontrar bibliografía a partir de 1990, pues durante los años en Madrid al frente del Secretariado Nacional sus reflexiones y estudios fueron destinados a artículos de revista que luego presentaremos. Destaca Miguel Ángel en los años 90, de nuevo en Murcia, como impulsor de un equipo diocesano para la elaboración de un ciclo completo de Materiales catequéticos de Infancia, destinados a niños desde 2º a 5º de Educación Primaria; formaron parte como redactores José María Campos Cayuela, Antonio Bringas y José Cervantes Gabarrón y fueron sus diseñadores gráficos Joaquín García *Chipola* y el equipo de *Contraplano*. Fueron materiales implantados en muchísimas parroquias de la Diócesis de Cartagena y tuvieron amplia difusión nacional⁴.

Concluido el proyecto de Catequesis de Infancia para la Diócesis de Cartagena y por encargo de los Obispos de la Provincia Eclesiástica de Granada, Miguel Ángel Gil, con Fernando Chica Arellano y Antonio Martínez Riquelme prepararon unos materiales para la Iniciación cristiana de adolescentes y jóvenes. El proyecto implantado en todas las diócesis de la Archidiócesis, y editado por el Obispado de Jaén, conoció varias versiones siguiendo en lo esencial el mismo esquema. Se dividía en tres etapas, e incluía guía del catequista y una separata de la guía del catequista. Fue publicado entre los años 1999 y 2001. Los títulos de las etapas eran: *Dios nos ama y nos salva* (primera etapa), *Jesucristo dice: ¡Ven y sígueme!* (segunda etapa) y *El Espíritu Santo nos santifica* (tercera etapa). Junto al equipo de redacción citado, pueden encontrarse un amplio grupo de colaboradores en diversas tareas. A la altura de 2005, los materiales conocieron una segunda edición, y por último la editorial PPC lo volvió a lanzar para toda España en 2009.

Junto a José Antonio Rodríguez García también en 2009 y también para PPC, se publicaron unos materiales de Miguel Ángel para trabajar en familia y en la

3 La serie completa de *Buscando sus huellas* con todos sus cuadernos y materiales en sus distintas ediciones se conserva también en la Biblioteca del Instituto Teológico San Fulgencio.

4 Los títulos de los libros son: *Quiero conocer a Jesús*, *Jesús vive entre nosotros*, *Escuchamos las palabras de Jesús*, *Con Jesús, obras son amores* y *Somos cristianos, seguidores de Jesús*. Cada curso incluía orientaciones para los catequistas, orientaciones para la familia, libro del niño o de trabajo y algún suplemento incluso con canciones o preguntas y respuestas. La ficha de los mismos puede consultarse en la Biblioteca del Instituto Teológico San Fulgencio: https://kohasociados.upsa.es/cgi-bin/koha/opac-search.pl?idx=&q=quiero+conocer+a+Jes%C3%BAs+secretariado+diocesano&branch_group_limit=branch%3AITSF Lo que muestra este enlace para el curso primero, *Quiero conocer a Jesús*, es también accesible para todos los títulos en dicho catálogo *on line* para los cuatro cursos restantes.

parroquia con el catecismo *Jesús es Señor* de la Conferencia Episcopal Española. Eran dos volúmenes: *Este es el Señor 1* y *Este es el Señor 2* destinados para niños de 2º y 3º de Educación Primaria.

El paso de los años había hecho ya de Miguel Ángel un catequeta de recia formación, de amplia proyección nacional e internacional y un decidido impulsor de varios proyectos de materiales catequéticos. En el paso del milenio destacan, además, los materiales para la formación de catequistas para preparar el Gran Jubileo de la Encarnación del Señor en torno al año 2000. Por encargo de los Secretariados de Catequesis del Sur de España, y junto a José Gómez García y Antonio Martínez Riquelme fueron editados tres fascículos de unas cien páginas cada uno que sirvieron de formación para el Jubileo⁵.

Destacan dos publicaciones en el paso del milenio, cuando Miguel Ángel está en plena madurez personal e intelectual en la atalaya de sus cincuenta años. El año 1999, fue el año de la publicación del *Nuevo Diccionario de Catequética* promovido por Ediciones San Pablo. Ahí, Miguel Ángel explicó en 13 páginas toda su experiencia sobre la *Organización diocesana de la Catequesis*. Esta voz del Diccionario es un pequeño tratado de organización pastoral sobre el funcionamiento, identidad y finalidades de una Delegación Diocesana de Catequesis.

Pero su obra de mayor difusión y de más alcance es el **libro** titulado *Iniciarse como catequista*, publicado por la Central Catequística Salesiana, CCS, en el año 2000, convertido muy pronto en un verdadero manual introductorio de gran utilidad para la formación de catequistas, verdadera quintaesencia de las enseñanzas de Miguel Ángel Gil y resumen de su obra divulgativa sobre el ministerio de la catequesis. En el momento de la publicación de este artículo lleva ya diez ediciones y ha sido traducido al portugués y sigue difundándose entre los catequistas.

Repasemos ahora las **publicaciones en revistas especializadas** del área de la catequesis. Bastaría obtener los sumarios de las principales revistas de Catequesis en España para descubrir el nombre de Miguel Ángel Gil. Especialmente presente en *Actualidad Catequética*, revista de la que fue director durante los años 1987-1990 donde encontraremos al menos 18 artículos de reflexión entre los años 1988 y 2018 con temáticas que giran en torno a la identidad del catequista, el primer anuncio, y estudios y presentaciones de temas de diversos catecismos; también encontramos un artículo suyo en *Sinite*, revista de Pedagogía Religiosa donde publicó en 1994 un estudio sobre la catequesis de adultos; en *Proyecto Catequista* vio la luz una serie de colaboraciones de tono divulgativo durante

5 Este material, igualmente, se halla disponible en la Biblioteca del Instituto Teológico San Fulgencio: https://kohasociados.upsa.es/cgi-bin/koha/opac-search.pl?idx=&q=sugerencias+catequ%C3%A9ticas+para+profundizar&branch_group_limit=branch%3AITSF

tres años (1995-1997) sobre temas de formación de catequistas; en la revista *Teología y Catequesis* de San Dámaso vieron la luz un artículo donde él presenta con detalle el Proyecto de Iniciación cristiana para adolescentes y jóvenes de la provincia eclesiástica de Granada (1997) y otro sobre la iniciación a la oración en la catequesis del año 2003; en la revista *Catequistas* durante los años 1998 y 1999 ofreció sus colaboraciones divulgativas y otro tanto en la revista *Catequética* de la editorial Sal Terrae. Además, en el homenaje a Luis Resines publicado por *Estudio Agustiniiano* también tiene un estudio sobre el *Catecismo de la Iglesia Católica* publicado en 2019, quizá el último de los artículos publicados por él.

La labor de Miguel Ángel Gil como **ponente o conferenciante** le caracterizó a lo largo de toda su vida. Solo entre los años 2006-2016, su etapa de madurez hemos consignado más de cuarenta intervenciones, aunque a lo largo de su vida fueron muchas más. Un día, volviendo de Santander, de la participación en una semana de catequesis que se celebraba en Monte Corbán, después de unos días deliciosos, en el largo viaje en coche hasta Murcia se me ocurrió preguntarle en qué lugares había estado con motivo de la animación de catequistas o en encuentros o charlas sobre temas catequéticos. Imaginamos un mapa y fuimos poniendo chinchetas en casi todo el territorio nacional incluyendo las islas. Repasemos alguno de esos lugares de los que tenemos fehaciente documentación: Elche, Tenerife, Plasencia, Granada, Campello (Alicante), Chipiona (Cádiz), Albacete, Zaragoza, Teruel, Málaga, Oviedo, Pamplona, Murcia, Palencia, Guadix, Jaén, Almería, Córdoba, Valladolid, Badajoz, etc. y fuera de España en Portugal, Suiza o en Centroamérica, concretamente en Honduras. Es recurrente el eje que gira en torno a los catecismos, tanto los preparados por la Conferencia Episcopal Española como el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Miguel Ángel formó parte de las comisiones de elaboración, o de revisión, o de difusión de muchos catecismos oficiales decisivos para la renovación catequética española, particularmente de *Esta es nuestra fe* o de *Jesús es Señor*. Es también conocida su participación como colaborador de D. José Manuel Estepa y otros colaboradores más en la fase de consulta antes de la redacción inicial de una de las secciones del *Catecismo de la Iglesia Católica*, concretamente la sección de la vida moral.

En otro orden de cosas, y durante más de 30 años, Miguel Ángel impulsó los **Encuentros Diocesanos de Catequistas de la Diócesis de Cartagena**, encuentros multitudinarios –muchos de ellos de varios miles de catequistas– que durante una jornada se celebraba la fe, se profundizaba en la identidad y misión del catequista y se fortalecían sus vínculos y su ministerio. Entre el año 1982 y 2006 se celebraron en torno a los siguientes temas o lemas: “Enviados a evangelizar” (1982), “Juntos construimos la Comunidad” (1983), “Testigos de la Palabra para el hombre de hoy” (1984), “Catequistas para los tiempos nuevos” (1986) en

continuidad con el Congreso Nacional de Catequistas, “Evangelizamos catequizando” (1987), “Con María, anunciamos a Jesucristo” (1988), “Enviados a acoger a todos” (1989), “Formados para los tiempos nuevos” (1990), “Lo que hemos visto y oído” (1991), “Juntos abrimos caminos de esperanza” (1992), “llamados a vivir en unidad” (1993), “Catequistas caminantes unidos en las raíces de la fe” (1994), “Educación cristiana de la familia” (1995), “Cristianos para transformar el mundo” (1996), “Jesucristo, Salvador del mundo” (1997), “Con la fuerza del Espíritu” (1998), “Dios Padre misericordioso” (1999), “La Eucaristía en la vida del catequista” (2000), “Catequesis para el siglo XXI” (2001), “Catequistas integrados en el plan de pastoral” (2002), “Un nuevo impulso para la Catequesis” (2003), “La transmisión de la fe en la comunidad eclesial” (2004), “Quédate con nosotros, Señor. Año de la Eucaristía” (2005), “la transmisión de la fe en la familia y comunidad cristiana” (2006), “La iniciación cristiana” (2007). Al hilo de los grandes acontecimientos eclesiales –acontecimientos nacionales, preparación del jubileo de la Redención, o celebración de años jubilares o planes pastorales de la diócesis- fueron transcurriendo los diversos encuentros. Sin duda, Miguel Ángel Gil fue el impulsor y alma de todos ellos, ayudado de un importante equipo de sacerdotes, catequistas y colaboradores. Más allá de los encuentros diocesanos, posteriormente se fueron celebrando por zonas pastorales, alcanzando la XXX edición en 2014, bajo el lema “Catequistas, testigos de esperanza”.

Desde 2001 hasta 2017, se propiciaron los **Encuentros Interdiocesanos de Catequistas** pensando en la Formación, organizados y destinados a la Provincia Eclesiástica de Granada, cursillos de altura, de gran enriquecimiento y de intercambio de experiencias y aliento mutuo. De estos encuentros, también fue Miguel Ángel Gil el alma y la locomotora.

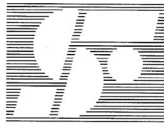
Quiero concluir esta evocación de sus publicaciones con dos de sus obras menores más sentidas, que tienen que ver con dos sacerdotes entrañables para él. El primero, D. Fortunato Arias, que fuera párroco de El Palmar y de cuya memoria vivió y vive la parroquia de El Palmar, que ofreció su vida como mártir en los primeros compases de la Guerra Civil. El segundo, del que fuera Director Espiritual del Seminario de Murcia, D. Dámaso Eslava Alarcón, publicado junto a D. Miguel Conesa, joven sacerdote fallecido trágicamente. En ambas publicaciones se revela el alma sacerdotal y apostólica de Miguel Ángel⁶.

A lo largo de esta reseña biobibliográfica hemos mencionado a muchos compañeros y colaboradores en las publicaciones y proyectos y todos sus nombres

6 Cf. M. A. GIL, *La Cuaresma con el Beato Fortunato Arias Sánchez. Mártir de Jesucristo*, Parroquia de la Purísima Concepción de El Palmar (Murcia), Murcia 2011; M. A. GIL – M. CONESA, *Un fuego ardiendo en Dios. Centenario del nacimiento de D. Dámaso Eslava Alarcón, Presbítero. 19 de diciembre de 1912*, Diócesis de Cartagena, Murcia 2012.

han sido puestos de relieve. Destacan entre ellos tres colaboradores, sacerdotes, que han marcado, a mí así me lo parece, la fraternidad sacerdotal de Miguel Ángel: Ramón Gil, Antón Martínez Riquelme y José Antonio Rodríguez. Ha quedado así de manifiesto que Miguel Ángel Gil siempre fue hombre de equipo, de fácil trato y de sencilla relación, fue un gran colaborador de equipos Interdiocesanos, nacionales y aún más allá y en torno al Secretariado de Catequesis él generó también un equipo de sacerdotes y párrocos muy cercanos y de un buen número de catequistas, pudiéramos decir *catequistas de base*, que ayudaron, enriquecieron, motivaron y sirvieron a la organización diocesana del ministerio catequético. Más allá de los redactores de los materiales, de los compañeros sacerdotes y párrocos, o de los propios catequistas algunas personas completamente voluntarias lo fueron todo en el Secretariado: Manuel Hernández Robles, sacerdote e íntimo colaborador que ofreció la continuidad en el despacho ante las idas y venidas de Miguel Ángel, otro tanto y siempre Encarna Guillén, Encarnita, y hasta sus últimos días Remedios Caro Orense, delicada y servicial y una constante ayuda para todo.

Concluiré esta presentación sucinta de la vida y obras de Miguel Ángel Gil abordando la etapa más difícil de su existencia, los últimos años de enfermedad, de dolor, de silencio y de escasa actividad a pesar de su ahínco denodado por continuar hasta el final. Determinó interiormente compaginar sus últimos encargos pastorales, la Delegación de Vida Consagrada y la Consiliaría del Movimiento de Cursillos de Cristiandad, con las operaciones, los duros tratamientos y con recurrentes estancias hospitalarias. De la Delegación de religiosos sí fue relevado por el Obispo Auxiliar de la Diócesis, pero hasta el último momento siguió como Consiliario de Cursillos porque era su forma de vivir comprometido y atento con el primer anuncio evangelizador, como él mismo decía. Añadido a todo esto, la pandemia paralizó al mundo. Él sorteó el contagio, pero vivió una soledad aún más dura en su situación y así llenó cuadernos y cuadernos donde comunicaba sus indicaciones, donde ofrecía sugerencias, determinaba actuaciones y proponía tareas a todos los que lo visitaban. En la última visita del Obispo Diocesano, anunciada la tarde anterior, lo recibió vestido y en perfecto estado de revista, sentado en su ordenador y pergeñando un comentario sobre el nuevo Directorio de Catequesis. Al poco, el primer sábado de Cuaresma el Señor lo llamó para estar con Él para siempre. Gracias Miguel Ángel, tu vida ha sido una catequesis de la experiencia, de la Palabra, un catecismo vivo que nos ha iniciado en la oración y en el compromiso, que nos ha dado a conocer la vida cristiana a todos los que te hemos conocido.



Memoria de una amistad

ANTONIO ALCEDO TERNERO

Ex Director del Secretariado Diocesano de Catequesis
Cádiz

Un amigo común me llamó a primeros de marzo para darme la noticia del fallecimiento de Miguel Ángel. No me cogió de sorpresa, porque sabía la gravedad de su enfermedad. Aunque siempre estas noticias causan impresión y dolor. Sabía, porque él mismo me lo había dicho, de su actitud de profundo creyente ante su situación. Ejemplar y testimonial. Aceptó confiadamente lo que el Señor le pedía y se entregó al Padre Dios sabiendo que estaba en buenas manos. Este recuerdo suyo nos queda para siempre.

Conocí a Miguel Ángel en uno de nuestros encuentros anuales de los Directores de Catequesis que celebrábamos en Madrid. Debió ser a finales de los setenta. Eran encuentros de estudio, de reflexión, de aprendizaje recíproco, de compartir intereses comunes. Y en este intercambio surgió la sintonía: nos entendíamos bien. A esto se unió el establecimiento de unos encuentros de los Secretariados de Catequesis del Sur, en los que participábamos los dos. Felices encuentros en Granada, en Córdoba y, sobre todo, en Antequera. Muchos y bellos proyectos catequéticos nacieron y se fraguaron en esos encuentros. En muchas de estas reuniones participaba también algún obispo: recuerdo a D. Miguel Peinado, obispo de Jaén y a Don Rafael Bellido, obispo de Jerez. Era la Iglesia del Sur buscando caminos de evangelización y de educación en la fe.

En el nivel nacional también tuvimos oportunidad de encontrarnos. En esos años -recuerdo que era D. Elías Yanes el Presidente de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis- nació el Consejo Asesor de Catequesis al servi-

cio de la Comisión Episcopal. Miguel Ángel participaba en representación de Murcia y yo tomaba parte como delegado de las diócesis de Andalucía. Estas reuniones se iban celebrando en las diversas zonas del País, lo que nos permitía acercarnos a la realidad catequética de cada una de ellas. Así estuvimos en Cataluña (Poblet), en Galicia (Santiago), en La Rioja, en Andalucía (Cádiz), en Castilla-León (Ávila)... Después, la crisis económica nos obligó a vernos siempre en Madrid. Reuniones intensas, con los temas de actualidad de la catequesis siempre sobre la mesa: los catecismos, el Directorio de Catequesis, el Catecismo Universal, los Encuentros anuales de Directores... Utilizando el lenguaje de hoy, puedo atestiguar que la vida de ese Consejo Asesor era realmente una experiencia sinodal. Y en marcar ese estilo tuvo mucho que ver la influencia de Miguel Ángel.

Luego, a mediados de los ochenta, Miguel Ángel fue nombrado Director del Secretariado Nacional de Catequesis. Yo lo interpreté como un reconocimiento de los Obispos de la Comisión a su espíritu de servicio, a su capacidad y preparación, a su buen hacer. Recuerdo que en esos años él quiso asociarme a muchos de sus trabajos y compromisos. Ello nos llevó a encontrarnos con mucha más frecuencia. Era la etapa en que se estaban elaborando los Catecismos para la iniciación cristiana infantil y, sobre todo, en que se preparaba el Catecismo de la Iglesia Católica. Él quiso incorporarme al equipo que recibía y ofrecía correcciones a los textos que se iban redactando. Considero un privilegio haber podido aportar mi contribución a un trabajo de tanta trascendencia. Me invitó también a colaborar en la preparación y posterior participación en el Congreso del Equipo Europeo de Catequesis, que tuvo lugar en Madrid en Junio de 1990. En este contacto más frecuente con Miguel Ángel, pude ir descubriendo mejor su calidad humana, espiritual y apostólica, su continua referencia a “el Señor”, como horizonte de su vida, su conciencia de “catequista”, llamado a ser mediador de la Palabra entre Dios y la Iglesia, y los catequizandos, con especial atención al mundo infantil que él conocía tan bien. Como testigo cercano a su trayectoria, puedo afirmar que el movimiento catequético español, en la amplia etapa en que Miguel Ángel estuvo comprometido con él, recibió mucho de su buen hacer, y tiene que dar gracias a Dios por haberle encaminado hacia esta tarea de dirigir y animar la catequesis en España.

Estoy convencido de que, al haber pasado ya bastantes años de esa rica experiencia que compartimos, me dejó en el olvido muchas otras cosas que podría decir de él. Basten las que he expuesto como sencilla aportación a su recuerdo y a su testimonio.

La última vez que le vi fue aquí en Cádiz. Él había venido para dar unas clases en un Encuentro de sacerdotes de las Diócesis del Sur que tuvieron lugar

durante varios veranos aquí en Cádiz. En un bello atardecer, le invité a visitar el puerto, en el que lucían atracados más de una veintena de grandes veleros que participaban en una Gran Regata que iba recorriendo varios puertos de Europa y América. Entre jarcias, gallardetes, banderas y velas recogidas, pasamos un rato de grato recuerdo ante una cerveza fresca y unos “pescaitos” típicos de esta tierra. Después, ya él enfermo, pude recuperar su dirección y teléfono y pudimos cruzar un par de whatsapp. Estas últimas Navidades le escribí y ya no pudo contestarme. Me quedo con el recuerdo vivo de un gran sacerdote, de un gran catequeta y de un gran amigo.



“Miguel Ángel, maestro de Fe”

ANTONIO CARPENA LÓPEZ

Sacerdote

Hace pocos días que Don Miguel Ángel pasó a la casa del Padre y me vienen a la cabeza muchos momentos junto a él que han marcado mi vida y por los que tengo que dar gracias a Dios por haber regalado a la Iglesia un sacerdote de tal calado.

Miguel Ángel siempre ha sido un padre para mí, ha sido un maestro de sacerdotes y de vida interior de tantos sacerdotes de nuestro presbiterio de Cartagena y otros presbiterios vecinos, dejando una huella imborrable. Bueno, más que un padre yo siempre le he dicho que él es como mi abuelo. Abuelo porque él fue el que dirigió espiritualmente y acompañó al que a su vez el Señor se sirvió de instrumento para que yo entrara al seminario, y ese fue el padre José Antonio Rodríguez García.

Me acuerdo de una peregrinación que hicimos a Taizé en el año 2002, yo estaba en el grupo de Confirmación de la parroquia de San Pablo de Murcia, y él nos acompañó junto al padre José Antonio. Fue una experiencia de Fe preciosa, ver al Padre Miguel Ángel como un joven más compartiendo todo con nosotros, incluso tienda de campaña, con lo incomodo que sería para un sacerdote ya entrado en años. Durante esa peregrinación hubo muchos momentos en los que pudimos hablar y dialogar sobre la vocación, esa vocación que empezaba a despertarse en mí y que con mucho tacto el padre Miguel Ángel me ayudó a dar el paso de entrar al seminario.

Ya en el seminario no fueron pocas las oportunidades que tuvimos para seguir dialogando sobre la llamada del Señor. De Miguel Ángel tengo que

destacar su Amor a María, a la Virgen de la Fuensanta, cuantas romerías tanto de subida como de bajada habremos compartido juntos viendo su rostro brillar ante la cara morena de la Madre de todos los murcianos, y cuantas horas pasaría delante de su camarín sabiendo con certeza como dice el himno a la Virgen de la Fuensanta “que oración que sube al cielo pasa por tu camarín”. Don Miguel Ángel fue eminentemente un santo sacerdote mariano que inculcó esta santa y necesaria devoción a todos los que estaban con él. Y un gran devoto del Santo Rosario hasta el último día de su muerte, como sentía la presencia de María cercana y reconfortante, una relación de Madre e hijo.

Fue también un gran catequeta y maestro de catequistas, yo tuve la suerte de colaborar con él en la última publicación de los manuales de catequesis de nuestra diócesis “Jesús es el Señor”, de los niños de primera comunión y un gran profesor del seminario con un celo sobrenatural en mostrar a Jesús, su amor más grande, a todos los que tenía delante. Todavía recuerdo cuando le pedí que me predicara en mi primera Misa, una gran disertación sobre la llamada y la figura de San Juan Pablo II que tanto marcó mi vida de adolescente. Siempre fue Miguel Ángel un Apóstol con un afán de servicio increíble; nunca daba un no por respuesta cuando se le solicitaba para dar una charla, una predicación de una novena, sustituirme en la parroquia o una ayuda a la hora de preparar un cierto tema. Siempre la mano tendida. Recuerdo además con mucho cariño la narración que hacíamos de vez en cuando para la televisión de la audiencia del Papa de los miércoles.

Como decía nuestro obispo Don José Manuel el día del funeral de Don Miguel Ángel en la Catedral de Murcia, su mejor catequesis fue sin mediar palabra alguna, llevando la enfermedad con un total abandono a la voluntad de Dios y ofreciendo su enfermedad por el bien de la Iglesia. Supo llevar con dignidad y fortaleza la cruz, sabiendo que Jesús le acompañaba como fiel cirineo, viendo la mano de Dios en todos los acontecimientos de la vida sin rebelarse, creyendo y viviendo lo que él tantas veces había predicado con anterioridad, que la cruz esta habitada y que es la puerta que nos lleva al cielo.

Tuve la suerte de visitar varias veces a Don Miguel Ángel en su enfermedad, tanto en el hospital como en su casa, siempre con una sonrisa. Para mí fue un regalo poder visitarlo unos días antes de su partida a la casa del Padre en el hospital y poder darle la absolución general, administrarle la Unción de los enfermos y la indulgencia plenaria, a la vez que le pedí que me oyera por ultima vez en confesión y me diera la absolución, aunque no podía mediar palabra alguna. Qué gran testimonio ha sido la vida de Don Miguel Ángel, en sus momentos de bienestar y en los momentos de dolor; un testimonio de vida impresionante, de que toda vida es digna de ser vivida; y qué bien ha podido hacer desde su particular calvario a todos los que lo conocíamos.

Qué gran huella y qué gran testimonio para los nuevos sacerdotes ha dejado Miguel Ángel, que ya goza del cielo junto a sus padres y hermano que le precedieron, con Don Francisco Lerma y a su querido maestro de vida espiritual Don Dámaso Eslava. Deja una gran escuela en todos aquellos en los que su vida ha dejado una huella imborrable de fidelidad y entrega a Dios. Solo te pido una cosa Miguel Ángel, ruega a Dios por los que quedamos todavía en este valle de lagrimas para que un día podamos celebrar las bodas del Cordero y cantar todos juntos en el cielo con los ángeles la santidad de Dios.



Miguel Ángel, un hombre de Dios

JESÚS GONZALO CONESA ROSIQUE.

Sacerdote

Desde joven conocí a Miguel Ángel, como delegado de Catequesis. Un hombre de una gran inteligencia, que siempre nos ha acercado a Dios con sus charlas, conferencias, discursos y con su testimonio de sacerdote entregado a los demás.

Cuando entré al Seminario tuve un trato más cercano, ya que anteriormente, sólo lo conocía de vista.

En mi etapa de seminarista lo conocí mejor, incluso me dio clase de catequética.

A mi parroquia vino muchas veces a celebrar la Eucaristía, la cual la celebraba con mucho fervor y donde sus homilias eran siempre dignas de escuchar; fueron grandes enseñanzas para todos.

El trato más cercano con Miguel Ángel fue a partir de mi ordenación sacerdotal. Como buen sacerdote que fue, siempre nos animaba y exhortaba a ser buenos y santos pastores.

Recuerdo que, en mi primera misa, celebrada en el monasterio de Madres Justinianas, de Murcia, fue mi predicador. Una homilía digna de un buen y santo sacerdote, como él lo fue.

Su amor a la Santísima Virgen fue muy grande, y nos enseñó a querer mucho a la Virgen Santísima de la Fuensanta. Gracias a su testimonio, mi amor a la Madre de Dios es grande.

En todos los lugares en los que he estado de párroco, siempre he contado con la presencia, alentadora, de Miguel Ángel. Él con su sabiduría ha sabido

instruir a catequistas, mayores y pequeños. Siempre tuvo una palabra acertada para todos y cada uno de nosotros.

También he de decir que, cada 1 de enero, puntualmente se acercó a mi casa en Los Martínez del Puerto, para felicitarme por mi santo y el año nuevo. Siempre acudió acompañado de buena gente, por ejemplo: D. Francisco Lerma y su hermana Fina, por D. José Antonio Rodríguez y su madre, etc.

Siempre muy atento y con palabras y conversaciones muy alentadoras y que nos han acercado a Dios y a su Santísima Madre.

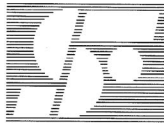
En mi familia se le ha tenido mucho aprecio y se sintió mucho su muerte.

Puedo decir que Miguel Ángel, ha sido un hombre de Dios, un verdadero hijo de la Virgen María. Como bien se significaba en la estola blanca que siempre lucía, con el anagrama de San Miguel: QSD, y el Ave María de la Santísima Virgen.

Su vida sacerdotal ha estado dedicada a transmitir a los demás el amor por el Evangelio, por Jesucristo, por la Virgen. Eso lo hizo para gloria de Dios y de su santa Madre la Iglesia. Lo llevó a jóvenes, niños, adultos, ancianos, a religiosas, religiosos. Y lo hizo, no solo en Murcia, sino en toda España y en casi todo el mundo, aunque fuera de palabra, por carta, o a través de la sabiduría que expresó en los libros que escribió y los manuales de catequesis que realizó.

Doy gracias a Dios y a su Madre, la Virgen de la Fuensanta por la vida de Miguel Ángel, por haber tenido la oportunidad de conocerlo y compartir con él tantos momentos y experiencias de fe. Su recuerdo queda en nuestros corazones y su sabiduría en sus escritos.

Dios lo tenga en su gloria, y desde el cielo interceda por nosotros, junto a la Santísima Virgen, a la que tanto amor profesaba.



“Ha muerto el catequista de la diócesis, el sacerdote diocesano D. Miguel Ángel Gil López”

GABRIEL GALIÁN ALCARAZ

Sacerdote

Todos tenemos una pasión noble dominante. El sacerdote murciano D. Miguel Ángel Gil López disfrutaba con su pasión de catequista; puede ser considerado como el primer o protocatequista de la diócesis de Cartagena. Son muchas las pruebas que avalan estos títulos de catequista de D. Miguel Ángel; además de sus libros, artículos, charlas, congresos de catequesis y entrevistas sobre catequesis en los medios sociales, ejerció la labor docente de catequista en los seminarios murcianos de San José y San Fulgencio. La iniciación de D. Miguel Ángel a la catequesis podemos fijarla en el verano del año 1959 cuando en el seminario de verano La Fuensanta escuchaba unas lecciones de catequesis, impartidas por D. Manuel Estepa Andújar, entonces delegado de catequesis en la archidiócesis de Madrid. D. Miguel Ángel quedó impactado y atrapado por la labor de catequesis que podía impartir cuando fuera ordenado sacerdote.

Desde el año 1969, fecha de la ordenación sacerdotal de D. Miguel Ángel, empezó a bullir en su corazón sacerdotal el ministerio pastoral de la catequesis; a este ministerio dedicó toda su vida sacerdotal, como delegado diocesano de catequesis, asesor de catequesis, colaborador de catecismos nacionales, durante su estancia en Madrid; así como editor de catecismos diocesanos y autor de incontables artículos de catequesis en revistas especializadas sobre este tema; son numerosas las cartas que recibía pidiéndole orientación y consejos sobre la catequesis, a las que respondía con verdadero servicio a la Iglesia y comprobada

profesionalidad sobre catequesis; en todos sus escritos de catequesis, impartía la buena y sana doctrina de la Iglesia Católica en materia de fe y moral cristiana; sus escritos de catequesis rebosaban de doctrina bíblica, patrística, litúrgica y pedagógica; era de admirar su competencia en la estructura, método y contenido que se desprendían de sus escritos catequéticos.

Toda la labor escrita y oral de D. Miguel Ángel puede ser considerada como un verdadero patrimonio de la catequesis católica, especialmente en su diócesis natal de Cartagena. Descanse en paz y que el Señor le premie con un Cielo muy grande su labor sacerdotal que ha llevado tantas almas al cielo, donde goza con ellas y que un día, cuando Dios lo disponga, quisiera estar allí muy cerca de mi paisano y hermano sacerdote D. Miguel Ángel.”



Amigo y compañero Miguel Ángel Gil

JOSE GÓMEZ GARCÍA

Párroco de La Lima
Honduras

Estimado Miguel Ángel: mis deseos de que goces de la paz y dicha del cielo, cercano al Cristo Resucitado y glorioso, por el que has vivido y entregado toda tu existencia para darlo a conocer a tantos cristianos y comunidades con las que te has relacionado.

Nos conocimos desde el año 1958, cuando compartimos los años de formación en el Seminario Menor de San José, y después todos los años de Filosofía y Teología en el Seminario Mayor de San Fulgencio...

El 4 de junio de 1969 fuimos ordenados Sacerdotes, en la Iglesia de San Bartolomé, de Murcia... A partir de esa fecha nos seguimos tratando como amigos y compañeros, cada uno en la labor y misión que el Obispo de la Diócesis nos asignó.

En el año 1979 la Iglesia Diocesana de Cartagena nos mandó a Julián Marín y a mi persona, a la Misión de Honduras para colaborar con la Diócesis de San Pedro Sula, que no tenía sacerdotes diocesanos, sólo había uno para una Diócesis de más de un millón de habitantes.

Nuestro trato con Miguel Ángel siempre fue muy continuo y cercano. Siempre que yo venía a España nos relacionábamos y compartíamos nuestras inquietudes pastorales y los temas de formación y catequesis que él siempre tuvo en su trabajo pastoral.

También tuvimos oportunidad de que visitara la Parroquia de Ntra. Sra. de Guadalupe, de La Lima, en dos oportunidades y lo recibíamos con cariño; vino

para impartir algunos talleres de formación para catequistas. Siempre los feligreses lo han apreciado y han estado preguntando por él como muestra de cariño.

Los últimos años le he seguido de cerca pensando en su salud así como él estuvo pendiente de mí cuando me operaron de cáncer en el año 1994, agradeciéndole su atención y preocupación. Con los compañeros siempre hemos estado pendientes y nos hemos reunido en muchas oportunidades para compartir la amistad y el trabajo pastoral.

Con esta nota me uno a su familia y a los otros compañeros y deseo que todo su trabajo y entrega al Señor y al Evangelio le sirvan para gozar en paz y en gozo en la Patria del Cielo.

Con afecto.



El Catecismo de la Iglesia Católica. Del catecismo ‘texto’ a los catecismos ‘comentario’

ANTONIO JIMÉNEZ AMOR.

Instituto Teológico San Fulgencio
Murcia

Resumen: El presente artículo muestra la génesis, redacción y difusión del Catecismo de la Iglesia Católica, con el objetivo de que, en ese recorrido histórico, podamos llegar al centro del estudio y plantearnos la pregunta sobre su naturaleza. Se pretende, ante todo, advertir la necesidad no solo de ser fieles a Dios a la hora de transmitir el contenido de la fe, sino de atender, ahora más que nunca, al método, siendo fieles al hombre, y al hombre en su concreción, por el principio de inculturación que debe distinguir a los catecismos en sentido verdadero y propio.

Palabras clave: catequesis, inculturación, contenido, método, destinatario.

Summary: This article shows the genesis, writing and dissemination of the Catechism of the Catholic Church. The aim of this historical journey is that we can get to the centre of the study of the Catechism and ask ourselves the question about its nature. It is intended, above all, to warn about the need of being faithful to God not only when transmitting the content of faith, but also attending, now more than ever, to the method that is used. In this process it is essential to be faithful to the man, and to the man in his concretion, by the principle of enculturation that must distinguish catechisms in a true and proper sense.

Keywords: catechesis, enculturation, content, method, recipient.

INTRODUCCIÓN

La Iglesia Católica promulgó el *Catecismo de la Iglesia Católica* (en adelante CIC), que, en palabras del Cardenal Ratzinger, pretende ser un catecismo ‘texto’², preocupado en los contenidos de fe a transmitir y no de su necesaria inculcación, que es difícil de conseguir por su pretensión de universalidad.

Sorprende, asimismo, el hecho de que el CIC, pensado como ‘texto’ para que los obispos y las Iglesias locales lo tuvieran como punto de referencia en la redacción de catequesis locales, tal y como lo expone el Directorio General para la Catequesis³, fuera rápidamente difundido y divulgado, sobre todo por voluntad del Papa Juan Pablo II, como si fuese un ‘comentario’, por usar también la terminología del Cardenal Ratzinger, bajo el pretexto de ser un texto apto para todos, incluso por no creyentes.

Es revelador que unos años más tarde se elaborara el *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica* con el objetivo de que el CIC pudiera ser más accesible a todos. Pero, sin lugar a dudas, no se llegó a inculcar el contenido del CIC atendiendo a las preocupaciones, necesidades, anhelos y problemas del hombre actual, sino que siguió siendo también el *Compendio* un catecismo ‘texto’.

Por fin, sin poder considerarlo como un documento oficial de la Iglesia Católica, la jerarquía, y el Papa Benedicto XVI *in primis*, ‘esponsorizó’ el *Youcat*, un volumen que intenta ‘traducir’ los ‘textos’ CIC y *Compendio* a un destinatario de edad joven y cuya adaptación viene ya auspiciada por el DGC⁴; un material este que se queda, sin embargo, a medio camino entre el ‘texto’ y el ‘comentario’.

Con estos textos, la Iglesia Católica piensa en ir al encuentro de las exigencias catequísticas del hombre de hoy. Un hombre que, sin embargo, se descubre en una sociedad cuyos conocimientos y valores se encuentran en crisis, y que se ve envuelto en unos cambios culturales significativos y profundos. Es cierto que el hombre actual postmoderno necesita de unos conocimientos;

1 Escribo este artículo *in memoriam* del M. I. Sr. D. Miguel Ángel Gil López, el gran catequeta de la Diócesis de Cartagena, donde sirvió más de 38 años como Director del Secretariado Diocesano de Catequesis, llamado luego Delegación Episcopal de Catequesis, y profesor de Catequética durante mi formación en el seminario, al que humildemente sustituyó como profesor y como Delegado Episcopal de Catequesis.

2 Cf. J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, en «Scripta Theologica» 15 (1983) 28-29.

3 Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, 131, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

4 Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, 170.181-185.

pero, al mismo tiempo, demanda un tratamiento de los mismos por medio de los principios de las ciencias humanas que ayuden a adaptar el mensaje cristiano al destinatario oportuno.

Indudablemente el Magisterio de la Iglesia siempre ha insistido en valorizar estos tres instrumentos para la catequesis. Sin ir más lejos, y con ocasión del Año de la fe, se volvió a proponer con fuerza el CIC.

Esta elección por parte de la jerarquía eclesial, pone de nuevo en primer plano el problema de cómo utilizar el CIC y también los materiales derivados de él: el *Compendio* y el *Youcat*.

Se trata de una cuestión importante porque sobre el plano teórico hace resurgir la cuestión de la identidad del texto de catecismo: ¿se trata de un ‘texto’? ¿o más bien es un ‘comentario’?; mientras que sobre el plano pastoral estimula varias iniciativas dirigidas precisamente al uso de los tres materiales, como pueden ser unos subsidios catequísticos.

En este contexto problemático, me dispongo a hacer un recorrido histórico desde la génesis del CIC, elaborado y propuesto por la jerarquía de la Iglesia Católica, para que el lector descubra la naturaleza del mismo catecismo y considere la necesidad de llegar a los catecismos ‘comentario’.

1. PETICIÓN DE UN CATECISMO UNIVERSAL (SÍNODO DE OBISPOS DE 1985)

El Concilio Vaticano II, con el Decreto *Christus Dominus* sobre el ministerio pastoral de los obispos, recoge el trabajo, la atención y la sensibilidad de los padres conciliares en lo que respecta al tema de la catequesis. Al término del documento, el Concilio opta por la redacción de un directorio que ofrezca los principios generales, las orientaciones metodológicas y las indicaciones para la elaboración de textos de catecismo atendiendo a las características propias de las naciones o regiones⁵. Esta fue la elección del Vaticano II, que rechaza la propuesta de aquellos padres conciliares que se decantaban por la elaboración de un catecismo universal.

El rumbo tomado por el Concilio se vio mantenido durante una veintena de años, tal y como lo atestiguan la publicación del Directorio Catequístico General de 1971 y el Sínodo de obispos de 1977 sobre la catequesis.

Sin embargo, el plan de ruta se vio alterado por tres eventualidades: la situación catequística después del giro antropológico; la conferencia del Car-

5 Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, 44c, en AAS 58 (1966) 673-701.

denal Joseph Ratzinger en Lyon y París de 1983; y el Sínodo extraordinario de obispos de 1985.

En un ciclo de conferencias sobre la transmisión de la fe, la conferencia del Cardenal Joseph Ratzinger en Lyon y París titulada ‘Transmisión de la fe y fuentes de la fe’⁶ considera el abandono del ‘género’ catecismo y la omisión del dogma, como las causas del empobrecimiento de la catequesis actual, ya que la primera ha provocado: una hipertrofia del método en la catequesis, el predominio de la oferta sobre la demanda, la subordinación de la verdad a la praxis (lo que nos recuerda el marxismo), un antropocentrismo radical de la cultura actual y la deficiencia en relación a la totalidad; mientras la segunda ha llevado al arqueologismo y al subjetivismo al ser eliminada la mediación entre las fuentes de la fe y el creyente de hoy y, por tanto, la catequesis. Por ello, tras esta evaluación de la situación catequística contemporánea propone como solución al problema actual para la transmisión de la fe el retorno al catecismo cuya exposición del contenido se haga en cuatro partes según el modelo de Trento. Esta propuesta se concreta en una ‘recogida de contenidos’ y no de una ‘traducción’ a los catequizandos cuya labor ha de ser obra de otros textos catequísticos de segundo grado como ‘comentario’ al catecismo ‘texto’.

El Cardenal, Prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, abre así, de nuevo, el debate sobre la opción por un catecismo de carácter universal, una petición que es asumida por el Sínodo de 1985, no de calado centralista como apuntaban algunas críticas, sino promovida en primer lugar por los obispos de las Iglesias del Tercer Mundo, tal y como se refleja en los primeros trabajos del Sínodo⁷. Este interés minoritario va tomando cuerpo poco a poco desde los trabajos preparatorios de las congregaciones generales, a cuyo interés se asocian también las Iglesias europeas y norteamericanas. En la *Relatio* inicial el Cardenal Danneels expone que «algunas Conferencias episcopales sostienen la necesidad de un catecismo que provea a las necesidades de la Iglesia en esta época sucesiva al Concilio Vaticano II, como el Catecismo Romano proveyó después del Concilio Tridentino»⁸, entre otras cosas, motivado por la gran crisis de la unidad de la fe que podía menoscabar la labor del Concilio en su misión de apertura al mundo⁹. Este interés común fue pasando también por el trabajo

6 Cf. J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, 9-29.

7 Cf. R. PELLITERO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica y las cuestiones planteadas desde el debate de Parvo Catechismo*, en «Anuario de historia de la Iglesia» 15 (2006) 100.

8 G. CAPRILE, *Il Sinodo Extraordinario 1985. Seconda Assemblea Generale Straordinaria (24 novembre – 8 dicembre 1985)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1986, 485.

9 Cf. R. PELLITERO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, 100.

de los círculos menores de las diversas lenguas hasta la formulación de uno de los votos finales que refleja la voluntad de elaborar un catecismo para toda la Iglesia: «Muchos han expresado el deseo de que venga compuesto un catecismo o compendio de toda la doctrina católica para todo lo que respecta a la fe y a la moral, para que sea así un punto de referencia para los catecismos o compendios que vengan preparados en las diversas regiones. La presentación de la doctrina debe ser bíblica y litúrgica. Debe tratarse de una sana doctrina adaptada a la vida actual de los cristianos»¹⁰. Un voto sinodal este que es compartido y apoyado por el Papa Juan Pablo II desde dos dimensiones claras: como punto de referencia para la catequesis y como inculturación de la fe¹¹.

Esto supondrá, pues, un cambio de ruta diversa a la escogida por el Concilio Vaticano II, lo que nos obliga a hacernos las siguientes preguntas: ¿es el CIC, pues, un fruto maduro del Concilio? ¿Por qué esta oposición a la voluntad de los padres conciliares?

Respecto a la primera pregunta, son muchos los que consideran, de manera obtusa, al CIC como el *Catecismo del Concilio Vaticano II*. Sus razones son las siguientes: «Por la mediación del Sínodo que lo conmemoraba, por la fidelidad de los contenidos y por inscribirse entre los documentos de aplicación del Vaticano II»¹². Razones insuficientes, pues no expresan fidedignamente la voluntad concreta de los padres conciliares. A tal efecto cito las palabras del mismo Pablo VI que consideraba el Concilio Vaticano II como «el gran Catecismo de nuestros tiempos»¹³: por sus indicaciones generales sobre la catequesis, sobre la función de los laicos y las comunidades, sobre la función de los Obispos¹⁴, la repristinación del catecumenado¹⁵ y su servicio a la Revelación entendida como comunicación de Dios al hombre.

Para contestar a la segunda pregunta nos hacemos eco de algunas de las causas que podemos encontrar en la catequesis contemporánea al Sínodo, pues era radicalmente antropológica sin ningún diálogo con la fe, en la que se descuidaban los contenidos de la fe y en la que se había abandonado la práctica de la memorización... porque, en definitiva, había una gran preocupación por la *fides qua* y un escaso miramiento por la *fides quae*.

10 SECRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, I: 1965-1988, EDB, Bologna 2005, 2321.

11 Cf. R. PELLITERO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, 100.

12 R. PELLITERO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, 101.

13 R. PELLITERO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, 97.

14 Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*.

15 Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad Gentes*, 14, en AAS 58 (1966) 962-963.

D. José Manuel Estepa respondiendo a la pregunta de por qué la Iglesia no se decidió por un Catecismo universal hasta los años 80 contesta en una entrevista hecha en 2005: «A un Catecismo universal, se opone, en 1967, un teólogo que asesora al Cardenal de Colonia. El teólogo era Joseph Ratzinger. ¿Por qué se oponía a un Catecismo universal? Pensaba que había que esperar a que la teología se estabilizara. Dieciséis años después, en 1983 le pregunté yo mismo: ‘¿Por qué plantea Vd. ahora la necesidad de un Catecismo universal?’. Y sonriendo, me respondió: ‘Porque la teología sigue siendo inestable’. Es decir: desde el deseo de servir a la fe, puede que hubiera un momento en que él creía que había que esperar, y otro momento en el que se dio cuenta que era urgente un Catecismo universal. Pienso que él ha llegado a esta conclusión no tanto como reacción ante el ataque de algunos teólogos, sino por la situación de mediocridad y la falta de creatividad en los últimos años, a lo que antes me he referido»¹⁶.

2. REDACCIÓN DEL *CATECISMO* (1986-1997) EN SUS DOS VERSIONES Y SU PROMULGACIÓN

Este es el panorama eclesial respecto a la catequesis hasta el momento, un panorama que llevó al Papa Juan Pablo II, el 10 de junio de 1986, a tomar la decisión de encargar a una comisión de doce miembros, constituida por cardenales y obispos y presidida por el mismo Cardenal Ratzinger, la elaboración del nuevo catecismo¹⁷.

Esta comisión empezó su trabajo el 15 de noviembre de 1986 tal y como indica su presidente en una relación al Sínodo de 1987 con una audiencia del Papa en la que se constituyen: una Secretaría operativa y a cuya cabeza se encontraba la Congregación para la Doctrina de la Fe, una Comisión de redactores y un Colegio de 20 expertos consultores¹⁸.

Los miembros elegidos para el Comité de Redacción fueron los siguientes: «Mons. José M. Estepa Llaurens, ordinario militar de España; Mons. Jean Honoré, obispo de Tours; Mons. Alessandro Maggiolini, obispo de Capri; Mons. Jorge Medina Estevez, administrador apostólico de Rancagua; Mons. David E. Konstant, obispo de Leeds; Mons. William J. Levada, arzobispo de Portland en

16 R. PELLITERO – E. BORDA, *Conversación en Madrid con Mons. José Manuel Estepa. Sobre el Catecismo de la Iglesia Católica y su Compendio*, en «Anuario de historia de la Iglesia» 15 (2006) 388.

17 Cf. G. BIANCARDI, *Conoscere il Catechismo della Chiesa Cattolica / 2. Genesi storica, motivazioni di una scelta ecclesiale, redazione, struttura*, en «Catechesi» 62 (1993) 2, 11.

18 Cf. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1987. Settima Assemblea Generale Ordinaria (1-30 ottobre 1987)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1989, 79-83.

Oregón; Mons. Estanislao Esteban Karlic, arzobispo de Paraná. Secretario de la Comisión de redacción fue nombrado el Rev. P. Christoph von Schönborn O. P.»¹⁹.

El primero de los pasos dados por la Comisión preparatoria del CIC fue la aprobación de un esquema en tres partes²⁰ (verdad, sacramentos y preceptos) que nos recuerda la estructura del Catecismo de Pío X de 1912 dividido en «el triple deber del hombre: creer las verdades reveladas por Dios; observar sus mandamientos; y utilizar los medios necesarios al creer y al observar, es decir, la gracia necesaria con la oración y obtenida con los sacramentos»²¹. Una línea muy distinta a la auspiciada por el Cardenal Ratzinger y presidente de la Comisión en sus discursos de Lyon y París de 1983 que proponía un esquema en cuatro partes²².

Además, la Comisión desea que el nuevo catecismo sea «esencial, pero, al mismo tiempo, orgánico y completo; elaborado a la luz del Vaticano II pero también de la precedente Tradición, sin hacer referencia a una escuela teológica particular y sin elaborar una línea teológica ‘ex novo’; fundado sobre la Escritura, los Padres, la liturgia y el Magisterio; simple en el lenguaje y atento a la cultura contemporánea en sus aspectos más difundidos; punto de referencia para los catecismos nacionales y diocesanos; destinado a obispos, responsables primeros del oficio profético entre el pueblo de Dios»²³.

Entre 1987 y 1989 se elaboraron cuatro borradores. En el tercero de ellos se añade un epílogo sobre el *Padre nuestro*²⁴, suceso que empieza a suponer ya un cambio de concepción del esquema primigenio hacia uno cuatripartito, terminando en un cuarto borrador²⁵, que se envía a los expertos y obispos para su consulta, en vistas a conseguir de ellos las observaciones oportunas para seguir trabajando.

Entramos así en la fase de consultación, cuando son enviados unos 5.000 ejemplares del material llamado *Catéchisme pour l’Eglise universelle. Projet*

19 G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1987. Settima Assemblea Generale Ordinaria (1-30 ottobre 1987)*, 81.

20 Cf. C. SCHÖNBORN, *Algunas observaciones sobre los criterios de la redacción del Catecismo*, en «Ecclesia. Revista de Cultura Católica» 7 (1993) 149.

21 G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Storia, accoglienza e discussioni a vent’anni dalla sua pubblicazione*, en ISTITUTO SUPERIORE DI CATECHESI E SPIRITUALITÀ MISSIONARIA (PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA), *Il Catechismo della Chiesa Cattolica a 20 anni dalla sua pubblicazione. A servizio della catechesi missionaria nel contesto culturale attuale*, Elledici, Torino-Leumann 2013, 21.

22 Cf. J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, 23-25.

23 G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica*, 21.

24 Cf. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1990. Ottava Assemblea Generale Ordinaria (30 settembre - 27 ottobre 1990)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1991, 464.

25 Cf. M. SIMON, *La célébration du mystère chrétien dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, Peeters, Leuven 2006, 100-101.

révisé. Texte provisoire. A pesar del sigilo que tradicionalmente se suele pedir para estos casos, debido al interés que suscitó y a su gran difusión por la gran cantidad de ejemplares remitidos, hoy conocemos muchas de las enmiendas y aportaciones hechas en la consulta porque muchos de los expertos y obispos consultados hicieron públicas sus contribuciones.

Unos sondeos hechos el 15 de octubre de 1990 juzgan el borrador como: muy bueno, un 18%; bueno, un 54,7%; satisfactorio con reservas, un 18,2%; y muy negativo, un 5,8%²⁶.

De entre todas las aportaciones hechas en la consulta destacamos la que hace referencia al nombre con el que tiene que ser reconocido el texto, pues «dada su exclusiva atención a la expresión de los contenidos de la fe, sería de calificar como ‘compendio’ o, mejor aún, como una ‘summa’ teológica»²⁷; algo que nos muestra la bastedad de contenidos y el escaso nivel pedagógico para ser considerado como un catecismo propiamente hablando.

En referencia al contenido las críticas versan sobre: la imposibilidad de no hacer referencia a una orientación teológica, ya que se nota la *mens neoscholastica*; la queja de las Iglesias orientales que no se sienten valorizadas; el esquema en tres partes; el uso incorrecto de las fuentes (Sagrada Escritura, Padres de la Iglesia, Magisterio, Vaticano II); la falta de referencia históricas, en concreto a la historia de la salvación; el tratamiento de la moral; los *Resúmenes* sintéticos de cada sección apreciados por uno y desestimados por otros²⁸.

Finalmente, será el Cardenal Ratzinger en una intervención durante el Sínodo de 1990, cuando comunique los resultados y las decisiones tomadas en torno a la consulta sobre el borrador, entre ellas: conservar el nombre de catecismo, desarrollar el epílogo sobre el *Padre nuestro* como cuarta parte del material en torno a la oración; conservar los *Resúmenes* como conclusiones sintéticas reformuladas desde las fuentes; revisión de la parte dedicada a la moral; revisión de las citas bíblicas por parte de exégetas preparados; y respetar la jerarquía de las verdades²⁹.

Entre noviembre de 1990 y agosto de 1991 se suceden cuatro borradores más. La Comisión aprueba un noveno borrador el 14 de febrero de 1992 cuyo texto es presentado al Papa, que sugiere alguna modificación en vistas a su mejora. El décimo será el último borrador. Así, el CIC se finaliza el 30 de abril de 1992 haciéndolo coincidir con la onomástica de San Pío V, que fue el Papa

26 Cf. COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, en «Actualidad Catequética» 32 (1992) 457.

27 G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Storia*, 23.

28 Cf. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1990*, 466-470.

29 Cf. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1990*, 466-470.

que promulgó el *Catecismo Romano*. El 25 de junio de 1992 es aprobado por el Papa Juan Pablo II³⁰, «año en que se celebraba el V centenario del comienzo de la predicación del Evangelio en el Nuevo Mundo»³¹.

Los pasos siguientes fueron: su presentación a los periodistas el día después por el Cardenal Ratzinger y la constitución de una Comisión que siguiera su publicación y traducción, especialmente la *editio typica* en latín ya que el texto fue preparado en francés. Será el 11 de octubre de 1992 cuando el Papa firme la Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, por el que se promulga el CIC al tiempo que se precisa su valor doctrinal³².

Los medios de comunicación de masas comienzan a divulgar informaciones sobre el CIC no siempre acertadas y muchas veces parciales sobre su contenido, lo que motiva que su publicación se viera adelantada en el tiempo y presentada en francés el 16 de noviembre de 1992³³. En la presentación oficial y solemne del CIC, Juan Pablo II habla de él como don para toda la Iglesia³⁴.

Entre 1993 y 1997 la Comisión encargada de la elaboración de la *editio typica*, y en colaboración con varios dicasterios, se empeña en la «revisión cuidadosa de todas las citas bíblicas, patrísticas, litúrgicas, magisteriales, hagiográficas del CIC, verificando la exactitud desde el punto de vista de los contenidos y del método»³⁵, ayudando así, con unas cien correcciones al contenido de la edición francesa, para que el 15 de agosto de 1997, con la Carta Apostólica *Laetamur Magnopere* el Papa Juan Pablo II promulgara la *editio typica* o *Catechismus Catholicae Ecclesiae*³⁶.

Dichas correcciones se refieren: a la precisión de orden conceptual y teológico por medio de simplificaciones o amplificaciones de algunos párrafos; una mayor referencia a testimonios de santos, a las tradiciones orientales y al Código de Derecho Canónico; así como aspectos sobre los preceptos de la

30 Cf. COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, 452.

31 R. PELLITERO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, 101.

32 Cf. JUAN PABLO II, Constitución Apostólica '*Fidei Depositum*', en AAS 86 (1994) 113-118.

33 Cf. M. SIMON, *La célébration du mystère chrétien dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, 354-386.

34 Cf. JUAN PABLO II, *Presentación oficial y solemne del Catecismo de la Iglesia Católica*, en «Actualidad Catequética» 33 (1993) 15-25.

35 R. MARTINELLI, *Dall'edizione francese all'edizione latina del Catechismo della Chiesa Cattolica*, en A. AMATO, - E. DAL COVOLO, - A. M. TRIACCA (eds.), *La catechesi al traguardo. Studi sul Catechismo della Chiesa Cattolica*, LAS, Roma 1997, 479.

36 Cf. JUAN PABLO II, Carta Apostólica '*Laetamur Magnopere*', en AAS 89 (1997) 819-821.

Iglesia, la controvertida pena de muerte, el trasplante de órganos y la experimentación en animales³⁷.

3. ESQUEMA DEL *CATECISMO*

El CIC viene precedido en sus primeras páginas por la Carta Apostólica *Laetetur Magnopere*, con motivo de la *editio typica*, y por la Constitución Apostólica *Fidei Depositum*, con motivo de su primera edición, y que marcan los hitos más importantes en la elaboración de esta obra que tiene una pretensión de carácter universal.

Como hemos comentado, después del cuarto borrador en la elaboración del CIC, atendiendo a las correcciones y mejoras facilitadas en la consulta, se decide orientar el esquema teniendo como punto de referencia el Catecismo del Concilio de Trento, dividido en cuatro partes, un esquema que el Cardenal Ratzinger ya auspiciaba en sus discursos de Lyon y París en 1983 para la elaboración de un nuevo catecismo³⁸.

Su estructura formal está articulada de la siguiente manera: cuatro partes fundamentales divididas en dos secciones cada una; cada sección, a su vez, está fraccionada en capítulos; los cuales están segmentados en artículos (sólo los artículos que se refieren a la profesión de fe cristiana están divididos en párrafos); y al final de los artículos o párrafos nos encontramos con los *Resúmenes* cuyos propósitos son: «Alcanzar en pocas frases lo esencial del mensaje expuesto: ofrecer sugerencias a los autores de los catecismos locales en vista a la elaboración, por su parte, de fórmulas sintéticas y fácilmente memorizables; y promover un lenguaje común para la expresión de la fe, obtenido preferiblemente de textos bíblicos, litúrgicos, patrísticos y magisteriales»³⁹. Para facilitar su búsqueda, cada párrafo con sentido unitario se ha numerado, obteniendo un total de 2.865 puntos.

Los contenidos, como hemos mencionado y nos indica muy bien el CIC en su parte introductoria, están distribuidos «en torno a cuatro pilares: la profesión de la fe bautismal (el Símbolo), los sacramentos de la fe, la vida según la fe (Los Mandamientos), la oración del creyente (el Padre Nuestro)»⁴⁰. Es «lo que

37 Cf. G. BIANCARDI, *I primi cinque anni del Catechismo della Chiesa Cattolica. Un consultivo in occasione dell'uscita dell'edizione tipica latina*, en «Catechesi» 68 (1998) 2, 13-15.

38 Cf. J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, 23-25.

39 G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica*, 26.

40 *Catecismo de la Iglesia Católica*, 13, Asociación de Editores del Catecismo – Librería Editrice Vaticana Bilbao 1997.

la Iglesia Católica cree (I Parte), celebra (II Parte), vive (III Parte), reza (IV Parte)»⁴¹.

Su primera parte tiene como objeto *La profesión de la fe*⁴². En ella, su primera sección, y de manera introductoria, se presenta al hombre capaz de Dios, las vías para conocerlo, entre las que destaca de manera primordial la Revelación. Para responder a ella el hombre posee el don de la fe, por ello, la segunda sección de esta primera parte está destinada a la profesión de fe: el Credo. La base es el *Símbolo de los Apóstoles*, pero también se hacen sus debidas referencias al *Símbolo Niceno-Constantinopolitano*. Gracias a su análisis se profundiza en el Misterio Trinitario, propio del cristiano, y también se le inserta en la historia de la Salvación.

La segunda parte versa sobre *Los sacramentos de la fe*⁴³. Para que el creyente pueda participar de la Salvación a la que está llamado por el Padre, a través del Hijo en el Espíritu Santo, necesita de la liturgia, entendida como actualización de la historia de la Salvación, que es presentada en la primera sección. Para su segunda sección se centrará en los siete sacramentos de la Iglesia.

El propósito de la tercera parte es *La vida según la fe*. Para poder vivir la fe, el cristiano se siente llamado a la vida en Cristo; por eso se refiere a la persona humana, a su moral, al pecado, sus repercusiones sociales y la necesidad de la gracia, tal y como apunta su primera sección. Concretamente la segunda sección versará sobre los Diez Mandamientos que podemos agrupar en torno: al amor a Dios, los tres primeros; y al amor al prójimo, los otros siete.

La última parte del CIC, y la más pequeña también, está dedicada a la dimensión fundamental de los creyentes: *La oración en la vida de la fe*⁴⁴, cuyas líneas generales se delinean en la primera sección. La segunda sección enfocará la atención en la oración cristiana por excelencia: el *Padre Nuestro*.

Finalmente encontramos tres apéndices que facilitan la consulta: un índice de textos⁴⁵, un índice analítico⁴⁶ y un índice general⁴⁷.

41 COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, 453.

42 Cf. M. SIMON, *Le Catéchisme de Jean-Paul II. Genèse et évaluation de son commentaire du symbole des apôtres*, Peeters, Leuven 2000, 428-623.

43 Cf. M. SIMON, *La célébration du mystère chrétien dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, 71-470.

44 Cf. M. SIMON, *La prière chrétienne dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, Peeters, Leuven 2012, 65-233.

45 Cf. M. SIMON, *Le Catéchisme de Jean-Paul II*, 632-636.

46 Cf. M. SIMON, *Le Catéchisme de Jean-Paul II*, 636-638.

47 Cf. M. SIMON, *Le Catéchisme de Jean-Paul II*, 638.

4. NATURALEZA DEL *CATECISMO*

Cuando queremos abordar el tema de la naturaleza del CIC, lo primero que tenemos que preguntarnos al respecto es la idea que se tiene de catecismo. Nos encontramos, pues, con dos tendencias muy distintas.

La primera de ellas, con base en CT 50 y del DGC 119 considera que un catecismo no es sólo un compendio de la doctrina, sino que además debe poseer los elementos metodológicos y pedagógicos que lo puedan adaptar debidamente desde una doble fidelidad, a Dios y al hombre: «Catecismos fieles a los contenidos esenciales de la Revelación y puestos al día en lo que se refiere al método, capaces de educar en una fe robusta a las generaciones cristianas de los tiempos nuevos»⁴⁸. Para esta actualización son necesarias las ciencias humanas como la pedagogía y las ciencias de la comunicación social, así como la adecuación del lenguaje, el estilo y la estructura al destinatario al que va dirigido: «Que se consulten expertos en otras ciencias - así religiosas como humanas y las otras organizaciones de pastoral»⁴⁹.

La segunda tendencia opta más por un cuidado especial al contenido del catecismo como expresión de la doctrina cristiana dejando a los subsidios catequísticos el deber de adecuación e inculturación, ya que se deben ocupar más de la forma que de la norma.

El Sínodo Extraordinario de Obispos de 1985, en línea con el pensamiento del Cardenal Ratzinger en sus discursos de Lyon y París, seguiría esta segunda tendencia al pensar en el primer destinatario del CIC, y concibiéndolo como un catecismo ‘texto’: «Un catecismo, es decir, no pensado para su uso inmediato pero necesitado de ‘comentarios’»⁵⁰, de catecismos locales que puedan hacer llegar su mensaje a los niños y a otras culturas distintas de la europea⁵¹.

La *Relatio finalis* del Sínodo, cambiando la hoja de ruta trazada por el Concilio, como ya hemos comentado anteriormente, pide la elaboración de un catecismo o compendio ‘texto’ «que sea, por así decirlo, un punto de referencia para los catecismos o compendios que vengan preparados en las diversas regiones»⁵². Es decir, un catecismo ‘texto’ cuyos destinatarios fueran los res-

48 JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae*, 50b, en AAS 71 (1979) 1318.

49 SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, 119.

50 G. BIANCARDI, *Anno della Fede e Catechismo della Chiesa Cattolica*, en «Catechesi» 81 (2011-2012) 6, 42.

51 Cf. R. PELLITERO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica*, 100.

52 SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 2321.

ponsables de adaptar e inculturar el mensaje de la doctrina católica al pueblo fiel con la elaboración de catecismos ‘comentario’.

Según el *Dossier informativo* de 1992, editado por la Comisión encargada de la publicación del CIC, el catecismo sigue siendo el mismo que el Cardenal Ratzinger en sus conferencias de Lyon y París de 1983 y que el Sínodo de 1985 solicitan: «Como instrumento para la transmisión de los contenidos esenciales y fundamentales de la fe y de la moral católica (‘tam de fide quam de moribus’), de modo completo y sintético (‘non omnia sed totum’); como punto de referencia para los catecismos nacionales y diocesanos, cuya mediación es indispensable; como texto que se coloca en el surco de la tradición catequística, particularmente en aquella que se expresa en el ‘catechismus maior’, es decir, en el catecismo destinado a los sujetos-operadores de la catequesis -Pastores-, que tienen la misión de catequizar - respecto al ‘catechismus minor’ que es para los destinatarios de la catequesis: adultos, jóvenes y niños; como texto magisterial, en el sentido que -siendo sugerido por un Sínodo de Obispos, deseado por el Santo Padre, redactado por Obispos, fruto de la consulta al episcopado- es aprobado por el Papa como su magisterio ordinario»⁵³.

Por otra parte, la pretensión universalista del CIC abre dos escollos: el de los destinatarios y el del lenguaje, los cuales, a fin de cuentas, focalizan en el reto de la inculturación de un catecismo que debe ser portador de una «sana doctrina adaptada a la vida actual de los cristianos»⁵⁴ tal y como querían los padres sinodales en 1985.

Pero lo que se deja entrever en el *Dossier informativo* es un primer alargamiento de aquel destinatario originario para el CIC: primeros los obispos, después los redactores de catecismos y finalmente todos los creyentes en sus diversas edades⁵⁵.

En la Constitución Apostólica *Fidei Depositum* para la promulgación del CIC en 1992 se sigue hablando de que el destinatario del catecismo ‘texto’ son los obispos y motiva a la elaboración de catecismos inculturados en las diversas naciones y diócesis. Pero, al mismo tiempo, alarga el destinatario a todos los fieles laicos⁵⁶. De la misma manera lo hace la Carta Apostólica *Laetamur Magnopere*

53 COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, 453.

54 SEGRETERIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 2321.

55 Cf. COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, 453.

56 Cf. JUAN PABLO II, Constitución Apostólica ‘*Fidei Depositum*’.

cuando pide a los obispos dar la mayor difusión posible, ya que permite a todos conocer lo que la Iglesia misma profesa, celebra, vive y ora en su vida cotidiana⁵⁷.

El propio CIC en el prefacio nos revela también cuál es su punto de vista del destinatario para el que está pensado: «Principalmente para los responsables de la catequesis, a partir de los obispos y de los redactores de subsidios catequísticos de las Iglesias locales; sin embargo será de útil lectura también para todos los otros fieles cristianos»⁵⁸. Deja, por último, la labor de indispensables adaptaciones a unos catecismos apropiados⁵⁹.

En todos estos documentos, los creyentes, el pueblo fiel, ha ocupado un tercer lugar como destinatarios del CIC que, sin embargo, en las intervenciones de Juan Pablo II ocuparán un lugar preeminente: quiere divulgar todo lo posible el nuevo *Catecismo* para que todos los fieles puedan tenerlos entre sus manos⁶⁰. Así, en su discurso para presentar el CIC el 7 de diciembre de 1992 habla de «don para todos... se dirige a todos... de todos aquellos que en su sed, consciente o inconsciente, de verdad y de certeza, buscan a Dios»⁶¹.

Respecto al segundo de los inconvenientes, la dificultad radica en el lenguaje utilizado. La Comisión editorial declara que «su estilo, más que argumentativo es afirmativo»⁶² para la doctrina, respetándose así los grados de certeza y evitando, al mismo tiempo opiniones teológicas. Además, «en él se evitan las indicaciones pedagógicas y las aplicaciones metodológico-didácticas, porque, al ser diversas según los destinatarios y los contextos culturales, se confían a los catecismos nacionales o diocesanos»⁶³.

Tal y como apuntaba el Cardenal Ratzinger en su conferencia programática de 1983 respecto al nuevo *Catecismo*, la tarea de inculturación debe ser obligación de los catecismos de ‘segundo grado’: «Es necesario distinguir de nuevo, claramente, los grados del discurso catequético, incluso en los libros destinados a la catequesis y al catequista. Esto quiere decir que hay que atreverse a presentar el catecismo como catecismo, a fin de que el comentario pueda seguir siendo comentario, y para que las fuentes y su transmisión puedan reencontrar sus exactas interrelaciones»⁶⁴, lo que requiere una vez más, una atención

57 Cf. JUAN PABLO II, Carta Apostólica ‘*Laetamur Magnopere*’.

58 *Catecismo de la Iglesia Católica*, 11-12.

59 Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 24.

60 Cf. G. BIANCARDI, *Anno della Fede e Catechismo della Chiesa Cattolica*, 44.

61 JUAN PABLO II, *Presentación oficial y solemne del Catecismo de la Iglesia Católica*, 18.

62 COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, 453.

63 COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, 453.

64 J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, 29.

especial al destinatario tal y como lo certifica en una de sus conferencias a la conclusión de la composición del CIC: «La indispensable atención al aspecto del contenido de la catequesis, presentada por el Catecismo de la Iglesia Católica, no debe hacer olvidar que otros aspectos, de otra manera importantes y esenciales, están implicados en la catequesis, como: el ‘que anuncia’, la persona del catequista; el ‘cómo’ viene el anuncio, el método; la ‘persona a la que se anuncia’, el destinatario»⁶⁵.

Sin embargo, dado el interés del Cardenal por la labor de inculturación del catecismo ‘texto’ en catecismos ‘comentario’ de los que tiene necesidad el pueblo de Dios, se muestra, al mismo tiempo, ambiguo cuando dice que el CIC es también «un modo, un tentativo de inculturar la fe hoy... un modelo catequístico inculturado»⁶⁶. Los motivos para definir al CIC como un modelo de inculturación son los siguientes: fidelidad a los contenidos que se vuelven a expresar de forma nueva respetando la jerarquía de verdades y evitando opiniones teológicas; su autoridad en el lenguaje; los *Resúmenes* que exponen la fe de forma resumida como expresiones inculturadas de la fe aunque necesitarían ulteriores empeños de inculturación⁶⁷. Así, el Cardenal Ratzinger, aun considerándolo como modelo, deja una puerta abierta, pues confiesa que no es retenido como el único modo posible o mejor de expresar catequísticamente el mensaje cristiano⁶⁸.

También para el DGC la naturaleza o carácter propio del CIC radica en la exposición sintética y orgánica de la fe con carácter universal⁶⁹ pero que, por otro lado, está muy lejos de atender a las respuestas del hombre actual, ya que el CIC, por su naturaleza, que pretende ser universal, no busca alcanzar al hombre de hoy, con sus gozos y esperanzas, con sus problemas y angustias, sino a un hombre a-histórico, universal abstracto. Podemos concluir así que «tenemos, por lo tanto, un subsidio destinado al servicio prioritario de la ‘fides quae’. Un texto que, consciente de tal intencionalidad, pide a sí mismo, justamente, una ulterior obra de mediación en el confronto de la ‘fides qua’»⁷⁰.

65 J. RATZINGER, *Natura e finalità del Catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede*, en T. STENICO (ed.), *Un dono per oggi. Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Riflessioni per l'accoglienza*, Paoline, Milano 1992, 32.

66 J. RATZINGER, *Natura e finalità del Catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede*, 35.

67 Cf. J. RATZINGER, *Natura e finalità del Catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede*, 35-39.

68 Cf. J. RATZINGER, *Natura e finalità del Catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede*, 38.

69 Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, 121.

70 G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica*, 30.

5. DIFUSIÓN DEL *CATECISMO*

Podemos hablar, y con razón, de gran éxito o de *best-seller* por la gran difusión del CIC⁷¹. Un año después, fueron casi tres millones las copias vendidas⁷². Y con la *editio typica* se llegó a los ocho millones, sobre todo por otras ediciones y síntesis hechas con la fórmula pregunta-respuesta, por citar algún modelo⁷³.

Pero la razón fundamental y más obvia de su éxito radica en su rápida traducción a más de cincuenta lenguas⁷⁴, así como su voluntad de atender al mundo laico⁷⁵. Aún así, encontramos también otros motivos que hacen del CIC un volumen deseado: debido a la crisis de identidad del cristiano post-moderno y contemporáneo, el CIC ofrece una clara visión de la identidad cristiana; frente a la falta de rigor de la catequesis, el CIC atiende al deseo de integridad y ortodoxia en los contenidos de la fe; por la publicidad, no siempre acertada y muchas veces polémica sobre su contenido, dada por los medios de comunicación que motivaron su interés; por la estima o crítica de otras confesiones cristianas o de otras religiones; por el alargamiento del destinatario desde la intención reducida inicial del Sínodo de 1985 hasta su extensión a todos, creyentes e incluso no creyentes; el uso del esquema en cuatro partes y de un lenguaje de carácter afirmativo y tradicional al mismo tiempo, en el que tantos fieles fueron instruidos en los albores del Concilio; y la ‘bondad’ en las elecciones a nivel de contenido realizadas por los redactores del CIC⁷⁶.

CONCLUSIÓN

Si bien hubo un tiempo en el que el catecismo ‘texto’ era imprescindible para la evangelización de los pueblos y cuya eficacia en la formación del pueblo fiel se debía a la particularidad cristiana del ambiente donde la familia, la escuela, la sociedad y la parroquia trabajaban en perfecta sinergia; también podemos decir que con la desaparición de la sociedad cristiana y el secularismo actual, de los

71 Cf. M. DE SANTIAGO, *Un ‘best-seller’ que no figura en las listas*, en «Ecclesia» 53 (1993) 143.

72 Cf. P. BLANCHARD, *Gran difusión del nuevo catecismo*, en «L’Osservatore Romano» (edición semanal en lengua española) 17.12.1993, 11.

73 Cf. G. VIGINI, *Il nuovo catechismo come fenomeno editoriale*, en «Communio. Rivista Internazionale di Teologia e Cultura» 128 (1993) 78.

74 Cf. M. SIMON, *La célébration du mystère chrétien dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, 391-402.

75 Cf. G. VIGINI, *Il nuovo catechismo come fenomeno editoriale*, 79.

76 Cf. G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica*, 39-41.

que fueron conscientes los padres conciliares y el movimiento catequístico, el método centrado en el catecismo ‘texto’ aparece poco operativo en nuestros días.

Como podemos advertir, actualmente se ha revaluado el uso del catecismo ‘texto’ como reacción al difundido abandono del catecismo tradicional en la catequesis postconciliar, encontrando en la jerarquía eclesial grandes promotores que, al mismo tiempo, han hecho que la concepción del catecismo se viera alterada, produciéndose unos materiales de pretendido carácter universal que muchas veces se encuentran lejos del objetivo que buscan.

Por eso considero que es necesario clarificar las características propias de un catecismo, que no son las de un ‘texto’ que parece poder clasificarse en la categoría de ‘compendio’ o ‘*summa*’, sino más bien la de un ‘comentario’, ya que cada catecismo postula un lazo esencial con el ambiente particular en el que nace. Así pues, podemos decir y con razón, que junto a los contenidos que deben transmitirse por la fidelidad a Dios, es más que necesaria la fidelidad al hombre por el principio de inculturación que debe distinguir a los catecismos.

Por eso cito a continuación el pensamiento de algunos críticos de la hipótesis de un texto universal. Según Brodeur: «El catecismo [...] se construye como punto de encuentro de [...] tres mundos que a menudo sólo se juntan sin encontrarse: el de las iglesias (o de las religiones, podríamos decir hoy); el de la cultura y de la enseñanza; el de la sociedad civil, económica y política»⁷⁷. Para Joncheray tres son los puntos de referencia en la catequesis: «Se trata de poner en relación recíproca tres elementos: la palabra de Dios [...]; la identidad personal del creyente, que comparte con un grupo humano, una cultura en la que expresa la propia fe; el encuentro, confrontación-comunión con otras expresiones actuales de esta misma fe»⁷⁸. Y, por último, Plongerón, que respondiendo al interrogativo puesto como título del propio análisis ¿Qué es producir un catecismo?, afirma que un catecismo es siempre el resultado de «lazos orgánicos y dinámicos entre ‘un autor’, ‘un producto’ y ‘un receptor’, en vistas a un modelo de cristiano al servicio de una estrategia global de sociedad»⁷⁹. Un texto catequístico, en definitiva, es el resultado de factores señalados por lo ‘particular’⁸⁰.

77 R. BRODEUR, *Fare un catechismo. Una questione di principio*, en «Concilium» 25 (1989) 4, 606.

78 J. JONCHERAY, *Quale ‘catechismo’ per quale ‘mondo’?*, en «Concilium» 25 (1989) 4, 620.

79 B. PLONGERON, *Qu’est-ce que produire un catéchisme?*, en INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS (ed.), *Aux origines du catéchisme en France. Actes du colloque des 11 et 12 mars 1988*, Desclée, Paris 1989, 272.

80 Cf. G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica nel dibattito pastorale-catechistico*, en «Salesianum» 56 (1994) 64-77.

La adaptación del CIC con el *Compendio* hasta el mismo *Youcat*, nos permiten constatar la misma necesidad connatural en la Iglesia de atender las necesidades del destinatario particular; si bien es verdad que no siempre se ha llegado a alcanzar satisfactoriamente dicha voluntad, ya que la naturaleza de los dos primeros materiales oficiales de la Iglesia se pueden considerar como un ‘texto’ mientras el último, el *Youcat*, queda todavía a medio camino entre el ‘texto’ y el ‘comentario’, tal y como hemos apuntado en la investigación.

De aquí nace la necesidad, avalada todavía por el Concilio Vaticano II⁸¹, expresada en la promulgación del CIC⁸² y recogida en el DGC⁸³, de redactar catecismos locales que lleguen a ser verdaderamente un comentario o, lo que es lo mismo, un catecismo verdadero y propio, siempre considerándolo como «un posible instrumento, entre otros, al servicio de la catequesis, nunca para absolutizar ni para imponer»⁸⁴.

La elección de los catecismos ‘comentario’, nos permite valorar la necesidad de atender esa doble cara de una misma e imperiosa realidad: el contenido y el método, siendo este último el elemento catalizador del primero, donde el paradigma antropológico y existencial, con una perspectiva inductiva, que no excluye aquella deductiva, sino que la sabe integrar en su proceso en el momento justo, parece ser la más apropiada en nuestros días.

Por esto mismo, parecen fundamentales las indicaciones dadas por las ciencias humanas, entre las que tenemos que destacar la psicología, la pedagogía y la sociología y que, integradas en el camino señalado por la Iglesia, encuentran en la ciencia catequética la trayectoria en la que poder vislumbrar unos criterios oportunos para una catequesis inculturada y adaptada al destinatario.

De ahí que un buen catecismo deba conciliar junto a las exigencias de una actualizada teología, las indicaciones de orden pedagógico y didáctico, absolutamente necesarias para una eficaz comunicación catequística a través de una amplia colaboración entre teólogos y expertos en las ciencias humanas⁸⁵.

81 Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, 44.

82 Cf. JUAN PABLO II, Constitución Apostólica ‘*Fidei Depositum*’.

83 Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, 131-135.

84 E. ALBERICH, *La questione del catechismo: uno sguardo al passato e prospettive di avvenire*, en E. ALBERICH – U. GIANETTO (ed.), *Il catechismo ieri e oggi. Studi sul significato dei catechismi nel passato e nel presente della catechesi della Chiesa*, Elledici, Leumann-Torino 1987, 8.

85 Cf. E. ALBERICH, *Catequesis Evangelizadora. Manual de catequética fundamental*, CSS, Madrid 2009, 277.

BIBLIOGRAFÍA

B. PLONGERON, *Qu'est-ce que produire un catéchisme?*, en INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS (ed.), *Aux origines du catéchisme en France. Actes du colloque des 11 et 12 mars 1988*, Desclée, Paris 1989.

C. SCHÖNBORN, *Algunas observaciones sobre los criterios de la redacción del Catecismo*, en «Ecclesia. Revista de Cultura Católica» 7 (1993) 149.

Catecismo de la Iglesia Católica, Asociación de Editores del Catecismo – Librería Editrice Vaticana, Bilbao 1997.

COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, en «Actualidad Catequética» 32 (1992) 457.

CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad Gentes*, en AAS 58 (1966) 962-963.

CONCILIO VATICANO II, Decreto *Christus Dominus*, en AAS 58 (1966) 673-701.

E. ALBERICH, *Catechesis Evangelizadora. Manual de catequética fundamental*, CSS, Madrid 2009.

E. ALBERICH, *La questione del catechismo: uno sguardo al passato e prospettive di avvenire*, en E. ALBERICH – U. GIANETTO (ed.), *Il catechismo ieri e oggi. Studi sul significato dei catechismi nel passato e nel presente della catechesi della Chiesa*, Elledici, Leumann-Torino 1987.

G. BIANCARDI, *Anno della Fede e Catechismo della Chiesa Cattolica*, en «Catechesi» 81 (2011-2012) 6, 42.

G. BIANCARDI, *Conoscere il Catechismo della Chiesa Cattolica / 2. Genesi storica, motivazioni di una scelta ecclesiale, redazione, struttura*, en «Catechesi» 62 (1993) 2, 11.

G. BIANCARDI, *I primi cinque anni del Catechismo della Chiesa Cattolica. Un consuntivo in occasione dell'uscita dell'edizione tipica latina*, en «Catechesi» 68 (1998) 2, 13-15.

G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica nel dibattito pastorale-catechistico*, en «Salesianum» 56 (1994) 64-77.

G. BIANCARDI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Storia, accoglienza e discussioni a vent'anni dalla sua pubblicazione*, en ISTITUTO SUPERIORE DI CATECHESI E SPIRITUALITÀ MISSIONARIA (PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA), *Il Catechismo della Chiesa Cattolica a 20 anni dalla sua pubblicazione. A servizio della catechesi missionaria nel contesto culturale attuale*, Elledici, Torino-Leumann 2013.

G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1987. Settima Assemblea Generale Ordinaria (1-30 ottobre 1987)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1989.

G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi 1990. Ottava Assemblea Generale Ordinaria (30 settembre - 27 ottobre 1990)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1991.

G. CAPRILE, *Il Sinodo Extraordinario 1985. Seconda Assemblée Generale Straordinaria (24 novembre – 8 dicembre 1985)*, La Civiltà Cattolica, Roma 1986.

G. VIGINI, *Il nuovo catechismo come fenomeno editoriale*, en «Communio. Rivista Internazionale di Teologia e Cultura» 128 (1993) 78.

J. JONCHERAY, *Quale 'catechismo' per quale 'mondo'?*, en «Concilium» 25 (1989) 4, 620.

J. RATZINGER, *Natura e finalità del Catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede*, en T. STENICO (ed.), *Un dono per oggi. Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Riflessioni per l'accoglienza*, Paoline, Milano 1992.

J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, en «Scripta Theologica» 15 (1983) 28-29.

JUAN PABLO II, Carta Apostólica '*Laetamur Magnopere*', en AAS 89 (1997) 819-821.

JUAN PABLO II, Constitución Apostólica '*Fidei Depositum*', en AAS 86 (1994) 113-118.

JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Catechesi Tradendae*, en AAS 71 (1979) 1318.

JUAN PABLO II, *Presentación oficial y solemne del Catechismo de la Iglesia Católica*, en «Actualidad Catequética» 33 (1993) 15-25.

M. DE SANTIAGO, *Un 'best-seller' que no figura en las listas*, en «Ecclesia» 53 (1993) 143.

M. SIMON, *La célébration du mystère chrétien dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, Peeters, Leuven 2006.

M. SIMON, *La prière chrétienne dans le Catéchisme de Jean-Paul II*, Peeters, Leuven 2012.

M. SIMON, *Le Catéchisme de Jean-Paul II. Genèse et évaluation de son commentaire du symbole des apôtres*, Peeters, Leuven 2000.

P. BLANCHARD, *Gran difusión del nuevo catechismo*, en «L'Osservatore Romano» (edición semanal en lengua española) 17.12.1993, 11.

R. BRODEUR, *Fare un catechismo. Una questione di principio*, en «Concilium» 25 (1989) 4, 606.

R. MARTINELLI, *Dall'edizione francese all'edizione latina del Catechismo della Chiesa Cattolica*, en A. AMATO, - E. DAL COVOLO, - A. M. TRIACCA (eds.), *La catechesi al traguardo. Studi sul Catechismo della Chiesa Cattolica*, LAS, Roma 1997.

R. PELLITERO – E. BORDA, *Conversación en Madrid con Mons. José Manuel Estepa. Sobre el Catechismo de la Iglesia Católica y su Compendio*, en «Anuario de historia de la Iglesia» 15 (2006) 388.

R. PELLITERO, *El Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica y las cuestiones planteadas desde el debate de Parvo Catechismo*, en «Anuario de historia de la Iglesia» 15 (2006) 100.

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis*, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

SECRETARIA GENERALE DEL SINODO DEI VESCOVI, *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, I: 1965-1988, EDB, Bologna 2005.



Testimonio desde la amistad

JULIÁN MARÍN TORRECILLAS

Sacerdote

Cuando recibí la noticia de la muerte de Miguel Ángel me dieron ganas de gritar al mundo entero que había muerto un gran hombre, un magnífico sacerdote y un entrañable amigo, pero solo pude llorar.

Hoy me atrevo, aunque sea torpemente, a abrir mi corazón y decir algo de lo que llevo dentro y dar mi testimonio desde la amistad.

Miguel Ángel fue siempre referente y centro de todas las actividades de nuestro curso, reuniones, convivencias, celebraciones de ordenación etc. Todo para fomentar nuestra amistad y renovar fuerzas para seguir las tareas pastorales de la Parroquia.

Especial fue el viaje que nos preparó a Montilla para visitar la tumba de san Juan de Ávila y acercarnos más a la cuna de la espiritualidad del clero diocesano.

Miguel Ángel ha sido para mí la bondad personificada, dispuesto a servir siempre y en todo momento, gastando su vida en la vocación a la que Dios lo llamó. Siempre encontró tiempo para servir a todos, aunque su agenda estuviera llena. Nunca puso obstáculo para decir sí a todo el que lo necesitara y todo con una sonrisa para que nadie notase el cansancio y el agotamiento que iba gastando su vida poco a poco y en silencio. ¡Quién le iba a decir que el que tanto había hablado en su vida pasaría los últimos años en silencio!

He sido compañero y amigo de Miguel Ángel muchos años: la vida de seminario, el trabajo de la catequesis infantil, el catecumenado de adultos y otras muchas actividades que hemos compartido a lo largo de nuestra vida sacerdotal.

De todo ello se fue consolidando una buena amistad que se hizo más profunda en la colaboración con las misiones, en las que estábamos varios compañeros. Él nos proporcionaba todo cuanto podía y cuando veníamos estaba siempre a nuestra disposición. Tuvo incluso la generosidad de visitarnos en Honduras para explicar a nuestras comunidades e incluso al clero hondureño el Catecismo de la Iglesia Católica que se acababa de publicar.

Sentí una gran pena que no pudiera celebrar, con todos los compañeros nuestras bodas de oro, por lo avanzado de su enfermedad.

Toda la ilusión que teníamos de celebrar este acontecimiento, incluso de hacer un viaje a Roma y poder recibir la bendición del Papa, se vio truncada por la terrible enfermedad que acabó con su vida.

A pesar de su enfermedad y la pandemia que estamos sufriendo me he sentido cerca de él por la oración, la Eucaristía y los medios de comunicación que tenemos en la actualidad. Unas veces recibía contestación y otras no depende como se encontrase de fuerzas y de ánimo.

No lo olvidaré fácilmente y será para mí ejemplo de trabajador incansable, sacerdote de espiritualidad profunda y por qué no decirlo: “hombre crucificado” que ha entregado su vida con Cristo para bien de la humanidad.

El otro día, en el funeral, mientras despedían el cadáver, cerré los ojos y escuche la antífona: “Abridme las puertas de la salvación, y entraré para dar gracias al Señor”.

Me imaginé unas grandes puertas que se abrían y una multitud de Ángeles y Santos con sus cánticos celestiales lo recibían y lo introducían a la presencia del Padre. Entonces pensé para mí: ¡Se lo merece! Y el Padre lo recibía en sus brazos.

Pido a Dios que así sea y que también a nosotros nos haga gozar de su compañía.



**Miguel Ángel Gil: Arquitecto de catequesis y
aparejador de catequistas**
*Una vida entregada al servicio del Reino, en la
Iglesia, para el mundo... y de colores*

JUAN LUIS MARTÍN BARRIOS

Director del Secretariado

Comisión Episcopal para la Evangelización, Catequesis y Catecumenado
Madrid

Miguel Ángel nació el 10 de septiembre de 1944, en Garganta de los Montes (Madrid) pero siempre y en todo se sintió y fue murciano de pura cepa. Creció y vivió en El Palmar, en el seno de una familia sencilla en la que bebió humanidad a borbotones, lo que sirvió de terreno abonado para la semilla de la fe. Conocía bien la huerta y sabía que de todo aquello que se siembra con alegría nada se pierde y siempre da buenos frutos, tan ricos en sabor y bellos en color como los pimientos y tomates propios de la tierra. El color verde, esperanza alegre, y el color rojo, amor entregado. Allí aprendió a hablar, a andar, a amar. Allí aprendió los primeros rudimentos de la fe cristiana y allí balbuceó las primeras oraciones. Con el mar Mediterráneo de fondo, descubrió la belleza de horizontes, la amplitud de miras y el movimiento de las olas. Tres ingredientes sustanciosos para conocer, amar y seguir a Aquél que daría sentido a su vida, Jesús, el Hijo Amado, Camino que le conducía al Padre, Verdad que le hacía libre y Vida que le llenaba de alegría.

Ingresó en el Seminario Menor San José donde cursó las Humanidades y pasó al Seminario Mayor San Fulgencio donde realizó los estudios de Filosofía y Teología. Fue ordenado sacerdote por la imposición de manos del obispo Miguel Roca. Tenía 25 años. En el ejercicio de su ministerio ha desarrollado casi todos los servicios eclesiales habidos y por haber, casi siempre compaginando varios a la vez. Siempre cercano al Seminario diocesano como formador, profesor, director espiritual y siempre colaborador en cuanto se le pidiera ¡que fue mucho! Él no era ni más ni menos que un trabajador en la viña del Reino de Dios.

Años más tarde amplió sus estudios en Filosofía y Ciencias de la Educación en la Universidad de Murcia, se licenció en Estudios Eclesiásticos en el Instituto de Teología de la diócesis, adscrito a la Universidad Pontificia de Salamanca, y alcanzó el mismo título en Teología Catequética en la hoy Universidad San Dámaso de Madrid.

En el alma grande de Miguel Ángel latía, junto a la dedicación al Seminario, otra preocupación que le apasionaba siempre y en cada momento fue la transmisión de la fe por medio de la catequesis. Cómo ayudar a que el mensaje del evangelio resuene en el corazón del oyente, para convertirlo en creyente y transformarlo en agente. Y en esa apuesta, su obispo D. Javier le encargó la delegación diocesana de catequesis, encargo que se repetiría en tres ocasiones (1976-1987; 1990-1998; y de 1998 hasta que la enfermedad se lo permitió, casi al final de su vida).

En los intermedios de tiempo entre un servicio y otro no estuvo quieto. Colaboró en diversas parroquias, ejerció de profesor de Catequética fundamental y Pedagogía, arrimó el hombro en lo que se le pedía: secretario en la visita pastoral, director de la biblioteca del Instituto Teológico, delegado episcopal para la vida consagrada y canónico en la Catedral de la Santísima Virgen María.

En medio de estas inquietudes y pasiones conocí a Miguel Ángel. Después, y seguro que viendo el buen hacer, se remangó la camisa de su disponibilidad y se vino a Madrid ante la llamada de la Subcomisión Episcopal de Catequesis para que asumiera la dirección del Secretariado (1987-1990). En este último año, regresaba yo de Roma, donde había conocido buenos amigos murcianos, y me encargaron en la iglesia de Zamora las tareas de evangelización y catequesis. Confieso que desde el inicio me cayó bien y percibí que hacía honor a su nombre como enviado para dejar a Dios ser Dios.

Por cercanía y afecto destaco como tres momentos significativos en nuestra relación ordinaria: la invitación en dos ocasiones para animar jornadas de catequistas en la diócesis de Cartagena-Murcia; un cursillo compartido para catequistas en las misiones españolas de Ginebra y Zúrich (Suiza); y mi propuesta, aceptada por los señores obispos de la Subcomisión, para que Miguel

Ángel formara parte del Consejo Asesor de Catequesis en este Secretariado, en el que ha permanecido hasta el final. Fue un entrañable compañero de camino. Doy gracias a Dios por ello.

Son varias las páginas en su curriculum las que muestran sus publicaciones solo y en colaboración, su participación en revistas de catequética (reflexión) y de catequistas (acción), exposición de ponencias, participación en cursillos, organización de jornadas diocesanas, interdiocesanas y nacionales así como la animación de cursillos allende nuestras fronteras. Y me pregunto, ¿cómo pudo resistir tanto su voz y su garganta? He podido entender, por medio de la persona que le cuidaba y de nuestros amigos comunes, que en la medida que empequeñecía por la enfermedad física, engrandecía en su interioridad, fruto, sin duda, de la acción del Espíritu Santo a quien tanto suplicó y de quien bellamente escribió con motivo del Jubileo del año 2000.

Tengo sobre mi mesa, como recuerdos entrañables, a modo de pequeños sacramentos, tres signos visibles de una presencia invisible, dos libros y un esquema doble. Los libros llevan por título *Iniciarse como catequistas* y *Catequista llamado y enviado*. El esquema, sabiamente ilustrado, conlleva una parte que refleja el *Itinerario catequético de Infancia y Adolescencia*, donde diseña las cuatro etapas de la iniciación que estos destinatarios han de recorrer para ser cristianos; y en la otra parte diseña la estructura del catecismo *Testigos del Señor* ¡Que delicadeza, hondura y sencillez!

Pronto comprobé que era un arquitecto en la elaboración de planes de formación para catequesis, un aparejador de diseños en libros y materiales, un alfarero que acariciaba la arcilla de los catequistas y un panadero que amasaba con sus manos el pan de la palabra, sencilla para los niños, comprensible para los adultos, contagiosa para sacerdotes, urgida para consagradas y acariciante para cursillistas.

Decir, en fin, que nuestro Miguel Ángel se codeó con los mejores catequetas españoles de su época y pude ver cómo se apreciaban: D. José Manuel Estepa, Vicente Pedrosa, D. Elías Yanes y Ricardo Lázaro. Todos ellos, mirándolos ahora en perspectiva, con respeto y gratitud, nos despiertan del acostumbramiento y, por qué no decirlo, de la superficialidad personal y colectiva, también eclesial, que nos envuelve, a pesar de las constantes llamadas del Papa Francisco reclamándonos la vuelta a lo esencial cristiano, a Dios nuestro Padre y a una fraternidad universal.

Miguel Ángel, se durmió en el Señor el día 20 de febrero de 2021. Era un hombre, un cristiano y un sacerdote de calidad y, a sus 76 años forjados, de calidez. Como tantas veces aquí en la tierra ahora allí en el cielo nuestros catequetas de pro habrán salido a esperarle a la puerta, le habrán acompañado por los caminos de la gloria y le habrán acogido con la atención que los buenos

maestros, amigos y hermanos se procuran. ¡Cuántas gracias derramadas en estos hombres de Dios! Ahora la Iglesia bendice y aplaude al unísono el canto de una vida entregada, una vocación gozosa y un ministerio fructífero.

Que todos ellos, en sinodalidad, desde la otra ribera de la vida, participen de la gracia del Padre, gozosos de haber seguido a Jesucristo, testigos de los dones del Espíritu Santo y bajo la mirada maternal de la Virgen María intercedan por nosotros para que seamos fieles al Evangelio y que nuestro servicio a la catequesis sea fructífero. En la comunión de los santos... de corazón... ¡muchas gracias!... Ah! Miguel Ángel... y de colores.



De amigo a hermano. Por el camino del trabajo compartido

ANTONIO MARTÍNEZ RIQUELME

Instituto Teológico San Fulgencio
Murcia

Hay situaciones en la vida en las que uno no quisiera verse envuelto. Y ésta por la que ahora estoy pasando es una de ellas. Quizá para algunos pueda resultar fácil superar momentos similares. Para mí, he de confesar que me cuesta. Pues los años de enfermedad de Miguel Ángel y ahora su muerte es un trago amargo que me produce una profunda pena. Es la primera sensación que me invade cuando me dicen:

—Escribe unas notas sobre Miguel Ángel tú que has estado tan cerca de él.

La petición llega en momentos muy penosos. Es verdad. Su enfermedad, dura enfermedad en el dolor y en el silencio, durísima enfermedad para quien tanto y tan bien ha hablado de las cosas de Dios. Y, sobre todo su muerte, siguen todavía muy grabadas en el corazón del amigo, o mejor, del hermano. ¡Sí! Amigo y hermano son las primeras palabras que brotan del corazón.

La respuesta a esta propuesta se resiste aún. Los sentimientos están muy a flor de piel y lo único que apetece es estar callado y a lo sumo pensar en tantos momentos de la vida compartida. Sinceramente es lo que aflora cuando no es el llanto el que intenta apoderarse de la situación e inundar el tiempo. Pero

esto no basta. Expresar el dolor es bueno, aunque insuficiente. Miguel Ángel se merece mucho más que lágrimas. Hay que sobreponerse. Responder desde el dolor y con esperanza. Escribir y compartir algunos de los muchos momentos vividos durante tantos años.

—Y... ¿qué voy a decir? ¿Qué puedo contar a tantas personas que lo han conocido, que lo han tratado y que, seguro lo estiman tanto o más que yo? ¿Qué puedo añadir que ya no se haya dicho y se conozca de Miguel Ángel?

Resulta difícil. Pero bueno, lo intento con el ánimo y las palabras que, como he dicho, brotan espontáneamente de lo más hondo del corazón. Os lo aseguro.

SUS OBRAS LE ACOMPAÑAN

Lo primero que me surge es la convicción, anclada en la fe, de que sus obras, sus muchas buenas obras, le acompañan, de que los talentos recibidos del Señor, los ha sabido multiplicar. Por eso, creo y espero que en su encuentro supremo y definitivo con Cristo haya podido escuchar las palabras prometidas al siervo bueno y fiel: entra en la casa, pasa y goza, porque has realizado bien lo que te encomendé.

Son muchos quienes pueden testificar de Miguel Ángel lo mismo. Hay personas de todas las edades y condición que han sido destinatarios de su buen hacer y han recibido los detalles de su delicadeza personal, los cuidados de su atención pastoral y la solidez de su maduración cristiana. Jóvenes y niños, adultos y mayores, catequistas y catequetas, alumnos y fieles de tantas parroquias, aquí en nuestra Diócesis y fuera de aquí, dentro de nuestras fronteras y más allá de ellas. El listado sería interminable y enumerarlos resultaría muy prolijo.

DESDE LA AMISTAD A LA FRATERNIDAD

Por eso me limito a compartir un dato de mi experiencia personal. Y a exponer cuál es, a mi entender, la clave que la puede explicar. Creo que no necesito pensar mucho. Aflora espontánea. Y puede resumirse fácilmente. Nosotros desde ser amigos hemos llegado a tratarnos como hermanos. Y el camino ha sido el trabajo compartido.

Es verdad, que hay otros muchos caminos. La acción pastoral en una misma parroquia o en el propio arciprestazgo, una espiritualidad homogénea, unos caracteres compatibles..., ayudan a madurar en la amistad y, lo que es más

gratificante, a vivir realmente como hermanos. Creo que, en nuestro caso, junto a la gracia sacramental que regala y consolida la vivencia de la fraternidad, ha habido algo más. Y esto ha sido el trabajo compartido, o como se dice, el trabajo en equipo. Insisto, me parece que ésta es la clave, la clave principal, con la que se ha ido fraguando la fraternidad. A fuego lento, como los mejores guisos. Éste ha sido el camino, el proceso que, con la ayuda de la gracia, ha hecho posible pasar desde la amistad a la fraternidad.

Alguien puede preguntar:

—¿...Y cómo habéis llegado a esta experiencia? ¿Cómo habéis pasado desde la amistad a la fraternidad? ¿Cómo habéis logrado que la fraternidad que nos vincula a los presbíteros sacramentalmente se exprese con autenticidad y se haga fructífera?

Busco respuestas convincentes, explicaciones razonables y no las encuentro. Sólo hay una pista que pueda ayudar. Y es que ambos hemos creído que además de ser amigos, podíamos llegar a ser realmente hermanos. A pesar de las diferencias, ¡que las ha habido...!, a pesar de las dificultades, ¡que no han faltado...!, a pesar de todo, lo hemos intentado cada uno por nuestra parte con paciencia y constancia.

¡Sí! Lo hemos buscado. Y me parece que algo hemos conseguido. Pues, para un presbítero diocesano que deja padre, madre, hermanos, amigos... para entregarse, incardinarse, en la Iglesia local, encontrar unos compañeros con quienes compartir la vida y el trabajo pastoral en cualquiera de sus formas, llega a ser un regalo. Una gracia que trasciende el tesoro de la amistad, hasta convertirse en experiencia de fraternidad que concreta la promesa de Jesús. ¡...Y encontrará cien veces más!

EL CAMINO DEL TRABAJO COMPARTIDO

Hemos trabajado juntos mucho tiempo. Es decir, incontables horas... Y eso significa un gran esfuerzo por ambas partes. Creo que acierto si digo que este trabajo es el camino que nos ha facilitado poder pasar de la amistad a la fraternidad. Junto con la gracia sacramental, a la que ya he aludido, ha sido el compartir tantas horas de trabajo y de servicio a nuestra diócesis de Cartagena en el campo pastoral, y de modo muy especial, en el de la catequesis. Y, desde nuestra Iglesia diocesana, el trabajar juntos para ayudar a catequistas y animadores de grupos juveniles de otras diócesis, dentro y fuera de nuestro entorno local.

Proyectos convertidos en realidad que han supuesto dedicación y trabajo en equipo. Y también ejercicio de perseverancia. Para llevarlos a cabo, cada uno hemos tratado de ayudarnos a poner los talentos recibidos y las capacidades personales al servicio del objetivo común. Esto nos ha animado día a día y nos ha llevado a realizar juntos varios proyectos concretos traducidos algunos de ellos en publicaciones. Pero detrás de cada proyecto, de cada publicación hay, ante todo, ilusión para facilitar a otros la tarea de la búsqueda en el estudio del mensaje cristiano, para poder aportar instrumentos y medios didácticos para el acto catequético. ¡Sí, ilusión y trabajo!

Es esta experiencia de trabajo compartido la que nos ha ido conduciendo a la vivencia de la fraternidad sacerdotal traducida en tareas concretas. Llámense cursillos, convivencias o materiales de trabajo que nos han servido para entregar algo de lo que el Señor nos ha regalado. Ha sido la forma concreta de plasmar nuestro servicio a la Iglesia, el trabajo por el Evangelio y la colaboración a la extensión del reino de Dios en nuestro mundo. Y desde nuestras posibilidades, con nuestros cinco panes y dos peces. La gracia de Dios ha puesto todo lo demás. Quienes nos conocen a los dos saben que esta ayuda del Señor ha tenido que ser mucha y muy continua. Y, de hecho, así ha sido durante los años, los muchos años, que hemos compartido tareas y vida.

Ahí queda la experiencia de amistad y fraternidad vivida, los frutos de nuestro trabajo conjunto y el apretón de manos que nos dimos mientras rezábamos el *ángelus*, mirando el cuadro de la Virgen de La Fuensanta. Con dolor y con la mutua conciencia de que posiblemente fuera el último gesto de amistad y fraternidad. Como así sucedió. Al día siguiente, sábado, justo al alba, cuando la luz comienza a disipar y vencer las tinieblas, el Señor lo llamó a gozar de su presencia.

SENTIDO DINÁMICO DE LA EXPERIENCIA

He titulado estas notas con un sentido dinámico porque no se consiguen en un día. Pasar de amigo a hermano por el camino del trabajo compartido es cuestión de tiempo, de aceptación mutua y de paciencia. ¡Y siempre de confianza en la ayuda de la gracia sacramental! Estoy convencido de ello y por eso lo repito una vez más. La amistad y la fraternidad, aunque ambas expresan muchos rasgos en común, tienen sus propias peculiaridades. Un amigo es un tesoro. Nos lo dice el libro del Eclesiástico con imágenes que reflejan experiencias muy reales. Este don se encuentra y se disfruta en momentos de alegría y, ¿cómo no?, cuando llegan las situaciones dolorosas. Pues el amigo verdadero resiste contigo el día de la desgracia. Y nosotros hemos pasado momentos de todas clases. Momentos de dificultad y de satisfacción por la tarea realizada. Unos y otros nos han unido y nos han revitalizado la amistad.

¿Cómo nos conocimos? Por supuesto fue durante los años del Seminario menor de san José. Cuando él ingresó, junto con Francisco Lerma que venían desde El Palmar, yo ya había ingresado un año antes. Ellos eran *pipiolos* y los de nuestro curso nos sentíamos *padres graves* porque éramos del año anterior. Estábamos mezclados en las filas por orden de lista con el fin de introducirles en las costumbres más básicas de la vida comunitaria. Pero de ahí a tener amistad, quedaba un gran trecho. Entre otras cosas porque las relaciones entre los seminaristas eran de todos con todos, sin ningún tipo de individualismos. Las amistades particulares, por supuesto, estaban prohibidas. Así trascurrieron, prácticamente los años durante el período de nuestra formación. Cinco años en el Seminario menor de san José y siete en el mayor de san Fulgencio.

Hasta el día de mi ordenación. Recibimos las órdenes en la iglesia de san Andrés todos los de nuestro curso que éramos un gran grupo. Como recuerdo gráfico del trascendental momento sólo tengo una foto. En ella aparece un primer plano con tres personas. El obispo don Miguel Roca imponiendo las manos, un servidor de rodillas y de pie, junto a los dos...

Alguno podría interesarse y preguntar:

—¿*Quién era el tercero?*

Y la respuesta es la esperada:

—¡*Miguel Ángel, por supuesto!*

Él era quien actuaba de maestro de ceremonias en la celebración. Ya le gustaba organizar... ¡Y lo hacía bien! Me contaba que don Miguel Roca se sentía seguro con sus indicaciones. Claro ¿cómo no...? ¡Era tan preciso y contundente... ya entonces! Y es que lo que hacía, lo hacía bien y muy seguro de sí mismo... Pero la amistad, en aquel tiempo semejante a la de otros compañeros, fue consolidándose después gracias al trabajo común expresado en diversas tareas pastorales.

Cuando nosotros fuimos ordenados presbíteros, el Concilio Vaticano II había dejado ya bien claro que por la imposición de las manos recibíamos la gracia de la fraternidad sacramental. ¡Sí! Hermanos porque la fraternidad va unida a la recepción del sacramento del Orden. Por tanto, éramos algo más que amigos. Porque amigos, amigos, la vida regala varios. Hermanos menos. Los de la sangre y los del presbiterio. Y, entre estos, aquellos con quienes se comparten las tareas pastorales de modo más directo. Es entonces cuando la fraternidad se hace más patente. Es lo que ha ocurrido con Miguel Ángel al igual que con otros hermanos del presbiterio diocesano.

LOS PRIMEROS TRABAJOS COMPARTIDOS

Los primeros años de nuestro ministerio pastoral andamos por sendas distintas. Ahora no es el momento de hacer biografías. Su *curriculum* ya ha sido publicado. El mío se dará también a conocer cuando Dios quiera. Los detalles quedan ahí. Ambos trabajamos en distintos frentes pastorales. Por aquel tiempo, él ya había recibido el encargo de la catequesis en el ámbito diocesano y, en mi caso, animaba varios grupos juveniles de los barrios periféricos, tras unos años como consiliario de la federación de JOC en Murcia. Desde uno u otro campo tratábamos de revitalizar la acción pastoral con los jóvenes en las parroquias a partir del sacramento de la Confirmación.

Fue entonces, cuando desde el Secretariado de Catequesis y la recién creada Delegación Diocesana de Juventud, comenzaron a coordinar la pastoral juvenil y junto con otros compañeros nos encontramos en este trabajo común que fue consolidando la amistad paulatinamente. Era la época de los cursillos con catequistas y animadores de grupos en los Jerónimos, los Urrutias, el Coto Dorda de Cartagena y otros lugares de la Diócesis. Y ¿quién animaba y organizaba todo? Por supuesto, Miguel Ángel desde el Secretariado y desde la Delegación de Juventud, Ramón Jara, su primo, como le solía llamar. Y en realidad lo eran en segundo grado. Ahí está el apellido Gil de ambos.

CUADERNOS PARA LOS GRUPOS JUVENILES

Esta experiencia de trabajo común y coordinado quedaría después plasmada en los ocho cuadernos *Buscando sus Huellas. Materiales para una Catequesis de Confirmación*, editados conjuntamente por el Secretariado Diocesano de Catequesis y la Delegación de Pastoral Juvenil. Los materiales están ahí y pueden verse. Pero las horas extra que hay detrás de los cuadernos es lo que más vale, aunque sólo puedan imaginarse. Y Miguel Ángel tuvo mucho que ver en la animación del trabajo como coordinador de todo el proyecto. ¡Cómo recuerdo sus visitas donde trabajábamos para sacar el cuaderno en el tiempo previsto! ¡Cómo nos estimulaba, de vez en cuando, nuestra tarea con sus oportunas precisiones! ¡Ah...! ¡Y con sus esporádicas invitaciones a cenar que no faltaron! Así era él. Cercano, preciso y con detalles.

Cuando Miguel Ángel fue destinado al Secretariado nacional de Catequesis en Madrid coincidió con que yo fui enviado a estudiar pastoral juvenil y catequética a la Universidad Salesiana de Roma. La distancia física nos separó, pero la amistad se incrementó. Sobre todo, cuando tuve que pasar un verano buscando información en el archivo de la Conferencia Episcopal para redactar

la tesis doctoral. Allí estaban los amigos de Murcia y recibí de ellos acogida y apoyo. Son hechos que jamás pueden olvidarse. También, junto a esta tarea escondida, la convivencia y la colaboración en cursillos a catequistas, encuentros con animadores de grupos juveniles y jornadas de estudio fueron consolidando la amistad desde el trabajo compartido.

Una breve referencia a algunos de estos trabajos puede servir de muestra. Pues en el *currículum* de Miguel Ángel, como en todos, las acciones desarrolladas en cada uno de los ministerios pastorales no suelen aparecer. Como sucede frecuentemente, lo mejor no se ve, queda oculto o en penumbra. Por eso, me atrevo a enumerar algunas de estas actividades realizadas desde sus servicios al frente del Secretariado nacional y, después, en el Secretariado diocesano. Por supuesto, me ciño sólo a los que colaboré con él. Porque enumerarlos todos sería agotador, como agotador era él cuando se trataba de servir a los demás en el campo de la catequesis, entre otros.

SECRETARIADO DE CATEQUESIS NACIONAL Y DIOCESANO

Desde el Secretariado nacional animó la acción catequética en las diócesis españolas. ¡Y muy bien que lo hizo! Ahí está su trabajo reconocido por todos y sus numerosas publicaciones como director de la revista *Actualidad Catequética* y con la elaboración y edición de varios subsidios catequéticos para dar a conocer y utilizar el Catecismo, *Esta es nuestra fe. Esta es la fe de la Iglesia*, que publicó por aquel entonces la Conferencia Episcopal Española destinado especialmente a los adolescentes. Con este motivo recorrió las diócesis impartiendo sus enseñanzas a los sacerdotes y a los catequistas. Tuve la oportunidad de acompañarle en alguna ocasión y soy testigo de cómo sabía llegar a todos y comunicar con ellos con auténticos dotes de buen maestro. En esto era un lince con murales, con esquemas en la pizarra y con presentaciones del novedoso *power point* que preparábamos juntos. Pues estaba siempre atento y acogía las innovaciones didácticas siempre que contribuyeran a esclarecer mejor la exposición y ayudaran a penetrar en el conocimiento del mensaje evangélico.

Su vuelta a Murcia como director espiritual del Seminario y para seguir al frente del Secretariado de Catequesis coincidió prácticamente con mi reincorporación a la Diócesis tras los estudios en Roma. Fue un tiempo en el que comenzamos una mayor colaboración. ¡Sí! Un tiempo en el que fuimos consolidando nuestro trabajo común y nuestra cercanía mutua. En aquellos años comenzaba mi servicio como colaborador en la parroquia de La Purísima de El Palmar, alternando con las clases de Teología Pastoral en el Centro de Estudios Teológicos y Pastorales (CETEP) que, por entonces iniciaba la

organización de su tarea académica en la Diócesis, tras la vuelta de los seminaristas de la Facultad de Granada.

Todavía tengo en la memoria cuando su primer director, en uno de sus viajes a Roma con don Javier Azagra, me propusieron que fuera profesor de Catequética de acuerdo con mi titulación. La respuesta por mi parte fue rápida.

—Estando Miguel Ángel en la Diócesis creo que el más indicado y el mejor preparado para impartir esta asignatura es él. Tengan presente que ha estado al frente del Secretariado nacional de Catequesis. ¿Quién mejor?

De hecho, él fue nombrado profesor de Catequética y yo de Teología Pastoral. Nuestra labor como profesores en el Centro de Estudios ayudó a que siguiéramos trabajando juntos en proyectos comunes.

CURSILLOS PARA CATEQUISTAS EN SUIZA

Gracias a sus contactos previos en el Secretariado nacional, los responsables de las Misiones de habla española en Suiza, los padres dominicos Tomás González y Segundo Pizarro, en Ginebra y en Lausanne y los padres claretianos Jacinto Simón y Pedro Gil en Zürich y en Basel, le solicitaron una serie de Cursillos para los catequistas. Su respuesta fue afirmativa como solía responder cuando le pedían cualquier servicio. Me pidió que preparáramos juntos los cursillos y fuimos varios años.

Una experiencia enriquecedora y muy fructífera. Participaron un gran número de emigrantes españoles y suramericanos que, junto con varias religiosas formaban las comunidades cristianas que animaban las Misiones en éstas y otras ciudades. También colaboraron algunos especialistas en diversas materias.

Estos cursillos los realizamos en tres épocas sucesivas. La primera fue desde 1987 a 1989, durante el tiempo que estuvo en el Secretariado nacional de Catequesis, coincidiendo con mi estancia en Roma. Después volvimos otros cuatro años, desde 1996 a 1999 ambos inclusive, cuando yo estaba en la parroquia del Santo Cristo de las Misericordias en Los Garres. Y, por último, otros dos cursillos en 2004 y 2005 siendo párroco de Santiago el Mayor de Murcia.

Reparar ahora los materiales, los apuntes y, sobre todo, los listados de todos los participantes en cada uno de ellos, lo considero un gran motivo para agradecer a Dios este trabajo que preparamos y realizamos juntos y cuyo fruto queda patente no sólo en el número de cursillos impartidos sino también y, ante todo, en los catequistas que participaron en ellos. Lo refiero sin otra pretensión que

dejar constancia de cómo pudimos colaborar en tareas conjuntas y repetidas sin perder la calma, por ambas partes, y saliendo airoso de las dificultades que supone salir de viaje y volver juntos.

VIAJES DE IDA Y VUELTA

Y digo salir y volver juntos porque cuando iniciamos estos viajes comentábamos aquella anécdota que se le atribuye a tres compañeros del presbiterio que salieron para un viaje juntos en un seiscientos. Quiénes eran y dónde iban, era lo de menos. En realidad, no lo sabíamos ni nos interesaba. Pero comentamos la moraleja que tenía el hecho, real o supuesto. El caso era que siempre nos recordábamos uno al otro.

—*¡A ver si no nos pasa como a los del seiscientos!*

Porque uno al poco tiempo se volvió en *auto-stop* desde Cancarix. El otro desde Albacete en autobús. Y el tercero no se sabe si continuó el viaje o se volvió, por supuesto solo, en su seiscientos. Y es que para convivir o viajar juntos le recordaba que él respetara mis costumbres y yo aguantaría sus manías, o viceversa, tal como le decía a su hermano don Julio Navajas, amigo de don Dámaso. ¡Un modo de expresar el mutuo respeto que hace posible la convivencia! ¡Y la caridad como recuerda san Pablo!

Así, aceptando las costumbres y manías mutuas podíamos salir y volver juntos de los innumerables viajes que hemos realizado. No es cuestión de enumerarlos. Han sido muchos y con motivos muy diversos. De vacaciones o por turismo, ninguno. El Señor le ha llamado antes de que pudiéramos volver a Suiza de vacaciones. ¡Sí, lo teníamos hablado! Un viaje para recrearnos en aquellos paisajes alpinos sin hablar de los materiales que debíamos distribuir o del esquema que habría de emplearse en la charla siguiente y de cómo responder de forma adecuada a los problemas que nos planteaban los catequistas desde su situación de emigrantes.

Porque todos los viajes, salvo el que hicimos juntos a Tierra Santa, han sido viajes de trabajo, con un objetivo muy preciso y cargados de fotocopias. Unas veces era la Semana de Catequesis en el Seminario de Monte Corbán en Santander o la organizada en Asturias que nos llevaba días de preparación y jornadas agotadoras de realización. Y otras al arciprestazgo de Los Pedroches en Córdoba. Lo hacíamos con gusto y ganas de servir. Y eso era más que suficiente. Recuerdo con especial estima el Curso sobre Catequesis de Adultos que dimos a todo el Presbiterio de Lisboa con la participación del entonces cardenal don

Antonio Ribeiro y sus dos obispos auxiliares. Menos mal que nuestro amigo y hermano misionero Francisco Lerma, que pasaba unos días con la familia, nos acompañó y nos sacó de muchos atascos lingüísticos.

UN VIAJE SINGULAR

Precisamente nuestro amigo y hermano misionero, Francisco Lerma fue quien, con motivo de su nombramiento como obispo de Gurúe y de su ordenación episcopal en Maputo, nos invitó a viajar a Mozambique. Estuvimos junto con algunos familiares, nuestro obispo diocesano don José Manuel Lorca y un grupo de hermanos sacerdotes. Después de unos días de convivencia en torno a la ordenación, Lerma nos preparó un viaje para que le acompañáramos en su entrada en la Diócesis. Con este motivo nos organizó una visita al interior del país, a las misiones donde sirvió al comienzo de su ministerio. Todas al norte, en Zambezia. ¡Un viaje de los que no se olvidan!

Una semana entera por aquellas tierras selváticas acogidos por misioneros y misioneras que anuncian el evangelio y cuidan de las comunidades cristianas en unas condiciones que, desde aquí, es imposible imaginar. ¡Qué testimonio recibimos de su ardor apostólico! ¡Comprobar cómo trabajan y cómo rezan! Cada día iniciamos el camino después de la celebración de la eucaristía y los laudes compartidos con la comunidad en Lichinga, Majune, Marrupa, Maúa, Cuamba, hasta llegar a Gurúe... ¡Y qué caminos! ¡Cuántas incertidumbres para quienes estamos acostumbrados a tantas seguridades! Y, ¿por qué no? Algo de miedo a lo desconocido por aquellas largas rutas de tierra en las que sólo nos cruzábamos con macacos y señales de elefantes.

Fuimos acompañados por el padre Lionel del Instituto de la Consolata que conducía el coche sorteando los baches como podía para evitarnos complicaciones en los riñones. Nos turnábamos para ir junto al chofer o detrás donde los amortiguadores apenas se sentían. ¡Un modo de compartir riesgos! Y después, lo mismo. Otros cinco días para volver a Cuamba y bordeando la frontera con Malawi por Mandimba y el santuario de Messangulo, una de las primeras misiones de los padres de La Consolata, llegar de nuevo a Lichinga. Y volver en avión a Maputo, con escala en Nampula.

Un viaje realmente singular con el único motivo de poder acompañar al amigo y hermano misionero al inicio de su caminar como pastor de la porción del pueblo de Dios que le Iglesia le había encomendado. ¡Cuántas gracias hemos dado a Dios por estos días de trasiego, pero de gozo por la experiencia vivida! ¡Atrás quedan las dificultades que resultan insignificantes cuando se miran desde la miseria en la que viven tantas y tantas personas que nos cruzamos

por aquellas tierras! ¡Qué imágenes grabadas para siempre en la retina! ¡Cómo ayudan a ser solidarios!

ITINERARIO PARA ADOLESCENTES Y JÓVENES

Otra experiencia de trabajo conjunto fue la redacción del *Itinerario catequético de iniciación cristiana para adolescentes y jóvenes* y su posterior publicación. Una iniciativa y acuerdo de los obispos de la Provincia Eclesiástica de Granada con motivo del Jubileo del Año 2000. El proyecto de su elaboración fue encargado, en un principio a los responsables de los Secretariados diocesanos de Catequesis.

Y al final, la responsabilidad de la redacción recayó en nosotros que, en base a unos temas doctrinales preparados por Fernando Chica, hermano de la diócesis de Jaén, planteamos y presentamos el esquema global del proyecto. Realizarlo nos supuso muchas horas de trabajo, varios viajes a Granada y a Jaén y no pocas reuniones entre nosotros y con todos los obispos de la archidiócesis. Todavía tengo presente los días que nos llegaba la convocatoria enviada por Manuel Reyes, secretario de la Provincia Eclesiástica, indicándonos la fecha para un encuentro con los obispos. Esto suponía que habíamos de posponer otras ocupaciones, recomponer los horarios de las clases y buscar un compañero que atendiera la parroquia si surgía cualquier urgencia. Pero, ante todo, debíamos preparar la información sobre cómo iba realizándose el trabajo que nos habían encomendado con el objeto de revisar su proceso.

El proyecto para las seis diócesis fue poco a poco clarificándose y haciéndose realidad. Pero mientras tanto había que trabajar mucho. Por un lado, los obispos como responsables de su misión de pastores y maestros. Y por otro, los que recibimos el encargo de plasmar sus indicaciones de forma concreta y lo más adecuada, redactando la temática propia del mensaje evangélico conjugado con los diferentes lenguajes de la catequesis destinada a los adolescentes y jóvenes. ¡Cuántas reuniones con los obispos que, en definitiva, eran los responsables del proyecto y rubricaban con su firma la publicación! ¡Primero con todos juntos! ¡Después con don Antonio Cañizares que era arzobispo de Granada por aquellos años y, como tal, lideraba el proyecto!

Después de varias propuestas fue aprobado un esquema que serviría de base para realizar todo el proyecto. Se trataba de sintetizar en un título el mensaje de cada tema y de desarrollarlo en nueve apartados con imágenes sugestivas que ayudaran a comprenderlo. Primero un texto bíblico como punto de partida, seguido de una referencia a nuestra vida y nuestro mundo y una amplia síntesis del mensaje que da vida. Los siguientes apartados eran

dedicados a unas cuestiones sobre cada tema entresacadas del Catecismo para adolescentes *Esta es nuestra fe. Esta es la fe de la Iglesia*, de la Conferencia Episcopal con unas indicaciones para reflexionar y dialogar y unas pistas para realizar algún compromiso relacionado con el tema complementado con unos textos para la oración personal y comunitaria y otros sobre testimonios directos de vida cristiana. Todo ello maquetado con soltura tipográfica intercalada con fotografías y mensajes fáciles de asumir y retener por los adolescentes y los jóvenes. Una mirada sosegada a los índices de cada etapa ofrece una visión de conjunto de todos los temas y de los contenidos desarrollados en cada uno de ellos.

El proceso de realización tuvo sus complicaciones. Era costoso. Pero, tras varios años de trabajo, pudimos ofrecer la publicación de los tres cuadernos con los contenidos catequéticos más nucleares distribuidos en tres etapas en torno a un eje trinitario. Primera etapa, *Dios nos ama y nos salva*. Segunda etapa, *Jesucristo dice: ¡Ven y sígueme!* Y tercera etapa, *El Espíritu Santo nos santifica*. Y cada uno con las *Guías para el catequista* correspondientes. Una obra que supuso mucho esfuerzo. Pero ahí está como referente catequético de toda una Provincia Eclesiástica que, junto con sus obispos y presbíteros, implicó y sigue implicando en ella a muchos catequistas y animadores de adolescentes y jóvenes en las parroquias. Porque la publicación no fue el final sino el inicio de un movimiento para reavivar y coordinar en las diócesis la catequesis a partir de la presentación que los obispos hicieron en cada una de ellas desde la experiencia del año jubilar de la Encarnación.

PRESENTACIÓN DEL ITINERARIO

La presentación y puesta en marcha del *Itinerario* en las diócesis, en reuniones con el obispo, catequistas y animadores de grupos juveniles, incluida la nueva archidiócesis de Mérida-Badajoz, donde habían enviado a don Santiago Alacid que, como obispo de Jaén, fue mentor del proyecto y lo conocía bien. En realidad, éramos conscientes de que la utilización práctica resultaba complicada. Conjuguar los diferentes lenguajes que presentaban cada tema, necesitaba de una preparación adecuada de las catequesis concretas que resultaba costoso para muchos catequistas. Estas reuniones pusieron de relieve las dificultades que suponía el trabajo concreto con este itinerario. Para concretarlas y tratar de superarlas, compartir las experiencias de su utilización y ayudar a caminar, surgió otra iniciativa. Se trataba de los Encuentros Interdiocesanos de Catequistas de la Provincia Eclesiástica de Granada en los que participaban un buen número de catequistas y de animadores de grupos juveniles.

ENCUENTROS INTERDIOCESANOS DE LA PROVINCIA ECLESIAÍSTICA

La propuesta la hicieron los obispos que insistieron en potenciar la atención catequética a los más jóvenes y en preparar a los responsables con algunas Jornadas de reflexión y con una plataforma de coordinación que les ayudara a realizar su tarea en las parroquias. Como habíamos sido los realizadores del Proyecto y los redactores de su publicación, vieron conveniente que fuéramos también nosotros los encargados de iniciar la organización de estos Encuentros junto con los directores de los demás Secretariados Diocesanos de Catequesis. Está claro que el animador de todos ellos y el *alma mater* de su organización fue Miguel Ángel. Desde el primero hasta que pudo seguir al frente del Secretariado diocesano. En ellos, los demás hemos colaborado con ponencias para orientar la reflexión y, sobre todo, con nuestra presencia y apoyo. Pero quien llevaba la dirección y la última responsabilidad, ayudado por los responsables de los Secretariados diocesanos, era él. ¡Siempre dispuesto!

Desde el primer Encuentro Interdiocesano, celebrado en el Seminario de Jaén a principios de 2001, hasta el último que tuvo lugar en septiembre del 2017 en la Casa de Ejercicios Sagrado Corazón en Guadalupe (Murcia), participamos en los diecisiete Encuentros que hemos celebrado. En Granada siete, en Jaén tres, en Almería, Guadix y Murcia dos y en Málaga uno. Una experiencia de coordinación pastoral y de intercambio de vivencias y problemas que ha servido de gran ayuda para el trabajo con los adolescentes y jóvenes.

Todos ellos han contado con la organización y participación ininterrumpida de Miguel Ángel. Desde el primero hasta el último. Constante e incansable, aunque al final ya le costaba bastante el hablar con soltura.

ENCUENTROS ORGANIZADOS POR LOS SECRETARIADOS DEL SUR

En este mismo sentido de coordinar el trabajo en el campo de la catequesis y en otros sectores pastorales sirvieron de mucha ayuda los Encuentros de Sacerdotes de las Provincias Eclesiásticas de Granada y Sevilla, organizados también por los Secretariados del Sur. Han sido Encuentros realizados durante una semana de verano, unas veces en Huelva, en Jaén y, sobre todo en Málaga. Huelga decir que nuestra Diócesis ha participado siempre con un gran número de compañeros. Y que era Miguel Ángel quien tenía siempre el teléfono abierto para llamar a uno y otro hasta conseguir que participáramos los más posibles. ¡Y cada año lo conseguía! ¿Quién se iba a negar? ¡Lo presentaba tan

bien y mostraba sus ventajas de forma tan persuasiva...! Esta experiencia de convivencia con sacerdotes de otras diócesis andaluzas ha sido siempre muy enriquecedora. Su preparación suponía varias reuniones de los directores de los Secretariados para ultimar los temas a tratar, los encargados de las ponencias y la infraestructura necesaria para realizarlos. También formábamos parte del equipo organizador. ¿Cómo no? Lo recuerdo con satisfacción.

Sería excesivo hacer una memoria completa de estos Encuentros. Eran unos días de descanso y de auténtica convivencia entre amigos y hermanos. Seguro que aún permanece viva en la mente de muchos que participaron en ellos, la reflexión y los buenos ratos que pasamos juntos. Aunque sólo sea de modo sucinto, quiero aludir a uno de estos encuentros que tuvo una incidencia especial para nosotros.

Fue en Málaga en el 2002 sobre *Medios de Comunicación y Catequesis* y la temática central era *Pastoral y Nuevas Tecnologías* que entonces eran realmente nuevas para muchos de nosotros. En la reunión que tuvimos para prepararlo, como gracias a Dios no nos faltaba arrojo ni ánimo, nos comprometimos a llevar nosotros el desarrollo de la temática pues conocía a un profesor de Tecnología educativa en la Universidad de Murcia y a un informático experto con quienes contacté para plantear y organizar los temas del Encuentro. También se comprometieron en el Secretariado de Málaga a lograr que las aulas de un colegio cercano nos prestaran los ordenadores para hacer prácticas. Y los del Secretariado de Cádiz invitarían a un profesor de Instituto que estaba preparado en la materia.

Todo bien montado y organizado. Hasta hicimos un *CD-Rom* con algunos *DVD* como muestra de lo que podíamos utilizar en el campo pastoral. También preparamos las primeras orientaciones oficiales publicadas aquel mismo año sobre la materia. Eran los documentos del Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, en concreto, *Ecclesia et Internet* y *Etica et Internet*, junto con otros documentos del magisterio pontificio y de los obispos españoles sobre los Medios de Comunicación. Todo bien dispuesto y preparado al detalle como solía suceder.

Pero lo que no estaba previsto es que a la hora de comenzar recibiéramos una llamada del profesor universitario comunicándonos que estaba enfermo y le era imposible acudir para su ponencia. Y algo parecido ocurrió con el joven informático. El caso es que nos vimos solos para llevar adelante el Encuentro, pues contábamos sólo con la ayuda del profesor de Instituto que apareció, dio su ponencia y marchó para hacer frente a otros de sus compromisos previos.

No obstante, a pesar de los imprevistos, el Encuentro se realizó y tanto participantes como organizadores quedamos contentos. Porque como solemos decir: *Dios aprieta, pero no ahoga*. Y lo que se hace confiando en su ayuda y con ánimo de servir siempre está bien hecho. Compartíamos trabajo, dificultades y satisfacciones. Y superar estos inconvenientes servía para consolidar nuestra fraternidad.

CATEQUESIS DE PREPARACIÓN AL AÑO JUBILAR

Cuando se aproximaba la celebración del Año jubilar de la Encarnación tuvimos la ocasión de trabajar en otro proyecto común. Fueron las catequesis de preparación al Jubileo, siguiendo las indicaciones programáticas del papa Juan Pablo II en su carta apostólica *Tertio millennio adveniente* con una estructura trinitaria. Tres años de preparación y otro dedicado a la celebración jubilar. El equipo responsable de los Secretariados de Catequesis del Sur consideró conveniente publicar unas orientaciones que sirvieran de base para ayudar en los grupos de catequistas durante estos años. Y nos confiaron el trabajo a nosotros.

Fueron muchas horas de dedicación que dieron como fruto tres cuadernos: *Sugerencias Catequéticas para profundizar en la persona y el mensaje de Jesucristo (1997)*; *...en la persona y acción del Espíritu Santo (1998)*; *...en la persona de nuestro Padre Dios y su amor misericordioso (1999)*. Y un cuarto cuaderno: *Vivir en alabanza a la Santísima Trinidad. Catequesis y celebraciones. Año Jubilar 2000*. Estas catequesis sirvieron también a nuestro hermano José Gómez con el fin de que, con las oportunas adaptaciones, las pudiera publicar para los catequistas de la parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe en La Lima-Cortés (Honduras). Por eso aparece como coautor.

ACOGIDA EN NUESTRAS FAMILIAS

Todas estas experiencias de trabajo común consolidaron nuestra amistad y nos fueron conduciendo a la vivencia de la fraternidad. Pero, ha habido también otros hechos que considero de gran importancia. Me refiero a la mutua acogida que hemos recibido de nuestras respectivas familias. Realmente en muchas ocasiones nos hemos sentido de la familia, entre los padres, hermanos y sobrinos de ambos.

La fraternidad se avivaba entre nosotros desde el momento en que nuestras familias nos aceptaban y nos trataban como uno más entre ellos. Esto se traducía de múltiples formas. En mi caso, cuando había una fiesta familiar extraordinaria era frecuente que alguien me preguntara:

—¿Se lo has dicho a Miguel Ángel para que venga?

—Sí, claro. Pero anda muy ocupado y no sé si podrá venir... Era mi respuesta.

Y casi siempre llegaba a tiempo de sentarse a la mesa acogido por todos. Algo semejante me sucedía con los suyos. Con ellos siempre me he sentido como en casa.

Ambos entramos con naturalidad en nuestras mutuas familias. Hay muchos hechos y anécdotas que podría contar. Pero sólo referiré dos sucesos que tuvieron especial relevancia para sellar nuestra relación de hermanos. Fueron dos situaciones de esas que nunca se olvidan porque suceden en momentos difíciles, cuando aparece la enfermedad o viene la muerte.

Lo mantengo vivo en la memoria. ¡Jamás lo podré olvidar! Aquella mañana en la que le escuché a mi madre las últimas palabras. Me dijo:

—*¡Tú a lo tuyo!*

Así me despedía en la puerta de casa, al salir para una reunión en el obispado. Había sido convocado por don Javier como delegado de Pastoral Juvenil, interino, tras la muerte inesperada del también gran amigo y hermano Juan Teruel. La fiel secretaria en aquel despacho de catequesis, Remedios, interrumpió la reunión apenas había comenzado para avisar que mi madre había sufrido un grave trastorno.

—*¿Quién sabía que yo estaba allí en aquella reunión?*

¡Era Miguel Ángel! Conocía aquella convocatoria y donde se iba a celebrar. Pero

—*¿Cómo se enteró del trastorno de mi madre?*

Fue algo realmente providencial. Aquella misma mañana él salía para Madrid, a sus quehaceres en el Secretariado nacional, y como otras veces pasó a saludar a mis padres. ¡Justo en el momento en que una de mis hermanas salía a pedir auxilio porque mi madre estaba caída en el suelo, sin sentido, mientras vestía a mi padre enfermo! ¡Miguel Ángel resolvió aquel trance, llamó a la ambulancia, tranquilizó a mis hermanas y avisó al obispado para que me comunicaran lo sucedido!

También yo he estado cerca de su familia. Con mucha frecuencia visitaba o iba a comer a casa de sus tías Pepita y Fuensanta en El Palmar. Una casa siempre abierta y acogedora... ¡Y con la mesa puesta con mucho cariño! ¡Cuántos hemos pasado por allí! Cuando estaba en la parroquia de La Purísima. Y después también.

Coincidía con sus padres, ya mayores, algunas veces. Cuando su madre andaba ya algo desmemoriada, a mí siempre me reconocía y me sonreía. ¡Cómo recuerdo aquella sonrisa! A veces, después de la comida solíamos dar un paseo. En alguna ocasión, cogida a mi brazo miraba a Miguel Ángel y preguntaba:

—¿*Éste quién es?*

Es tu hijo, le respondía, tu hijo cura.

—¿*Tengo yo un hijo cura?* Insistía.

Pues claro, volvía yo a repetir.

—¿*Qué bien, tener un hijo cura...!*

Y así concluía el diálogo. ¡Cuánto dolor...! ¡Qué situación tan penosa! Él lo vivía con mucha paciencia. Igual que otros muchos sucesos que pudimos compartir.

Y últimamente, cuando le prestaba la voz en la homilía de la Misa exequial de sus tías y de su hermano. ¡Qué sufrimiento añadido al de su enfermedad! ¡Cuánto apuro no poder hablar en aquellos momentos! Pero ahí estaba la voz del amigo, la voz del hermano, que leía atentamente lo que él había escrito. Y añadía además lo que le dictaba su corazón con la seguridad de que interpretaba sus más íntimos sentimientos. Así me lo confirmaba asintiendo con la cabeza y, sobre todo, con el corazón.

UN GESTO EXPRESIVO

Podría contar otros muchos gestos de fraternidad. Concluyo con uno que me parece elocuente y suficientemente expresivo para conocer cómo era y cómo actuaba Miguel Ángel. Me refiero al viaje que, junto con otros dos hermanos del presbiterio diocesano, no dudó hacer por la autopista rumbo a Roma, atravesando los Alpes marítimos con sus incontables túneles y viaductos, con el único objetivo de acompañarme durante la defensa de la tesis doctoral. ¡Cómo es de agradecer!

Sobre todo, porque llegó con un lumbago que pudo soportar con una buena dosis del *parecetamol* de las farmacias romanas. Una tarde, superados los agobios académicos, mientras el grupo de familiares y amigos, que también me acompañaban esos días, contemplaban la monumental *Fontana de Trevi*, nosotros hacíamos turno para comprar una caja del imprescindible fármaco para poder

funcionar aquellos días. Y, más que nada, pensando en el viaje de vuelta que habría que emprender con más de veinticuatro horas de autopista por delante.

Pero para él, acompañar al amigo en aquel momento tan importante de su proceso formativo merecía la pena y pesaba más que todo tipo de inconveniencias. Un gesto más que de amigo, realmente de hermano. Y muy significativo para comprender que aquellas molestias primero y la grave enfermedad después nunca pesaron más que sus atenciones y su afán de servir.

Y esto, hasta última hora. Durante estos años en los que la enfermedad le afectó tan duramente, parecía que el dolor, las limitaciones que le provocaba, apenas hacían mella en su quehacer diario, en su ministerio y compromisos pastorales. Su dedicación a la catequesis en el Secretariado la mantuvo hasta que pudo. Su servicio a las religiosas como delegado para la Vida Consagrada llegó hasta unos meses antes de fallecer. Y le llamó el Señor siendo consiliario de los Cursillos de Cristiandad. Su correo electrónico y su teléfono han estado activos hasta el final. Cuando ya no podía articular palabra eran los *email* y los *WhatsApp* lo que funcionaba. ¡Todo menos dejar de servir!

Realmente es lo que todos deseamos, dar fruto en la vejez, llegar robustos a los ochenta, como dice el salmista. En definitiva, estar siempre al pie del cañón. Pero también es verdad que, tratándose del ministerio pastoral, la Iglesia tiene en su normativa canónica las fórmulas adecuadas para que el servicio a los fieles se haga con total entrega mientras se pueda. Hablarle a Miguel Ángel de presentar la renuncia era predicar en desierto. Mis insinuaciones primero y mis recomendaciones después, siempre encontraron una sonrisa amable por su parte. Es verdad que pocos podíamos hablarle de tú a tú y, en este sentido, decirle las cosas con claridad. Pero en cuestión de mantener sus compromisos de entrega al ministerio, creo que sólo lo consultaba con el Señor que es quien mejor le conocía y a quien más ha amado.

En la homilía de las exequias, el obispo don José Manuel, presentó claramente quién era Miguel Ángel y cómo actuó siempre. Sintetizó su vida y alimentó nuestra esperanza. Entre otras palabras dijo:

Él nos ha enseñado siempre a vivir con alturas de miras la vocación que cada uno de nosotros hemos recibido, descubriendo que la plenitud del amor es la única medida de la vida cristiana, y que todo lo que sea bajarse de ese ideal es hacer vana la sobreabundante gracia de Dios sembrada en nuestros corazones.

Hoy reconocemos con emoción que este adalid de la catequesis ha muerto como ha sabido vivir toda su vida, con la alegría y la paz

de quien está abandonado plenamente en las manos de Dios y de su Santísima Madre, sirviendo a la Iglesia como ésta merece ser servida y proclamando en todo momento la belleza de la vida del Cielo que esperamos.

Queridos hermanos, este sacerdote os ha predicado el amor, la comunión, la solidaridad, el diálogo como elemento importante en nuestra vida. Su última predicación ha tenido lugar agarrado a la cruz, donde se ha puesto en las manos de Dios con una confianza muy grande y ha muerto en la paz con Dios y con los hermanos.

¡Es verdad! Miguel Ángel con su vida nos ha estimulado para mirar alto, con su entrega a la catequesis nos ha ayudado a servir a la Iglesia y con su enfermedad nos ha indicado cómo abrazarnos a la Cruz confiando en el Señor que, ¡estoy seguro!, le ha abierto las puertas del cielo, porque: *En la muerte de Cristo nuestra muerte ha sido vencida, y en su gloriosa resurrección hemos resucitados todos*, como lo proclamamos en este tiempo pascual.



Procura leer el Evangelio cada día y serás feliz

ÁNGEL MOLINA CASALINS

Sacerdote

Hablar de don Miguel Ángel es hablar de un sacerdote enamorado de su vocación y entregado en su misión.

Era yo un adolescente que asistía a catequesis de confirmación cuando, en una mañana de un sábado en las concepcionistas franciscanas de Algezares, un sacerdote con una alegría desbordante me hizo entrega del evangelio y me dijo: “procura leerlo diariamente, serás feliz”.

Poco a poco establecimos una relación de amistad donde continuamente yo le hacía preguntas sobre la vida de Jesús, sobre la Iglesia, sobre el sacerdocio y sobre todo de la Virgen María. Solamente con su forma de ser y esa alegría que transmitía sobre todo cuando hablaba de la catequesis y del Catecismo de la Iglesia suscitó en mí un deseo de querer ser feliz a su estilo. Poco a poco fue conociendo a mi familia y se integró plenamente en ella siendo sin duda alguna hasta los últimos días de su vida un pilar fundamental para nosotros.

Llegó el verano y tuve la suerte de hacer junto a él una peregrinación a Francia, y allí tuvimos la oportunidad de visitar Ars, y en ese mismo lugar me hablaba con entusiasmo de la vida del Santo cura. Pasaron los meses y yo seguía con mis estudios de la ESO en el instituto Alfonso X el Sabio de Murcia, donde él fue durante muchos años profesor y era muy querido allí. Muchas veces en los recreos me visitaba y teníamos ratos de oración y de confesión. Estuve durante un tiempo acudiendo a alguna convivencia del seminario menor e incluso a algún campamento, pero nunca me atrevía a dar el paso para entrar. Aún así, él que siempre respetaba mi libertad seguíamos mantenimiento una amistad y compartíamos

muchas experiencias. Recuerdo las veces que lo acompañaba a la Conferencia Episcopal para que no fuese solo, las veces que lo acompañaba a visitar conventos de religiosas, las veces que fuimos a Francia a visitar a su familia a sus tíos a sus primos, las veces que hemos ido a Lourdes, las veces que hemos ido a Almería a visitar a seminaristas y sacerdotes, y también recuerdo con gran alegría el viaje que hicimos recién ordenado sacerdote durante varias semanas a Nigeria.

Hace unos años atrás ya empezó don Miguel Ángel con problemas de salud, empezando en el hospital San Carlos, y recuerdo perfectamente como previamente a sus operaciones y tratamientos nunca dejó de sonreír y tener alegría por entregarse en todo momento al servicio de la Iglesia a la que amaba sin límites.

Durante mis años de seminario, don Miguel Ángel fue en todo momento un pilar fundamental para mí; siempre dispuesto a ayudarme respetando en todo momento mi libertad. Cuando fui ordenado diácono le pedí que fuera él quien me impusiera la estola y la dalmática, y le pedí que el 6 de junio del 2015 en la Parroquia de san Andrés de Murcia me predicara en mi Primera Misa. Esa homilía la recuerdo con el cariño que la hizo y cómo quedó grabada en mi corazón.

Estos últimos años he podido estar junto a don Miguel Ángel en su enfermedad, quedándome junto a él por la noche en su casa. En sus últimos momentos ya me lo escribía todo para comunicarse conmigo y yo veía cómo la enfermedad lo iba consumiendo; pero en ningún momento tiró la toalla sino todo lo contrario, seguía rezando con su liturgia de las horas y también seguía escribiendo cosas y siempre con alegría y entrega.

Hablar de don Miguel Ángel es hablar de un sacerdote y amigo entregado plenamente a la evangelización, a la catequesis, al Magisterio, a la devoción a la Virgen de la Fuensanta y a promover las vocaciones sacerdotales. Ha sido para mí una gracia haberlo tenido durante tantos años tan cerca y ser partícipe de su entrega y dedicación por anunciar el Evangelio en todo momento.



¿Qué decirte, Miguel Ángel, ahora que estamos tan distantes, a ambos lados, separados por la muerte?

LUIS RESINES LLORENTE

Valladolid

Antes estábamos lejanos por la distancia de los kilómetros, pero vinculados por el interés común de renovar y mejorar las catequesis. Los dos nos enro-
lamos en este afán, y compartimos muchos intereses comunes; a ambos nos
espoleaba el bendito Vaticano II, con su soplo vigoroso de luz, de aire fresco,
de renovación para la Iglesia.

Tú y yo, con un buen puñado de amigos, empeñamos los talentos recibidos
en esa tarea. No soy quién para saber si los tuyos han rendido todo lo que
deberían. Pero sí sé que no te has quedado con las manos cruzadas, ni los has
enterrado en una cueva, por miedo a perderlos. ¡Vaya si los has hecho rendir!
¿Cuántas fotocopias han brotado de tu interés por la catequesis?, ¿cuántos
esquemas?, ¿cuántas síntesis?, ¿cuántos textos seleccionados cuidadosamente,
escogidos por ti, han llegado a las manos y el corazón de otros catequistas? No,
no; en manera alguna te has quedado paralizado, inactivo, perezoso.

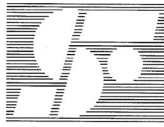
Tu actuar dinámico tenía, además, dos rasgos que lo acompañaban: la alegría
y el contagio. La primera se traslucía en tu sonrisa, más con los ojos que con los
labios, que siempre animaba a profundizar, a aprender, y a hacer. El contagio
venía por añadidura, por defecto, con naturalidad.

Lo que menos importa -y ahora mismo menos todavía- es que no compar-
tiéramos todos los criterios. Yo más duro, tú más benévolo; yo más crítico y

tú justificando y disculpando todo. Repartías la buena voluntad a puñados. En medio de nuestras diferencias (que las teníamos, ¿recuerdas?) no sólo nos respetábamos -eso queda para los adversarios-, sino que nos queríamos. Y eso vale mucho.

Por lo mismo, te siento ahora más cercano en la distancia. Porque tú con tu ejemplo y dedicación, junto a ese Jesús con el que ya te has encontrado al fin, me animáis, nos animáis, a los que estamos a este lado para continuar anunciando su bendito Nombre.

Un abrazo.



Don Miguel Ángel Gil, la sonrisa de Dios en Murcia

JOSÉ ANTONIO RODRÍGUEZ GARCÍA

Sacerdote

1. “ERA LA HORA DÉCIMA” (JN 1,39)

El Evangelista San Juan ha dejado plasmada en su Evangelio la profunda impresión que provocó en su vida el primer encuentro personal con Jesús, hasta tal punto que nos refiere incluso la hora exacta de ese momento crucial que cambiaría su vida para siempre: “era la hora décima” (Jn 1,39), aproximadamente, según los expertos, sobre las 4 de la tarde de aquel día.

Al recordar con tanto afecto en estos días posteriores a su muerte a mi tan querido padre espiritual, don Miguel Ángel Gil López, la necesidad de ordenar mis recuerdos y profundos sentimientos de gratitud hacia él, me hacen remontarme a los orígenes de una relación de profunda amistad espiritual y sacerdotal que marcaría definitivamente mi vida para siempre.

Rondaba el mes de septiembre de 1994 cuando el Párroco de mi Parroquia de San Miguel de Murcia, don Narciso Dols Morales, nos envió, a un grupo de jóvenes que acabábamos de recibir el Sacramento de la Confirmación en aquella época, a participar en un Cursillo para Catequistas que había organizado la Delegación de Catequesis de la Diócesis en la Casa de Ejercicios “Sagrado Corazón” de Guadalupe, con el fin de prepararnos para servir de catequistas de apoyo para los niños y los jóvenes de la parroquia. Aquel sabio Párroco, que ya había encendido en mí la llama de la vocación sacerdotal, sabía bien lo que hacía al enviarme al encuentro.

Con apenas 17 años, con el corazón henchido por el reto de poder participar activamente en la aventura apasionante de la evangelización y la transmisión de la fe, este joven que comenzaba a enamorarse de Jesucristo se encontró, en la misma puerta de la Casa de Ejercicios, con un sacerdote singular.

Su cercanía inmediata, su amabilidad, su alegría contagiosa, su capacidad de empatía, su carácter campechano y bonachón, me impactó poderosamente. Paulatinamente, mientras transcurría el Cursillo, lo fui conociendo mejor quedando admirado por su sabiduría, por la frescura y el dinamismo de su manera de enseñar, pero sobre todo por la pasión con la que don Miguel Ángel Gil hablaba de Jesucristo y de su Iglesia. En repetidas ocasiones recuerdo que venía a mi mente y a mi corazón un sentimiento desconocido que me decía: “cuánto me gustaría ser como ese sacerdote”.

En medio de todos los encuentros tuve la oportunidad de hablar personalmente con él e incluso de confesar. Sus palabras iluminaron poderosamente ese momento crucial en el que mi inquieto corazón estaba deliberando qué hacer con mi vida, si ser aviador, ingeniero, médico o, tal vez, quizá, ¿cómo es posible?... ¡sacerdote!

Inmediatamente después de salir del Cursillo hice lo que me mandó don Miguel Ángel, ir directamente, sin perder un minuto, a la Catedral a poner todos sentimientos a los pies de la Santísima Virgen de la Fuensanta. “Ella es experta en esta materia y te ayudará a tener mucha luz para decidir lo correcto”, me había dicho él, y así fue. No falté ni un día de la Novena, con los oídos bien abiertos, y todas las meditaciones sobre la Virgen me hablaban de no temer, de abrir el corazón a la llamada del Señor, de invertir la lógica de este mundo para entrar en la lógica del amor de Dios y del servicio a los hermanos. Me di cuenta de que “no tenía escapatoria”, si Dios me llamaba a pesar de mi corta edad, de mis debilidades y de mis limitadas capacidades, al menos tenía que probar a responder a esa invitación, costase lo que costase.

Así, a primeros de octubre de 1994, de la mano de mi Párroco don Narciso Dols y de don Miguel Ángel Gil, con la imagen de la Virgen de la Fuensanta en mi pecho, y tantos interrogantes en mi cabeza, aquellos sabios sacerdotes me presentaron en el número 22 de la calle de La Gloria, a las puertas del Seminario Mayor de San Fulgencio, para comenzar el Preseminario. Ya nada sería igual, había comenzado la apasionante aventura de ser sacerdote en la cual Dios había designado a don Miguel Ángel como un instrumento privilegiado.

2. DE DISCÍPULO A CATEQUISTA, SACERDOTE Y MISIONERO

Durante más de 25 años don Miguel Ángel ha sido mi confesor y director espiritual. Se podrían contar por miles las horas que el paciente sacerdote

ha estado escuchándome, animándome, corrigiéndome e instruyéndome para no desviarme de la vocación sagrada que Dios me ha confiado. Jamás podré pagarle los sacrificios que ha hecho para estar siempre disponible cuando lo necesitaba, a cualquier hora, en cualquier lugar, estando él sano o enfermo, ocupado o libre, con problemas o sin ellos. ¡Cuántos pesos me ha quitado de encima, cuántas preocupaciones he descargado en él, cuántos entuertos con los que el demonio pretendía confundirme han sido desenmarañados por él!

Su constante presencia en mi vida me hizo poder progresar sin temor en el seguimiento de Cristo. Como sabio maestro artesano supo moldear el corazón imprudente, impulsivo y lleno de ilusiones de este aventurero. Bajo su paciente guía me ayudó a dar varios saltos decisivos en mi vida.

El primero, como ya he dicho, fue el de pasar **de discípulo a catequista**, ayudándome a descubrir la vocación del servicio a la transmisión de la fe a los niños y jóvenes de mi parroquia, aprendiendo ante todo a poner las bases de lo que sería todo el edificio posterior de la vida sacerdotal, el secreto que daría razón a todo lo demás: cultivar cotidianamente la intimidad de amor con Jesucristo y con su Madre Santísima en su Iglesia.

El **segundo** salto fue el de pasar de **catequista a sacerdote**, acompañándome durante los años de formación en el Seminario, ayudándome a discernir y confirmar la llamada de Dios a dejarlo todo y seguirle sin miedos en su Iglesia, olvidándome de mí mismo y configurándome con Jesucristo muerto y resucitado en su entrega amorosa por la salvación del mundo, y desear hacer todo eso con la misma alegría, pasión y dedicación que había visto en mi padre espiritual. Cuando el 8 de diciembre de 2001 él me revestía con la casulla en mi ordenación sacerdotal, no sólo me imponía el ornamento sagrado que me revestía de Cristo, sino que Dios me hizo ver con los ojos de la fe qué estilo de sacerdocio estaba llamando a seguir, el de don Miguel Ángel.

Durante los primeros años de ministerio sacerdotal no me abandonó ni un momento, visitándome frecuentemente y orientándome con la acostumbrada paciencia de un padre bueno. En cada misión que me encomendaba el Señor Obispo me animó a darlo todo para servir a la Iglesia como ella merece y desea ser servida.

Así disfruté mucho de su cercanía espiritual en la Parroquia de San Pablo de Murcia, en Benizar, en El Sabinar, en el Campo de San Juan y en el Calar de la Santa, donde todavía hoy permanece su huella imborrable. Con tantas ocupaciones que tenía no escatimó esfuerzos para venir a predicar una fiesta patronal, para presidir una celebración penitencial, para orientarnos con las obras de restauración de los templos, para celebrar la Misa de Gallo o el Triduo Pascual en una de las parroquias o simplemente para escucharme en confesión. En más de una ocasión se llegó incluso a quedar incomunicado en aquellas montañas por la nieve.

Cuando me enviaron a estudiar a Roma tampoco me abandonó, a pesar de la distancia. Raro era el día que no hablábamos por teléfono para contarle todas mis batallas romanas. En varias ocasiones me visitó en la Ciudad eterna y, aprovechando la presencia de su tan querido amigo, Mons. Francisco Lerma, bajo la supervisión de la venerada experiencia del P. Antón Martínez Riquelme, me enseñaron a “aprender de Roma” más allá del obligado ámbito académico, vibrando con los testigos de la fe de aquella Iglesia bimilenaria, sobre todo con el amor y la devoción al Sucesor de Pedro y su solicitud por la Iglesia universal.

Pero todavía quedaba otro paso definitivo en mi vida sacerdotal en el que don Miguel Ángel sería de nuevo instrumento privilegiado de Dios. Era el **salto misionero al servicio de la Iglesia universal**. Cuando el Señor Obispo, don José Manuel Lorca Planes, me comunicó que debía dejar Murcia para ir a la Pontificia Academia Eclesiástica, la escuela del personal diplomático de la Santa Sede, se me cayó el mundo encima. Mons. Lorca me animó a descubrir la llamada como una vocación misionera, un servicio que Pedro pedía a nuestra Diócesis, y como él me decía “al Santo Padre no se le puede negar nada”. Aunque no podía dar a conocer la noticia hasta que fuese definitiva, el Señor Obispo me concedió la autorización de poder sólo hablar del tema con don Miguel Ángel.

Una vez más sus sabias orientaciones fueron decisivas. Me escribió varias cartas animándome a “poner la mano en el arado” sin volver la vista atrás (Lc 9,62), a servir a la Iglesia como ella quiere ser servida, a entregarme al santo abandono del que dejando atrás “casas, hermanos, hermanas, padre, madre, hijo o tierras” por Jesucristo cree que recibirá el ciento por uno y heredará la vida eterna (Mt 19, 29), a despertar en mi corazón vivos sentimientos misioneros para ir sin temor por todo el mundo a anunciar el Evangelio, con la confianza de que Cristo mismo “está con nosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28, 20).

Determinante sería la participación, en mayo de 2010, en la peregrinación diocesana a Mozambique para la Consagración Episcopal de Mons. Francisco Lerma Martínez, elegido por el Santo Padre como Obispo de la Diócesis de Gurué en aquel País. Animado por don Miguel Ángel tuve el honor de acompañar a Maputo a nuestro Obispo, Mons. José Manuel Lorca, junto a la hermana del nuevo Obispo, doña Fina Lerma y su familia, y una nutrida representación de sacerdotes murcianos. A lo largo del viaje don Miguel Ángel no perdió ninguna ocasión para transmitirme la belleza del servicio misionero de la Iglesia, mostrándome el vivo ejemplo de aquellos testigos de la fe que habían dado su vida por llevar el Evangelio a todos los rincones del vivo continente africano. Fue además la ocasión propicia para poder conocer de cerca el trabajo de una Nunciatura Apostólica por primera vez en mi vida.

Al regreso de Mozambique don Miguel Ángel me acompañó a Roma al coloquio final con los Superiores de la Secretaría de Estado donde quedó decidido, en junio de 2010, el ingreso en la Pontificia Academia Eclesiástica. Puedo afirmar, sin temor a equivocarme, que, si no hubiese sido por la delicada, inspiradora y persuasiva asistencia espiritual de don Miguel Ángel, difícilmente yo habría sido capaz de dejar mi familia, mi amada Diócesis, mis amigos y mi querida tierra murciana para embarcarme lleno de amor por la Iglesia en aquella nueva cruzada misionera.

Al regreso a Murcia, después de hablar con el Señor Obispo, quedaba todavía una parte más difícil, la de comunicárselo a mi familia. Tampoco en ese momento don Miguel Ángel me abandonó, y con sabias palabras llenas de afecto y consideración hacia mis padres, me ayudó a darles la noticia de que marchaba a Roma, y después de unos años, si Dios lo disponía así, hasta los confines del mundo. Él los animó a descubrir en esta llamada la voluntad de Dios que pedía a mi familia ser de nuevo generosa con la Iglesia, con la confianza de que el Señor los bendeciría, y así lo vieron ellos con la gracia de Dios. Siempre estaré en deuda con don Miguel Ángel, pues tras mi marcha estuvo siempre muy cercano y atento a mis abuelos, a mis padres y a mis hermanos, acompañándolos con esmero en los momentos difíciles en los que yo estaba lejos.

Después de recibir mi primer destino en Nigeria don Miguel Ángel no dudó en sortear las dificultades del camino para visitarme, junto con mi madre y el sacerdote murciano, apenas ordenado, Ángel Molina Casalins. Fue para mí una gran alegría y un profundo consuelo.

Desafortunadamente su estado de salud le impidió cumplir su anhelado deseo de regresar a Honduras, mi siguiente destino, tierra visitada, conocida y amada por él donde había trabajado junto a su compañero, nuestro querido e incansable misionero Pepe Gómez, dirigiendo cursillos para los catequistas y Delegados de la Palabra. Desde la lejanía siguió siendo para mí luz, faro y guía hasta que el Señor lo llamó a su presencia.

3. “SU AFÁN, PREDICAR A CRISTO. SU AMOR, LA IGLESIA Y LAS ALMAS”

Como si de un nuevo san Juan de Ávila se tratase, la estela evangelizadora y catequética de don Miguel Ángel Gil superó con creces los límites de Murcia. No sólo fue apóstol de Andalucía, trabajando con ahínco en las comisiones y encuentros catequéticos de la Provincia Eclesiástica de Granada y de las Diócesis del Sur, sino que además recorrió prácticamente España entera dando cursillos, formando catequistas, predicando ejercicios y asesorando a la Diócesis. Su

apreciado servicio como Director Nacional de Secretariado de Catequesis de la Conferencia Episcopal Española dejó una profunda huella entre los Delegados de Catequesis de todo el territorio nacional, así como en la reflexión catequética de la Iglesia española.

Al regresar de estudiar Catequética en Roma en 2008, fue para mí un auténtico placer trabajar a su lado en la Delegación Diocesana de Catequesis, recorriendo las zonas pastorales para reunirse con los catequistas de las parroquias, escuchando sus dificultades, animándolos a superarlas con fe y esperanza, profundizando en su formación y dándoles herramientas para afianzar su vocación evangelizadora indispensable dentro de la Iglesia. Me atrevería a decir que casi conocía a cada uno de los catequistas de la Diócesis. En los Encuentros Diocesanos de Catequistas don Miguel Ángel supo infundir en ellos la hermosa visión de comunión eclesial que les hacía vibrar con el corazón del Obispo, ayudándolos a sentirse miembros de una misión conjunta de la familia de la Iglesia diocesana y universal. Con los envíos de catequistas se adelantaba ya a la reciente decisión del Santo Padre de crear el ministerio de catequista. Don Miguel Ángel nos repetía sin cesar que uno no “hacía” de catequista, unas horas o un día a la semana, sino que nos invitaba a “ser” catequistas, a que ese hermoso ministerio configurase toda nuestra vida como una verdadera vocación.

Buscando a tiempo y a destiempo cómo ayudar a los catequistas, a los párrocos y a las familias en la transmisión de la fe, elaboró y renovó innumerables materiales catequéticos, fundados en la pedagogía de la fe y articulados para transmitir de una manera bella y sencilla la experiencia de fe de la Iglesia en todo su esplendor. Sus más de 40 años al frente de la Delegación le valieron el título de “Padre de la Catequesis en Murcia” y “Adalid del Catecismo de la Iglesia Católica”.

Don Miguel Ángel tenía además la capacidad de crear lazos de verdadera fraternidad sacerdotal con todo tipo de sacerdotes y sus familias. No conozco otra persona capaz de llevarse bien, de mantener una profunda amistad y de aglutinar a la vez a sacerdotes mayores y jóvenes, tradicionales y liberales, eruditos y sencillos, rurales y urbanos. Para él la comunión sacerdotal estaba por encima de modas, opiniones o tendencias, pues tiene un origen, un fundamento y una meta sacramental sagrada. Desde esa convicción sabía servir a todos sin esperar nada a cambio, interesarse por cada uno, atender a sus necesidades y gozar de su hermandad en la dimensión de la fe y de la caridad pastoral. Esa relación no sólo se extendía a los sacerdotes individuales, sino también a sus familias y a sus parroquias o ambientes de servicio pastoral. Él nos enseñaba que el primer feligrés de la parroquia era el cura de la parroquia de al lado, y que cuando un sacerdote necesita ayuda, hay que dejarlo todo para salir a su encuentro.

Así era don Miguel Ángel, sabía darse sin medida. Tenía claro que la vida era para gastarla por el Evangelio y por la Iglesia y que la medida verdadera de la experiencia cristiana era la santidad. Todo lo demás era perder el tiempo y las energías. Desde esta convicción se dedicó a construir puentes, a afianzar la comunión eclesial, a buscar a los alejados de la Iglesia, a convertirse en una viva imagen de Cristo Buen Pastor para todo el que se encontraba con él.

Caminar con él por las calles de Murcia era un verdadero espectáculo. A don Miguel Ángel lo paraban y lo saludaban con admirable afecto personas no sólo de la esfera eclesiástica, sino de todos los ámbitos del mundo civil, desde los mendigos de la calle a los que conocía personalmente por su nombre, hasta policías, catedráticos de la universidad, sindicalistas, médicos, profesores, barrenderos, obreros, periodistas, músicos y artistas, políticos de un signo y de otro. No hacía acepción de personas, trataba por igual a hombres y mujeres, ancianos, adultos, jóvenes o niños. Por esta razón no podía pasar inadvertido de ningún modo. A todos trataba con cariño, por todos se interesaba, a todos quería llevar el amor de Cristo.

A lo largo de todos los Cursillos de Cristiandad que dirigió y coordinó como Consiliario, supo llegar a tantos corazones alejados que hallaron en Cristo un nuevo sentido a sus vidas. No se cansó de llamar a todas las puertas para que el Movimiento siguiera más vivo que nunca, permaneciendo fiel a su más genuina vocación dentro de la Iglesia.

Particularmente fecundo fue su nombramiento como Vicario para la Vida Consagrada en la Diócesis. Se volcó en visitar los Monasterios de Clausura y las Casas de los Religiosos y Religiosas, en asistirles en todas sus necesidades espirituales y materiales, respetando su autonomía. Cada comunidad lo sentía como algo suyo. Supo alentarles en las dificultades, animándolos a seguir profundizando en la originalidad de sus carismas y a buscar, con radicalidad evangélica, ser signo de la belleza del Cielo en esta generación. Procuró asistir a todas las elecciones de Superiores y Superiores, trató por todos los medios de participar en los funerales de los hermanos y hermanas que dejaban este mundo, se hacía presente con gozo en las celebraciones de Profesión Temporal o Perpetua de los nuevos religiosos y religiosas.

Su nombramiento como Canónigo de la Santa Iglesia Catedral de Murcia fue un merecido reconocimiento que el Señor Obispo hizo a la venerada trayectoria sacerdotal de don Miguel Ángel. A pesar de comenzar ya a sentir en esa época las flaquezas de su enfermedad, aprovechó todas sus energías en servir con verdadero celo apostólico en el primer templo de la Diócesis y en el Santuario de Nuestra Señora de la Fuensanta. Encargado por el Cabildo del culto de la Patrona de Murcia, el nuevo Canónigo se entregó a revitalizar el

amor a la Morenica, cuidando con esmero los actos de devoción en honor de la Reina del Cielo, facilitando la participación en la Eucaristía y en el sacramento de la Penitencia a tantas almas que se acercaban a la Virgen en búsqueda de consuelo, misericordia y esperanza.

Sin embargo, don Miguel Ángel tenía reservada una última llamada a servir. Al final de sus días tendría que llevar a cabo el acto más sublime de su vida sacerdotal: configurarse ontológicamente y corporalmente con la pasión redentora de Cristo por la salvación del mundo. Afligido por una despiadada enfermedad que fue arrancando sus fuerzas día a día, sólo una cosa no pudo quitarle: su ardiente amor por Jesucristo, por su Madre Santísima y por la Iglesia. Asociándose a Cristo en la Cruz, sin perder la sonrisa ni un solo día, quiso ofrecer todas sus fatigas por su amada Iglesia, sabiendo que ni una gota de aquel sufrimiento podía perderse. Era su última y más perfecta catequesis que todos guardaremos eternamente en nuestro corazón.

La verdadera santidad de cada uno sólo Dios la conoce. De don Miguel Ángel podemos afirmar con rotundidad, sin embargo, que fue un sacerdote que creyó en la santidad, que generó infinitos frutos de santidad a su alrededor y que quiso con corazón sincero aprovechar todos los medios que Dios le daba para vivir la plenitud del amor en santidad. Como decía santa Teresa de Jesús, refiriéndose a san Pedro de Alcántara, “no está ya el mundo para sufrir tanta perfección”. En los tiempos inciertos en que vivimos, la revolución de amor que ha supuesto para todos nosotros la vida y el ministerio de don Miguel Ángel constituyen un signo inequívoco de que Dios no abandona a este mundo loco, sino que todavía hoy continúa enviando a heraldos de su amor para encender con el fuego regenerador del Espíritu Santo la faz de la humanidad herida que vive en esta tierra.

Con toda la Diócesis, una multitud de Obispos, sacerdotes, misioneros, religiosos y religiosas, seminaristas, catequistas, matrimonios cristianos, ancianos, jóvenes y niños, hombres y mujeres de buena voluntad, nos unimos a la acción de gracias a Dios por el don inmenso que ha supuesto para la vida de la Iglesia, y para cada uno de nosotros en particular, haber conocido, amado y aprendido tanto de don Miguel Ángel.

Que Dios todopoderoso y su Madre Santísima le concedan el premio de la bienaventuranza eterna que tanto amó, esperó y predicó con su vida y con su ministerio.

¡Gracias Miguel Ángel! ¡Gracias por haber sido para nosotros un verdadero padre! ¡Gracias por mostrarnos el camino del Cielo! ¡Gracias por tu eterna bondad! ¡Gracias por haber sido la sonrisa de Dios para Murcia!



Don Fortunato Arias Sánchez Fulgentino santo y sabio

ANTONIO MARTÍNEZ RIQUELME

Instituto Teológico San Fulgencio
Murcia

Una placa conmemorativa de setenta y ocho sacerdotes y cuatro seminaristas, bajo una orla con la inscripción, *Mortui sunt pro Christo et vivent in eternum*, presidía la entrada a la Capilla en el Seminario Mayor de San Fulgencio en su antigua sede de la plaza de los Apóstoles. Actualmente sigue colocada en su nueva sede de la calle la Gloria, en el antiguo edificio del Seminario Menor de San José.

MÁRTIRES FULGENTINOS

Una relación muda de nombres y apellidos que son una palabra elocuente para las nuevas generaciones de cristianos de la Diócesis de Cartagena y de todo aquel que se detenga a leerla. Un testimonio vivo especialmente para todos aquellos que se forman hoy en el Seminario y un modelo para seguir sus pasos cuando la Iglesia les llame a ejercer el ministerio pastoral mediante el sacramento del orden sacerdotal. Cada uno de estos sacerdotes y seminaristas, *mortui pro Christo*, tienen su historia personal y, lo que es de mucho más valor, el testimonio cristiano en la entrega cruenta de su vida. Por eso *vivent in eternum* y su ejemplo nos estimula en el seguimiento de Cristo cargando con

la cruz cada día. Las circunstancias de su vida y el testimonio de su muerte quedan para siempre en la memoria colectiva de la Iglesia local de Cartagena¹.

Esta reflexión tiene como objetivo resaltar uno de los nombres inscritos en las dos columnas divididas por una gran cruz en la lápida a la que hemos hecho referencia². Está situado en el puesto once de la primera columna. Es don Fortunato Arias Sánchez, alumno fulgentino, sacerdote diocesano que ejerció su ministerio, como profesor y jefe de estudios del Seminario, párroco por oposición de La Purísima de El Palmar y ecónomo parroquial en La Asunción de Hellín³. Beatificado el 28 de octubre de 2007 por Benedicto XVI en una celebración junto a 498 sacerdotes y religiosos martirizados en la persecución religiosa desatada durante la guerra civil española⁴.

BEATO FORTUNATO ARIAS

La semblanza biográfica del Beato Fortunato Arias viene descrita con detalle por primera vez, junto con las de los demás sacerdotes y seminaristas martirizados en la Diócesis de Cartagena, en la obra del profesor Sánchez Ocaña ya citada⁵. Pero los datos que aporta no son los únicos. Son muchos los testimonios que describen facetas de su vida, de su ministerio pastoral y de su muerte

1 Cf. SÁNCHEZ-OCAÑA, Francisco J. Leandro. Profesor de teología dogmática del Seminario Mayor de San Fulgencio, *Muertes gloriosas. Tributo de sangre del Clero Secular de la Diócesis de Cartagena en la persecución religiosa de 1936 a 1939*. La Verdad, Murcia 1949; reedición, Obispado de Cartagena. Murcia 2005. En esta obra viene descrita con detalle la semblanza biográfica de cada uno con datos de primera mano aportados muchos de ellos por testigos directos.

2 Esta placa fue descubierta en un acto solemne presidido por el obispo diocesano don Miguel de los Santos Díaz y Gómara, el 21 de diciembre de 1945, tal como viene narrado en el primer capítulo de la obra, *Muertes gloriosas*, o. c., 13-18.

3 Cf. DIÓCESIS DE CARTAGENA. Archivo de la Secretaría General, *Datos personales y cargos pastorales de D. Fortunato Arias Sánchez*, en: archivero@diocesisdecartagena.org.

4 Remitimos a la abundante bibliografía sobre esta persecución religiosa, destacando dos obras que consideramos de especial interés. Cf. A. MONTERO MORENO, *Historia de la persecución religiosa en España: 1936-1939*, BAC, Madrid 1961; V. CÁRCEL ORTÍ, *Mártires españoles del siglo XX*, BAC, Madrid, 1995. Cf. Homilía del cardenal José Saraiva Martins que presidió la celebración y por encargo y delegación del papa Benedicto XVI declaró Beatos a los 498 mártires, entre ellos a don Fortunato, en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/csaints/documents/rc_con_csaints_doc_20071028_martiri-spagnoli_sp.html.

5 Cf. SÁNCHEZ-OCAÑA, Francisco J., *Muertes gloriosas*, o. c., 71-76; SÁNCHEZ BAEZA, Emilio, *Necrologio Diocesano Cartaginense 1936-1939*, Murcia 1987, 25; *La persecución religiosa en la Diócesis de Cartagena*, Murcia 1988, reeditado en 1991, 227, 274 y 279, en las que ofrece unas breves referencias sobre algunos datos de la biografía de don Fortunato Arias.

entregada por Cristo. Sin ánimo de ser exhaustivos, porque carecemos de la información necesaria, mostramos una síntesis de los escritos publicados sobre el Beato. Nos referimos a una colección de testimonios, a dos relatos biográficos y a otras varias publicaciones.

Colección de testimonios

Cuando, más adelante, quedó abierto oficialmente el proceso de beatificación de don Fortunato, el entonces párroco de La Purísima de El Palmar, don Miguel Hellín, compañero suyo en el Seminario y sucesor en la parroquia de La Purísima de El Palmar, comenzó a reunir datos y testimonios de personas que le conocieron y trataron, como él mismo indica. El resultado fue una colección de testimonios que publicó sin otra pretensión que completar su biografía, fomentar el aprecio y devoción por quien ya era reconocido como siervo de Dios y ayudar a promover su causa de beatificación. Así lo reconoce expresamente al final del preámbulo en el que expone algunas de las cartas intercambiadas con el promotor de la causa de beatificación⁶.

Se trata de un conjunto de documentos y testimonios directos sobre don Fortunato que, tal como lo manifiesta explícitamente obran todos en su poder. Cita las fuentes de su procedencia, indicando los nombres propios y las fechas en las que le fueron enviados, así como toda una serie de cartas y documentos originales de varios organismos públicos debidamente identificados. Y es de suponer que actualmente, a juzgar por el fin con el que fueron recopilados, esta colección de documentos forma parte del expediente reunido para la causa de beatificación.

Esta colección de testimonios tiene varios apartados. En ellos incluye la información recopilada sobre su nacimiento y su infancia, la estancia en el seminario, el ministerio pastoral en las dos parroquias a las que sirvió, algunos escritos, el martirio y enterramiento, el traslado a la parroquia de El Palmar, la apertura de la causa de beatificación y algunos otros aspectos de interés.

Dos relatos biográficos

Esta documentación de testimonios auténticos recopilados por el párroco don Miguel Hellín está en la base de los relatos descritos en dos biografías

6 Cf. HELLÍN NAVARRO, Miguel. Cura Párroco del Palmar, *Colección de testimonios auténticos sobre la vida ejemplar del presunto mártir D. Fortunato Arias Sánchez. Cura del Palmar y ecónomo de La Asunción de Hellín, con el proceso de beatificación*, editado por Viuda Arenas Ortimá. Murcia 1962.

publicadas años después. Aunque en ningún momento se cita como fuente, inspira su estructura y, sobre todo, los testimonios que en su mayoría vienen recogidos de ella.

La primera de las dos biografías está publicada antes de su beatificación cuando don Fortunato era reconocido y venerado como siervo de Dios⁷. Su autor, en base a los datos aportados por don Miguel, “describe, glosa y canta. Y en el canto derrama todo su corazón, toda la grandeza de su alma de escritor creyente y convencido”, como refiere en el prólogo de la obra D. Jesús Gil Moreno que tuvo la fortuna de conocer personalmente y tener un trato casi familiar con el siervo de Dios⁸.

La información que aporta la obra está distribuida en cerca de treinta apartados que se suceden siguiendo como criterio los momentos más estelares de la vida del siervo de Dios, a partir de la infancia y de la recepción del sacramento del Bautismo⁹. En ella abundan los detalles y descripciones con varios testimonios recogidos de la documentación recopilada por don Miguel Hellín, como ya hemos indicado.

La segunda biografía es publicada cerca de la fecha de la beatificación de don Fortunato cuyo martirio viene reconocido ya en su título¹⁰. Su estructura contiene nueve apartados. El primero dedicado a la infancia es seguido por otros tres sobre su paso por el Seminario, la ordenación sacerdotal y sus años de profesor. Hay otros dos apartados centrados en su ministerio en las parroquias de La Purísima de El Palmar y en La Asunción de Hellín. Los tres últimos describen sus últimos días, su martirio y el traslado de sus restos a El Palmar. Además de un prólogo, un epílogo y dos oraciones. Los contenidos reproducen muchos de los testimonios y datos de las publicaciones anteriores presentados con un estilo claro y precisión. Aunque, al igual que en ellas, no añade referencia alguna a las fuentes documentales, salvo las ya conocidas.

7 Cf. JIMÉNEZ PÉREZ, Francisco, *Vida y obra del Siervo de Dios Fortunato Arias Sánchez*. Ediciones Laborum S. L., Murcia 2001.

8 Cf. JIMÉNEZ PÉREZ, Francisco, *Vida y obra*, o. c., 8-9.

9 Según consta en la Certificación de Partida de Bautismo emitida por don Antonio Triguero Sánchez, fue bautizado con el nombre de Fortunato Miguel Arias Sánchez, el 13 de junio de 1891, por el presbítero Francisco Javier Moreno, en la parroquia de San Antonio Abad de Almaciles, diócesis de Guadix y provincia de Granada. Cf. JIMÉNEZ PÉREZ, Francisco, *Vida y obra*, o. c., 12.

10 Cf. BELMONTE RUBIO, Jesús. *Fortunato Arias Sánchez. Mártir de Jesucristo. Forjador de apóstoles y pastor bueno*. Parroquia de La Purísima Concepción. El Palmar (Murcia) 2007. Abunda en la información sobre los datos aportados, identificando los testimonios como en las publicaciones anteriores, pero sin citar las fuentes que los fundamentan.

Las dos biografías están ilustradas con fotografías de don Fortunato, de sus padres y familiares, de objetos personales, del templo y pila bautismal de su parroquia natal y de las parroquias donde ejerció el ministerio. Ambas, a juzgar por el estilo y por la ausencia de fuentes explícitas, parecen escritas más con el deseo de ayudar a conocer las cualidades y virtudes de don Fortunato, que con el rigor metodológico que requiere una obra histórica sobre la vida de un mártir, tal como expresamente lo pedía el postulador de la causa de beatificación en una de sus cartas¹¹.

No obstante, los datos biográficos aportados sobre el Beato Fortunato en estas dos publicaciones y en la colección de testimonios que les sirve de base, son de un gran interés. En ellos encontramos la información adecuada y necesaria para conocer la personalidad de don Fortunato, sus grandes cualidades intelectuales y sus virtudes cristianas. Muchas de ellas heroicas como quedaron reflejadas en su muerte martirial.

Todos estos documentos y escritos habrán de ser tenidos muy en cuenta para ser verificados, ordenados y estudiados con los criterios propios de la metodología histórica. Y, por supuesto, con la misma veneración cristiana con la que han sido escritos y transmitidos. Aunque, eso sí, distinguiendo bien entre las descripciones de la prosa épica y los documentos testificados y compulsados con auténtico rigor, en previsión de una nueva publicación ante su futura y deseada canonización¹².

Otras publicaciones

Existen además otras publicaciones entre las cuales destaca un artículo sobre don Fortunato, antes de su beatificación, escrito desde una institución cultural radicada en la Diócesis de Guadix-Baza a la que pertenece su pueblo

11 En una carta del postulador, P. Luis Cambor, agustino, dirigida a don Miguel Hellín y recogida por él en su recopilación de testimonios, decía: “La Iglesia no omite los medios humanos en estas cosas, que parecen del todo divinas. Quiere que se calmen las pasiones; que se haga, por decirlo así, la historia; que los juicios que ahora se emiten por medio de los testigos pase por el tamiz de una finísima crítica y larguísima estudios que indudablemente han de llevar al final deseado, que es la Beatificación, pero después de muchos años”, HELLÍN NAVARRO, M., *Colección de testimonios*, o. c., 4.

12 En esta posible biografía habría que dedicar algún apartado al contexto histórico en el que vivió el Beato Fortunato, pues hubo acontecimientos como los pontificados de Benedicto XV y de Pío XI que influyeron notablemente en la vida de la Iglesia. Y fueron tiempos muy convulsos y turbulentos debido a los problemas sociales y políticos que desembocaron en la primera guerra mundial. Y a escala nacional, en la guerra civil de trágicas consecuencias para la vida de las gentes y para la acción pastoral.

natal de Amaciles. El artículo recoge varios de los datos históricos aportados por la documentación y las publicaciones anteriores que le sirven de fuente¹³.

La información que divulga se refiere fundamentalmente a su origen familiar, a los años vividos en el Seminario, su labor de profesor y el ejercicio del ministerio en las dos parroquias a las que estuvo destinado. Reproduce varios textos de los testimonios ya citados en las publicaciones anteriores sobre sus dotes personales, sus virtudes de pastor entregado y, ante todo, sobre su muerte como mártir de Cristo. Este artículo es, en realidad, una difusión de la información aportada en las publicaciones anteriores, desde la perspectiva de la diócesis originaria del entonces siervo de Dios.

Por último, existe otra publicación escrita con motivo de los setenta y cinco años del martirio del Beato Fortunato. Se trata de una serie de textos para fomentar la oración todos los días de la Cuaresma. Los contenidos están distribuidos en tres partes: *Escuchamos al Beato Fortunato*; *Recibimos la Palabra de Dios*; y *hablamos con Dios*. Son todos textos entresacados de los escritos del Beato Fortunato, seguidos de textos bíblicos propios de la liturgia cuaresmal y una breve indicación para la oración.

Los textos que se refieren al Beato reproducen principalmente los que él mismo escribió en la cuaresma de 1931 y 1935 para los feligreses de la parroquia de la Purísima de El Palmar, junto con el escrito de su despedida, la última carta a su hermano, presentada como su testamento, y algunos otros escritos y testimonios recogidos de las biografías citadas. Los textos bíblicos corresponden a cada día del tiempo. Y los propuestos para la oración son por lo general antifonas de los salmos rezados también durante la Cuaresma¹⁴.

En los últimos años, con motivo de la beatificación, han aparecido otras publicaciones, muchas de ellas colgadas en Internet, de personas y parroquias que dan su testimonio y ofrecen sus conocimientos.

La información, entre unas y otras, resulta muy abundante para quienes deseen conocer al Beato Fortunato Arias que ha seguido a Dios en su vida, sirviendo como presbítero a la Iglesia y dando testimonio con su martirio de la fe

13 Cf. CAMPOY GÓMEZ, José Luis, “Don Fortunato Arias Sánchez y la cara norte de la Diócesis de Guadix”, en: *Boletín del Instituto de Estudios “Pedro Suárez”: Estudios sobre las comarcas de Guadix, Baza y Huéscar*, ISSN 1130-4049, Nº. 15, 2002, 273-287, tal como aparece en la referencia de Dialnet. El texto del artículo se encuentra disponible en: Escrito sobre don Fortunato B15_2002_11_CAMPOY.pdf.

14 Cf. GIL LÓPEZ, Miguel Ángel, *La Cuaresma con el Beato Fortunato Arias Sánchez. Mártir de Jesucristo*. Parroquia de la Purísima de El Palmar, 2011.

en Cristo cuyo crucifijo besó como último y supremo acto de amor momentos antes de morir¹⁵.

NUESTRO PROPÓSITO

Junto al cúmulo de información contenida en las publicaciones reseñadas, con esta colaboración sólo buscamos ofrecer algún dato inédito sobre un aspecto puntual de la vida de don Fortunato. Nos referimos, en concreto, a su capacidad intelectual. Realmente no disponemos de información y mucho menos de preparación específica para incrementar todo lo expuesto sobre su historia. Pero sí creemos poder contribuir con esta aportación a ampliar el conocimiento sobre su formación académica que, por lo general, está poco reflejada con precisión en los estudios publicados, si descartamos las referencias a sus buenas dotes de estudiante que aparece en todos ellos.

Entresacamos, como dato concreto, algunas referencias relacionadas con sus dotes intelectuales, tal como aparecen en las publicaciones citadas.

- Según el testimonio de don Mariano Aroca, el Beato Fortunato estaba “dotado de clara inteligencia, con su gran aplicación obtenía siempre las primeras notas”¹⁶.
- En la primera biografía, se resalta “su espíritu de trabajo, su capacidad intelectual y de aprovechamiento, marcó una muy notable diferencia con el resto de sus compañeros (...) Como estudiante fue siempre esclavo del deber de cada día, preparando sus temas como si le hubieran de pedir razón de ellos. Jamás se le cogió en un fallo. Destacaba en todas las asignaturas porque a todas se entregaba con intensidad”¹⁷.
- Y en la segunda, se hace referencia a que “cursó tres años de Latín y Humanidades con notas brillantísimas, (...) inició los estudios de Filosofía, tres años también, e igualmente con un expediente académico de matrícula. No es que fuera un superdotado, pero sí era un esclavo del deber y se entregaba con toda el alma a su tarea, y siempre con una sencillez y modestia admirables”¹⁸.

15 Con respecto a las publicaciones *on line* son de interés las que contiene la WEB oficial de la Hermandad del Beato Fortunato con sede en la parroquia de La Purísima de El Palmar a la que remito a quienes estén interesados en buscar información: <https://www.lapurisimadel-palmar.com/fortunato-y-dem%C3%A1s-martires/>.

16 Cf. HELLÍN NAVARRO, Miguel, *Colección*, o. c., 10.

17 Cf. JIMÉNEZ PÉREZ, Francisco, *Vida y obra*, o. c., 26, 30.

18 Cf. BELMONTE RUBIO, Jesús, *Mártir de Jesucristo*, o. c., 13.

En ninguna de estas referencias aparecen datos concretos que fundamenten las afirmaciones expresadas. Nuestra aportación trata, pues, de responder a esta carencia aportando algunos datos con el fin de contribuir, en lo posible, a dar solidez a las cualidades intelectuales y virtudes humanas del Beato Fortunato Arias.

Cumplo así un compromiso adquirido con la Junta de la Hermandad del Beato Fortunato con motivo de mis bodas de oro sacerdotales. Este aniversario coincidía con el mismo año del centenario de su ordenación sacerdotal¹⁹. Una coincidencia que quise resaltar con la celebración de la Eucaristía en la Parroquia de La Purísima de El Palmar. Con este motivo hice entrega de unos datos académicos sobre don Fortunato Arias recogidos de una investigación personal con la promesa verbal de hacer una reflexión detallada sobre cada uno de estos documentos, a fin de dejar constancia y valorar el arsenal de su sabiduría y de su santidad tan reconocida por todos²⁰.

Me mueve el haber servido varios años en la misma parroquia de La Purísima, donde reposan y son venerados sus restos²¹. Y el haber sido, como lo fue él, Secretario de Estudios en el mismo seminario de San Fulgencio²². Por eso me centro sólo en su *currículum* académico y en alguna de sus contribuciones personales como profesor. Una faceta poco tratada por sus biógrafos, aunque sí dejan constancia que este Beato mártir fue primero un seminarista entregado a su trabajo, estudiante brillante con un expediente ejemplar y un sabio profesor y formador de sus alumnos.

19 El Beato Fortunato Arias recibió la ordenación de presbítero el año 1918, concretamente el 25 de marzo de manos del Obispo don Vicente Alonso Salgado, junto con otros seis diáconos. Cf. Órdenes Sagradas. Presbiterado, en: *Boletín Eclesiástico del Obispado de Cartagena*, [BOOC], XXXXII (1918)10, 163. Justo cincuenta años después, el 12 de junio de 1968, también yo fui ordenado de presbítero por el Obispo don Miguel Roca Cabanellas junto con un grupo de diecinueve diáconos que fueron ordenados aquel mismo año. Cf. Nuevos presbíteros, en: *BOOC*, LXXXIX (1968)9, 619.

20 Estos datos académicos, expediente de estudios y lección inaugural, han sido publicados, mezclados con otros varios escritos, en un opúsculo titulado: “*Párroco Perpetuo*” y subtítulo (*Primer centenario de nuestra fachada parroquial*), coordinado por el actual párroco de La Purísima, don Andrés Marín Navarro, Editorial BUBOK 2019, 41-69. En la nota introductoria dice que el título de “Párroco Perpetuo” es tal, en honor de D. Fortunato Arias Mártir beatificado y también que su discurso sobre los Himnos del Breviario destaca por su verdadero interés.

21 Cf. Nombramiento de Cooperador de la Parroquia de La Purísima del Palmar, firmado por el obispo don Javier Azagra Labiano, (14 marzo 1990), Secretaría General del Obispado de Cartagena, Salida 100.

22 Cf. Nombramiento de Secretario General del Instituto Teológico San Fulgencio por el tiempo de tres años, firmado por el Obispo don José Manuel Lorca Planes, (7 octubre 2015), Prot. S. n° 980/15.

FULGENTINO SANTO Y SABIO

Desde esta perspectiva académica conviene resaltar que el Beato Fortunato fue un seminarista fulgentino destacado desde sus primeros años. Además de los testimonios de sus compañeros que revelan su comportamiento, hay un dato que es significativo. Es su devoción a María Reina de los corazones. Desde el primer día en que su imagen fue bendecida y entronizada en el Seminario, el amor a La Señora quedó grabado en su corazón y alimentó su piedad mariana. Así se puede deducir de su participación directa en las celebraciones con tal motivo, en las que compuso y recitó una poesía, *Nuestra fiesta*, tal como aparece en el programa de actos²³.

Durante su juventud forjó la personalidad que daría más tarde unos frutos abundantes de sabiduría y santidad. Un sabio, un santo, un mártir como él no se improvisa. Se va construyendo día a día respondiendo a la gracia divina con libertad y trabajando con tesón. Igual que no se puede improvisar ni obtener una matrícula de honor en un expediente académico si no va precedida de un coeficiente intelectual adecuado y un constante trabajo.

Ofrecemos dos datos, creo importantes, para conocer más en profundidad la persona de don Fortunato y penetrar en estas dos facetas que configuran su sabiduría y santidad avalada por su muerte cruenta en el martirio asumido con total entrega.

El primer dato es la presentación de su expediente académico donde aparece el resultado de sus estudios aprovechados con total dedicación desde el primer año de su proceso formativo hasta el último de su carrera eclesiástica. Una aplicación constante que aparece reconocida por el resultado de las notas que muestran un extraordinario conjunto capaz de estimular al mejor de los alumnos fulgentinos de antes y de ahora.

El otro dato es la lección inaugural que pronunció ante el claustro y alumnos al comienzo de uno de los cursos en su etapa de Secretario de Estudios del Seminario. Un trabajo trazado con gran sabiduría y dominio del tema. Versó sobre los Himnos del Breviario presentados con soltura de palabras y profundidad de contenido, ofreciendo a todos sus oyentes una apretada síntesis de la materia. En su exposición, junto al uso de términos literarios usados con precisión, fluía una amplia manifestación de sus conocimientos de la historia literaria que confluía en los himnos del Oficio divino²⁴.

23 La crónica relata que, con tal motivo, por la noche hubo una Velada literario-musical en honor de María Reina de los corazones. La referencia al acto sexto del programa dice: “Nuestra fiesta, poesía por el Sr. Arias Sánchez, alumno de Filosofía”, en: BOOC XXXV (1911)7, 206.

24 Los himnos latinos del Breviario, muchos de los cuales se mantienen publicados en la

Los apartados siguientes los dedicamos a presentar los contenidos a los que nos referimos tanto en el expediente académico de don Fortunato como de la lección que leyó en la apertura de curso, destacando algunos aspectos considerados de interés. Ambos son reflejo de su rendimiento en los estudios, de su formación humanística y más en concreto, de sus conocimientos literarios. Así quedó expuesto claramente en su lección inaugural en la que puso de manifiesto su dominio de la cultura grecolatina y de las ciencias sagradas. Y de modo especial en lo que se refiere a la poesía de los himnos litúrgicos propios del Oficio de lecturas. Presentamos, pues, los resultados específicos de su expediente académico junto con un breve comentario de la lección inaugural reproducida en su integridad.

EXPEDIENTE ACADÉMICO

El expediente que contiene todo el *currículum* académico de don Fortunato está dividido en tres apartados de acuerdo con el proceso formativo de los estudiantes del Seminario de San Fulgencio a primero del pasado siglo. Se componía de tres cursos de Latín y Humanidades, tres de Filosofía y seis de Sagrada Teología. Cursó además dos años de Derecho Canónico, semejante a lo que hoy llamamos un máster. En él se pone de manifiesto su amplia y profunda formación humanística, filosófica y teológica como quedó patente durante los años de sus estudios como alumno y de su ministerio como profesor y como párroco en las dos parroquias donde ejerció el ministerio pastoral.

Esta formación se refleja en su expediente académico cuyos resultados son expresión de su extraordinaria capacidad para el trabajo y de su tesón para realizarlo con la constancia del día a día y curso tras curso. Exponente de su sabiduría o de los talentos recibidos que supo aprovechar y sacarles muy buen provecho antes de darle cuanta de ellos al Señor. Realmente supo multiplicarlos al cien por cien como el buen siervo de la parábola evangélica.

El cuadro sintético de las disciplinas cursadas y del resultado obtenido queda, pues, como testimonio fehaciente y como estímulo para todo estudiante fulgentino. El expediente académico está distribuido en tres apartados correspondientes a las fases de su proceso formativo.

La primera fase corresponde a los años de latín que constituye el centro de la formación con nociones de la lengua castellana y algunas otras disciplinas

edición actual de *La Liturgia de las Horas*, tomo I, 1382-1452, pertenecen a la composición previa a la reforma decretada por el Concilio Euménico Vaticano II mediante la constitución apostólica de Pablo VI, *Laudis canticum* (1 noviembre 1970), en: http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19701101_laudis-canticum.html.

relacionadas con las Humanidades. En concreto, la poética y retórica, la geografía e historia y la de aritmética y álgebra.

La segunda fase son los cursos filosóficos en los que se impartían lógica, ética y metafísica e historia de la filosofía, junto con geometría, trigonometría, astronomía, física y química, además de lengua griega y un idioma moderno como el francés.

El eje de la formación en la tercera fase giraba, como es obvio, en las diversas materias de teología dogmática, teología moral, teología pastoral, junto con la crítica bíblica, liturgia, patristica, además de historia eclesiástica, arqueología, oratoria y otras disciplinas auxiliares como la sociología y el canto gregoriano.

Los estudios del derecho canónico estaban centrados en los diversos libros de las Decretales, base del Código publicado precisamente aquellos mismos años, junto con el derecho público civil tanto general como español.

Un total de catorce cursos seguidos todos como alumno interno del Seminario sin ninguna interrupción entre el año 1906 en el que los inició y el año 1920 en el cual los concluyó. Los resultados obtenidos en cada una de las disciplinas cursadas son, como puede comprobarse en el cuadro que adjuntamos, de una brillantez extraordinaria expresión patente de su capacidad intelectual y, sobre todo, de su responsabilidad y plena dedicación al trabajo encomendado.

CUADRO SINTÉTICO

Indicamos los años cursados por don Fortunato Arias, las disciplinas estudiadas y los resultados obtenidos en cada una, añadiendo la referencia que fundamenta la información ofrecida en el Boletín Oficial del Obispado según el baremo que entonces era utilizado en el Seminario Mayor de San Fulgencio²⁵.

25 El resultado de los exámenes de las diferentes disciplinas se expresaba según el siguiente baremo en latín al que añadimos su correspondencia en castellano:

Meritus o aprobado

Meritus cum laude o aprobado con alabanza

Benemeritus o notable

Benemeritus cum laude o notable con alabanza

Meritissimus o sobresaliente

Meritissimus cum laude o sobresaliente con alabanza o Matrícula de honor.

LATÍN Y HUMANIDADES
PRIMERO

Años	Disciplina	Resultado	Referencia
Curso 1906-1907	Latín y castellano	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Geografía	<i>Meritissimus cum laude</i>	(1907)12, 204-205

SEGUNDO

Curso 1907-1908	Latín y castellano	<i>Meritissimus</i>	
	Historia de España	<i>Meritissimus</i>	
	Historia Universal	<i>Meritissimus</i>	(1908)11, 260-261

TERCERO

Curso 1908-1909	Perfección del Latín	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Historia de España	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Historia Universal	<i>Meritissimus cum laude</i>	(1909)13, 282-283

FACULTAD DE FILOSOFÍA
PRIMERO

Curso 1909-1910	Lógica y Ontología	<i>Meritissimus</i>	
	Geometría y Trigonometría	<i>Meritissimus</i>	
	Geografía y Astronomía	<i>Meritissimus</i>	
	Francés	<i>Meritissimus</i>	
	Griego	<i>Meritissimus</i>	(1910)12, 257-258

SEGUNDO

Curso 1910-1911	Ética y Derecho Natural	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Historia de la Filosofía	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Física y Química	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Lengua Griega		(1911)10, 366-367

TERCERO

Curso 1911-1912	Metafísica Especial	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Historia Natural	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Hebreo	<i>Meritissimus cum laude</i>	(1912)11, 312-313

**FACULTAD DE SAGRADA TEOLOGÍA
PRIMERO**

Curso 1912-1913	Teología Dogmática, (<i>De Sacramentis</i>)	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Crítica Bíblica	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Teología Pastoral	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Historia Eclesiástica	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Arqueología Sagrada	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Sociología	<i>Meritissimus cum laude</i>	(1913)11, 242-243

SEGUNDO

Curso 1913-1914	Lugares Teológicos	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Crítica Bíblica	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Patrología y Patrística	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Historia Eclesiástica	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Arqueología Sagrada	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Sociología	<i>Meritissimus cum laude</i>	
	Canto Gregoriano	<i>Benemeritus</i>	(1914)11, 227

TERCERO

Curso 1914-1915	Propedéutica, Apologética y Tratado de Virtudes	<i>Meritissimus</i>	
	Teología Moral	<i>Meritissimus</i>	
	Crítica Bíblica	<i>Meritissimus</i>	
	Sociología	<i>Meritissimus</i>	(1915)11, 213

CUARTO

Curso 1915-1916	Teología Dogmática (<i>De Incarnatione et Gratia</i>)	<i>Meritissimus</i>	
	Teología Moral	<i>Meritissimus</i>	
	Crítica Bíblica	<i>Meritissimus</i>	
	Sagrada Liturgia	<i>Meritissimus</i>	(1916)11/12, 186

QUINTO

Curso 1916-1917	Teología Dogmática (<i>De Deo Uno, Trino et Creatore</i>)	<i>Meritissimus</i>	
	Teología Moral	<i>Meritissimus</i>	
	Crítica Bíblica	<i>Meritissimus</i>	
	Oratoria Sagrada	<i>Meritissimus</i>	
	Sagrada Liturgia	<i>Meritissimus</i>	(1917)11, 214-215

SEXTO

Curso 1917-1918	Instituciones canónicas	<i>Meritissimus</i>	
	Sagrada Liturgia	<i>Meritissimus</i>	(1918)12/13, 213

FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO

PRIMERO

Curso 1918-1919	Decretales (Libros IV y V)	<i>Meritissimus</i>	
	Derecho Público, Civil y Eclesiástico	<i>Meritissimus</i>	(1919)13, 234

SEGUNDO

Curso 1919-1920	Código Canónico (Libros I, II y III)	<i>Meritissimus</i>	
	Derecho Civil Español	<i>Meritissimus</i>	(1920)11, 191

LECCIÓN INAUGURAL

Las descripciones de su biografía dejan constancia de que don Fortunato, tras sus años de estudio y su ordenación sacerdotal ejerció como profesor de Latín y Humanidades en el Seminario pero sin otras referencias. Para reiterar esta información ofrecemos algunos hechos que así lo confirman. Un año celebra la Misa en la Fiesta de Santo Tomás de Aquino en el Seminario San Fulgencio con la asistencia de los alumnos del Colegio de San José y el claustro de profesores²⁶. Otro año celebra la Misa en la apertura del Curso 1924-1925 en el Seminario San Fulgencio, bajo la presidencia del Sr. Prefecto de Estudios,

²⁶ Cf. *BOOC* XXXXVII (1923)5, 74-75.

Dr. D. Mariano Sanz Barrera, y con la asistencia de los alumnos del Colegio de San José y el claustro de profesores²⁷.

Pero el hecho en el que dejó constancia de su saber fue la lección inaugural que, en calidad de Secretario de Estudios del Seminario Conciliar de San Fulgencio²⁸, pronunció en el curso 1922-1923 del que pronto se cumplirá el centenario. El discurso versó sobre *Los Himnos del Breviario* cuyo texto ofrecemos por la densidad de sus contenidos, la belleza de su estilo literario y, ante todo, por su valor formativo²⁹.

Hoy aquel profesor es venerado como Beato y sus palabras no sólo perduran en la memoria, sino que adquieren un valor testimonial digno de ser conocido y seguido por quienes en la actualidad forman la Comunidad del mismo Seminario y del Centro de Estudios Teológicos San Fulgencio. Es lo que nos mueve a transcribir el texto original publicado a trozos en varios números del entonces Boletín Eclesiástico del Obispado de Cartagena y a presentarlo con su composición unificada tal como fue pronunciado³⁰.

Distribución de contenidos

El discurso está distribuido en conformidad con las normas propias de la oratoria del tiempo. Aunque no aparece una estructura explícita, sí puede distinguirse claramente un exordio, un cuerpo central y una conclusión. Desarrollado todo con un estilo literario directo que bien podría calificarse de diálogo vivo con los oyentes.

En el exordio exalta el valor de la palabra que define como, “rica vestidura y carroza real del pensamiento” por cuyo medio “la humanidad entera desde el principio de su existencia viene ofreciendo al Dios de las alturas el incienso purísimo de la oración en las estrofas de sus himnos y de sus cánticos que son

27 Cf. *BOOC* XXXXVIII (1924)20/21, 291.

28 Cf. Las Actas de las calificaciones de los exámenes, firmadas por el Lic. D. Fortunato Arias Sánchez en cuanto Secretario del Seminario, desde el Curso 1920-1921 hasta el Curso 1924-1925, en: *BOOC* XXXXV (1921)12/13, 165-179; (1925)16, 210-225.

29 Cf. Don Fortunato Arias Sánchez. Profesor de Latinidad y Humanidades, “Los Himnos del Breviario. Discurso”, en: *BOOC*, XXXXVI (1922)19/20, 309-310; (1922)22, 320-322; (1922)23, 326-328; XXXXVII (1923)5, 76-78; (1923)14/15, 260; (1923)16, 272-276.

30 Para facilitar su lectura lo liberamos de ciertas puntuaciones en algunas palabras que hoy dificultarían la comprensión de su contenido como, por ejemplo, la acentuación de la *í* o la *ó* cuando aparecen solas y la ausencia de tildes en algunos tiempos verbales. También unificamos la presentación de los textos y citas en latín presentándolos todos con letra cursiva y sin comillas. Y, por último, presentamos el texto completo con una sangría especial para distinguirlo del resto.

la flor de la poesía, lo más bello y sublime del lenguaje humano”. Himnos y cánticos que también suenan en el cielo ante el trono del Altísimo entonados por los ángeles y los santos.

Y también recuerda cómo desde los tiempos más remotos de la antigüedad pagana, ha sido costumbre de expresar con coros y danzas la relación con la divinidad. Una costumbre reflejada también en el pueblo hebreo que dedicó a Dios sus más sublimes composiciones poéticas y le cantó con la lira sus más hondos sentimientos. Y después la Iglesia católica ha impulsado y fomentado, tal como reflejan los testimonios de los autores cristianos de mayor renombre.

Es este valioso testimonio el que ocupa y desarrolla el cuerpo del discurso con una introducción histórica que parte de los Padres de la Iglesia en los primeros siglos y llega hasta la Himnología Cristiana del Oficio Divino cuya naturaleza, autores y valor literario es el objeto del discurso calificado como el cumplimiento del deber adquirido, añadiendo que con ello busca agrandar la estima de la oración poética que tantas veces hemos de repetir en nuestra vida sacerdotal, como él mismo dice.

Naturaleza de los himnos litúrgicos

En cuanto a la naturaleza del himno litúrgico dice que es una composición poética destinada al canto y distinto de la oda por ser composición colectiva y añade que cuando es religioso puede definirse como “el poema destinado primariamente a cantar las alabanzas de Dios y las maravillas de su gracia y secundariamente a levantar los espíritus a la contemplación y estima de las cosas celestiales y divinas”.

Señala con detalles precisos los principios básicos en los que se fundamentan la composición de los himnos que como composición poética se diferencian según sea la naturaleza de las distintas lenguas. Y se refiere concretamente a cómo se hacía entre los hebreos, los griegos y romanos y las lenguas de los demás pueblos.

Dice que los hebreos hacían consistir su poesía en la rima de los conceptos más que en las palabras y acostumbraban a cantar sus himnos con música y a coros alternos como los responsorios del Oficio Divino. Los griegos y romanos cimentaban sus versos en la cantidad de las sílabas combinando las largas con las breves y consiguiendo que el arte de la música fuera una resultante de esta combinación de los sonidos y de su duración. Los demás pueblos no distinguían la diferencia de cantidad en los sonidos y fundaron sus versos en el número de sílabas y en la disposición de los acentos y de las pausas que se llama rima.

Expone, una vez establecidos los principios generales, la naturaleza del lenguaje y la versificación de los himnos cristianos del Oficio Divino, precedida de un preámbulo sobre las características rítmicas de la lengua latina utilizada por los Santos Padres y escritores cristianos que los escribieron no con el *sermo nobilis* propio de los literatos y magistrados, sino con el *sermo vulgaris* con el que se expresaban los fieles a quienes iban dirigidos. Una forma de expresión que, reconoce, no carecía de arte y elegancia en medio de su sencillez.

Épocas de composición

Desde estas premisas distingue tres épocas en la composición de los Himnos, indicando su duración y peculiaridad, a la vez que enumera los autores y los himnos que compusieron cada uno de ellos, la métrica de sus versos y su correspondiente lugar en el rezo del Oficio Divino. Sin entrar en la enumeración de los elementos de la métrica en la que están escritos, detallados con precisión en cada himno junto a su lugar en las horas del Breviario, indicamos sólo los autores de cada uno distribuidos en las tres épocas propuestas.

La época inicial comprende los primeros siglos de la era cristiana y en ella sobresale san Hilario de Poitiers y san Ambrosio de Milán con una cantidad de himnos que supera al resto de composiciones. También son de esta primera época los himnos compuestos por el español Prudencio por Sedulio y por Venancio Fortunato de quienes son también algunos otros himnos litúrgicos.

La segunda época que comienza en el siglo VII con el himno de la poetisa Elde y los compuestos por Paulo Diácono. Más adelante, en el siglo XI, los del gran pontífice san Gregorio y los de san Bernardo al comienzo del XII. Y, sobre todo, los de santo Tomás de Aquino, cantor de la Eucaristía y autor de los himnos para la fiesta del *Corpus* y con quien concluye esta segunda época.

Los himnos compuestos a finales del siglo XVI por el cardenal Belarmino abren el inicio de la tercera época en la que sobresalen también los tres compuestos por santa Teresa y el del cardenal Silvio, además de algunos otros himnos cuyo autor se desconoce y vienen incluidos en este grupo.

Cualidades de su valor literario

El valor literario de los himnos los presenta con una serie de interpelaciones dirigidas directamente a los oyentes a los que pregunta sobre su interés y les invita a leerlos y meditarlos para extraer de ellos toda la riqueza de sus contenidos teológicos y espirituales.

Del valor literario de los himnos destaca tres cualidades: pensar alto, sentir hondo y hablar claro. Las dos primeras, dice, se refieren al fondo del poema y la tercera a su forma externa. Aspectos que, a su juicio, trascienden el clasicismo del lenguaje y la perfección de su métrica, aunque no les falta ni lo uno ni lo otro.

Relacionado con la altura de pensamiento, recuerda que todos los himnos del Breviario fueron revisados, en su aspecto literario, por los mejores latinistas por encargo del pontífice y poeta Urbano VIII al inicio del siglo XVII. Y muestra algunos de los ejemplos de los efectos producidos por esta corrección en la métrica y el lenguaje de algunos himnos concretos.

Con respecto a la profundidad de pensamiento, el hondo sentir, resalta cómo la poesía lírica llegó a su máxima perfección con el pueblo hebreo al expresar en ella sus sentimientos llenos de las grandezas de Dios recordando sus maravillas en el Sinaí.

Muestra sus conocimientos sobre la literatura grecolatina cuando afirma que los escritores griegos y romanos, a pesar de la belleza literaria de las odas de Píndaro y de Horacio, adolecían de sentimientos elevados y les faltaba inspiraciones nobles.

Profundidad de sentimientos que la Iglesia supo redescubrir en el manantial de ideas levantadas y de afectos nobilísimos que hacían vibrar al poeta cristiano. Y a este respecto se pregunta ¿cómo no han de levantar los espíritus las grandiosas verdades de la redención, la vida, la pasión y la muerte del Redentor?

Para comprobar la claridad y belleza con la que se expresa la profundidad del sentimiento que contienen, invita a leer los himnos compuestos por san Ambrosio que tanto conmovieron a san Agustín como él mismo refiere. Y a meditar los del inmortal Prudencio que realzan el valor del martirio. O los himnos de san Bernardo exaltando el dulce nombre de Jesús con toda la ternura de que es capaz un poeta. Y finalmente, los himnos de santo Tomás de Aquino en honor del Santísimo Sacramento en los que une la precisión científica del concepto con la destreza y la belleza de su manifestación.

CONCLUSIÓN

Para concluir, se dirige directamente a los seminaristas invitándoles a leer detenidamente cualquiera de estos himnos para avivar el fuego de la piedad y del fervor. Les pide que imiten al profeta Eliseo que acudía a los salmos para recobrar el ardor de la profecía cuando le faltaba la pasión profética. Estas son sus palabras:

“Amados seminaristas: Si en vuestros espíritus faltaren algún día energías y alientos para la virtud, al notar que en vuestra mente no brotan

pensamientos elevados y deseos de lo sobrenatural, sino el temor de que en vuestro pecho se apague el fuego sagrado de la piedad y del fervor, abrid el Breviario, leed detenida y atentamente, medita cualquiera de los himnos sagrados que acabamos de reseñar y veréis, qué pronto y qué natural y espontáneamente, las ideas altas, los sentimientos nobles y santos que en ellos nos legaron nuestros poetas cristianos, avivan la luz de vuestra fe, la llama ardiente y esplendorosa del entusiasmo y la caridad”.

LOS HIMNOS DEL BREVIARIO

DISCURSO

Leído el día 2 de octubre en la solemne apertura del curso académico de 1922-1923 en el Seminario Conciliar de San Fulgencio de esta Ciudad de Murcia por el Profesor de Latinidad y Humanidades don Fortunato Arias Sánchez.

Excmo. y Rvdmo. Señor.
Respetable Claustro de Profesores.
Amados Seminaristas.

La palabra, don soberano otorgado por la infinita sabiduría para ser rica vestidura y carroza real del pensamiento, había necesariamente de ofrendarse también en homenaje de reconocimiento y de gratitud al Ser Divino de quien procede todo don perfecto; y así la humanidad entera desde el principio de su existencia viene ofreciendo al Dios de las alturas el incienso purísimo de la oración por medio de la palabra, en las estrofas de sus himnos y de sus cánticos que son la flor de la poesía, lo más bello y sublime del lenguaje humano.

Y no es solo en este valle de desventuras; allá también, en la celeste Jerusalén se honra a la Divinidad con himnos y cánticos angélicos, como lo atestigua el profeta Isaías, cuando dice que vio aquellas miríadas de celestes espíritus y bienaventurados que cantaban sin cesar: *Santo, santo, santo, Señor Dios de los ejércitos; toda la tierra está llena de tu gloria*. Y el evangelista San Juan oyó el himno eternamente nuevo que las almas puras cantaban ante el trono del Altísimo y que nadie sino ellos podían repetir.

Maravillosos cantares, cuyo eco divino ha resonado y se ha perpetuado en todas las épocas y en todos los pueblos de la tierra.

Estrabón afirma que en la más remota antigüedad era costumbre entre los pueblos gentiles obsequiar a sus ídolos con coros y danzas al son acompasado de sus himnos y de sus cánticos.

El pueblo hebreo cantó a su Dios con las más sublimes composiciones poéticas. La lira de Moisés, de María su hermana, de Dévora, Ana, Judit, David y los demás profetas, resuena aún en nuestros templos, llenando sus naves de suavísimas armonías y nuestras almas de honda emoción artística y sublime entusiasmo religioso.

La Iglesia católica, cuya visión profética hizo tantas veces vibrar el astro de los antiguos cantores y profetas del pueblo de Dios, debía impulsar y fomentar tan laudable costumbre, y así, desde, su primera manifestación al mundo canta con toda la efusión de su alma e invita a todos con aquellas palabras de la va-

liente Judit: *Hinnum cantemus Domino; Hinnum novum cantemus Deo nostro*. Así lo dijo; y no hubo nunca oración común entre los primeros cristianos a que no diese principio o fin algún cántico sagrado que derramara todo el amor y entusiasmo de sus almas en la presencia de aquel divino Señor, cuya venida fue celebrada por la Virgen soberana en el cántico del *Magnificat*; cuyo nacimiento anunciaron entre himnos de gloria los celestes espíritus; cuya última cena con sus apóstoles terminó con un himno de gracias a la divina bondad y cuyos labios moribundos, próximos a exhalar el último suspiro, musitaron pausada y solemnemente un salmo de los más bellos que compusiera el real profeta David.

Valiosísimos a este propósito, son los testimonios de Plinio el Joven, de Tertuliano y de San Jerónimo, quienes nos aseguran que las asambleas de los primeros cristianos, tenían por objeto principalísimo cantar himnos a Jesucristo.

San Ambrosio y San Hilario en el siglo IV, tenían establecida en sus iglesias la costumbre de recitar himnos que a este fin ellos mismos compusieron: costumbre que la Iglesia al dar forma oficial al rezo eclesiástico, extendió después a todo el orbe y que revistió ya su solemne magnificencia, después del decreto de Constantino, por el cual pudo la liturgia cristiana desplegar pública y libremente toda la pompa y brillo de su divina grandeza; y al compendiar en el Breviario lo más selecto y hermoso de las santas Escrituras, quiso que al lado de los autores divinamente inspirados, figurasen también, entre otros escritos, muchos himnos de los Santos Padres y otros piadosos escritores, en la lengua oficial eclesiástica, la lengua del pueblo romano, que providencialmente, cuando se hallaba próxima a extinguirse, recibió una nueva vida, no solo para ser con su inmutabilidad base científica de muchas civilizaciones, sino principalmente para ser hasta el fin de los tiempos, expresión fiel de la divina palabra y de los sentimientos y afectos más sublimes del Cristianismo.

En esta mañana y en cumplimiento de un deber que el cargo me impone, quisiera yo exponer algunas ideas sobre la Himnología Cristiana del Oficio Divino, su naturaleza, autores y valor literario, con el único fin de agrandar la estima de esa oración poética que tantas y tantas veces hemos de repetir en nuestra vida sacerdotal.

No más que a eso aspira este modesto trabajo mío, que de antemano renuncia al honroso título de discurso que solo vuestra cortesía o vuestra reconocida benevolencia le pudieran regalar.

Himno, composición poética destinada generalmente al canto y distinta de la oda por ser inspiración y expresión de un sentimiento, no singular, sino colectivo, cuando es religioso o sagrado, pudiera definirse: el poema destinado primariamente a cantar las alabanzas de Dios y las maravillas de su gracia; y

secundariamente a levantar los espíritus a la contemplación y estima de las cosas celestiales y divinas.

El elemento poético del himno, como de otra cualquiera composición poética es diversísimo según la naturaleza de las distintas lenguas.

Los hebreos hacían consistir su poesía en la rima o cadencia de los conceptos más bien que de las palabras y así, dividían cada periodo en dos, generalmente de iguales miembros, que mutuamente se correspondían en significación y en sonido; en el primer miembro se expresa un sentimiento y en el segundo se amplifica o se repite en términos diferentes o se contrasta con su opuesto, pero de tal manera que se guarda la misma estructura y casi el mismo número de palabras.

Versificación singularísima debida a la manera en que acostumbraban cantar sus himnos, siempre acompañados de música y a coros que alternativamente se respondían al modo que hoy rezamos los responsorios en el Oficio Divino, que en aquella costumbre tienen su probable origen.

Otras naciones de lenguaje y pronunciación marcadamente musical, como los griegos y los romanos, cimentaron su versificación en la cantidad de las sílabas, resultando de la diestra combinación de sílabas largas y breves un conjunto de arte y de belleza, al modo que el divino arte de la música es una resultante de la combinación acertada de los sonidos y la duración de los mismos; siendo tan notable esta diferencia de sílabas largas y breves, que en el verso exámetro, con admitir tal variedad en su composición que puede constar de solas trece y hasta de diecisiete sílabas, ha de tener sin embargo la misma duración, el mismo tiempo musical.

Los demás pueblos que no hacían percibir tan distintamente la diferencia de cantidad, fundaron la melodía de sus versos en el número de sílabas que contenían, en la particular disposición de los acentos y de las pausas frecuentemente en aquella repetición de sonidos correspondientes, que llamamos rima. Así sucede entre nosotros y las demás naciones modernas, en las cuales sería un desatino implantar las formas métricas de los romanos, como sucede en los pretendidos exámetros y pentámetros castellanos de Villegas.

Del olvido de esa diferencia esencialísima de unas y otras lenguas y de la confusión de cosas tan enteramente diversas, como son cantidad y acento, nacen las dificultades que todos hemos experimentado en las clases de canto gregoriano, por la natural tendencia a alargar siempre las sílabas acentuadas, en la recitación de los cánticos sagrados.

Establecidos estos principios generales, veamos cual es la naturaleza del lenguaje y de la versificación de los himnos cristianos del Oficio Divino; pero antes os suplico me permitáis un ligero preámbulo que juzgo en verdad necesario.

La lengua latina impuesta violentamente por las armas romanas en todas las regiones del Imperio no podía perpetuar mucho tiempo su soberanía, principalmente en sus luchas con la cultura griega, que logró avasallar a los mismos conquistadores de su suelo.

El latín había llegado a su máxima perfección con el Imperio; pero esa misma perfección literaria, su majestuosa y musical estructura sintáctica (dice un escritor contemporáneo) fundarla en el más artificio hipérbaton, habíala hecho inaccesible no solo al vulgo, sino hasta a los mismos hombres cultos en sus conversaciones frecuentes y ordinarias; de aquí que el Latín generalmente hablado en Roma fuera tan distinto del *sermo nobilis* como se llamaba al Latín de los literatos y de los magistrados. Tanto que, en la época de la fundación de la Iglesia, el pueblo en general no entendía el Latín clásico y por lo mismo no podía seguir a los Santos Padres, apologistas y doctores cuyos discursos y escritos, no eran dedicados a recrear al círculo exiguo de los grandes literatos, sino a convertir y adoctrinar a las multitudes y ganar almas para Dios que no hace acepción de personas.

En este sentido puede asegurarse con toda verdad el escritor arriba citado, que la Iglesia vino a democratizar las letras, esencialmente aristocráticas, en la sociedad pagana; y en ese mismo sentido se puede también decir que la Iglesia contribuyó grandemente a la desaparición del Latín clásico, al aceptar en su liturgia y en sus documentos oficiales el Latín popular o *sermo vulgaris* que tenía y tiene también su arte y una elegancia y hermosura singular en medio de su grande sencillez desprovista de todo artificio y limadura, sin sujeción estricta ni en la prosa ni en el verso, a las leyes rigurosas de los clásicos, admitiendo formas que fueron peculiares de otros idiomas y muchas veces la rima propia de las naciones modernas.

Esto dicho, se puede con toda certeza asegurar: 1º, que muchos himnos del Oficio Divino, en su parte cristiana, están escritos con un lenguaje y una métrica dignos de la pluma de Cicerón o de Virgilio; 2º, que otros, en su mayoría, están escritos en Latín eclesiástico y en ellos prevalece el acento y la rima.

Así, habremos de distinguir tres épocas principalísimas en la Himnología Sagrada de que nos venimos ocupando.

La primera comprende los autores que escribieron antes del siglo VII de la Era Cristiana y se caracteriza por la observancia más rigurosa de la Métrica Latina y por el uso exclusivo del verso dímetero yámbico; exclusivismo fácilmente explicable, 1º por ser verso de fácil composición, ya que solo su último pie ha de ser necesariamente yambo, admiendo [sic] en los demás al espondeo, dáctilo, anapesto y tríbraco; y 2º por ser verso corto y por lo mismo, sumamente adaptable al canto, fin a que se destinaba.

La segunda época que se extiende hasta el siglo XVI, se distingue muy particularmente por la sustitución de la rima en vez del metro, conservando este para el número y no para la cantidad de las sílabas buscando en la consonancia de sus sonidos la cadencia y armonía que el olvido cada día más marcado, de la prosodia latina, había hecho desaparecer de las composiciones métricas. En esta época empieza también una mayor libertad en la elección del metro, no esclavizándose como la anterior al dímeter yámbico y prescindiendo muy frecuentemente de las reglas de la cantidad.

La época tercera que se extiende desde el siglo XVI hasta nuestros días, no tiene nota especial que la distinga, a no ser el conato de algunos poetas por resucitar las formas clásicas, mientras la mayoría utiliza comúnmente la rima libre de toda sujeción a un metro determinado.

A la época primera, pertenece San Hilario de Poitiers, el primer himnógrafo cristiano, el Ródano de la elocuencia latina, (en frase de San Jerónimo) del que solo conserva el Breviario el himno de Laudes en la fiesta de Pentecostés.

Casi al mismo tiempo que San Hilario, por la segunda mitad del siglo IV, floreció San Ambrosio a quien pertenecen la mayor parte de los himnos del Oficio Divino, si bien la exigente crítica moderna ha impugnado la autenticidad de algunos de los que vamos a enumerar fundados en documentos muy dignos de todo crédito.

A San Ambrosio se deben los himnos de las cuatro Horas Menores y Completas.

Los de Maitines y Laudes de las cinco Ferias y el Sábado, fiestas de Navidad, Pentecostés, día de Todos los Santos y rezo común de un mártir.

Los de Laudes de las Ferias segunda, sexta, Sábado y Domingo; Dominica *in Albis*, Ascensión y Confesor no Pontífice.

Los tres del propio de Cuaresma, Adviento, Dedicación de la Iglesia y rezo común de apóstoles; y finalmente los de Vísperas y rezo común de Vírgenes; formando un total de 39 himnos, número que no supera ni iguala en el Breviario, ninguno de los himnógrafos cristianos.

A esta época, pertenece también el gran poeta español Prudencio, por los últimos años del siglo IV y primeros del V y a quien debemos los himnos de Laudes de las Ferias, tercera, cuarta y quinta y fiesta de la Epifanía y además los de Maitines y Vísperas de los Santos Inocentes.

Del sacerdote Sedulio, escritor del siglo V son los himnos de Laudes de Navidad y Vísperas de la Epifanía.

Y a fines del siglo VI cierra esta época primera, Venancio Fortunato con los himnos que se cantan a Vísperas y Maitines, en el rezo de Apóstoles en tiempo

pascual, los de Maitines y Laudes de Fiestas de la Santísima Virgen y los tres del Tiempo de Pasión.

A la época segunda, da comienzo la poetisa Elpe que compuso en el siglo VII el himno de versos senarios y yámbicos de la festividad de San Pedro y San Pablo.

Paulo Diácono que compuso en estrofas y un adónico, los tres himnos de la fiesta de la Natividad de San Juan Bautista, celeberrimo entre ellos el de Vísperas, por haber dado origen las sílabas iniciales de los seis incisos de los tres sáficos primeros y la primera del adónico, a los nombres de las siete notas de la escala musical. No faltan, sin embargo, críticos modernos que se apartan de este sentir, negando el fundamento que tal celebridad motiva.

En el siglo XI, el gran pontífice San Gregorio los himnos en sáficos y adónicos de Maitines y Laudes y los dímteros yámbicos de Maitines y Vísperas de Doménica. Los de Maitines en la fiesta de la Ascensión, y Santísima Trinidad y el de Laudes en el rezo común de varios mártires.

Del meliflúo San Bernardo, en la primera mitad del siglo XII, conserva el Breviario el «*Ave Maris Stella*», metrificado en coráicos itifálicos y además el himno de Laudes de la Transfiguración y los tres de la fiesta del Santísimo Nombre de Jesús, en dímteros yámbicos.

En el siglo XIII, aparece la gran figura de Santo Tomás de Aquino, el Ángel de las Escuelas, cantor de la Eucaristía y autor del oficio del *Corpus*, cuyos himnos, con tanta frecuencia hemos cantado y meditado en este sagrado recinto: el *Pange lingua gloriosi* de Vísperas en trocáicos alemanios y euripidicos alternos; el *Sacris solemniis* de Maitines en estrofas de tres pequeños asclepiadeos y un glicónico finalmente el *Verbum sapernum prodiens* de Laudes, versificado en dímteros yámbicos.

Con Santo Tomás de Aquino, termina la época segunda de la Himnología Cristiana; y el cardenal Belarmino, a fines del siglo XVI y comienzos del XVII, abre la época tercera con los himnos de Vísperas y Maitines de Santa María Magdalena, en dímteros yámbicos.

Al pontífice Urbano VIII, inmortal corrector de los himnos del Breviario, según veremos después, debemos, en los primeros años del siglo XVII, los de Vísperas, Maitines y Laudes de San Hermenegildo en estrofas de dos asclepiadeos, un ferecracio y un glicónico.

Los Maitines y Laudes en honor de Santa Martina, en estrofas de tres asclepiadeos y un glicónico.

El de Santa Isabel, a Maitines, en estrofas de un senario yámbico, un pequeño arquiloco y un dímtero yámbico.

Y, por último, los tres de Santa Teresa en dímteros yámbicos.

Silvio (cardenal) termina la época tercera con el himno *Fortem virili pectore*, en dímetros yámbicos y que se canta en el rezo común de no Vírgenes.

Hay además de los enumerados, algunos himnos cuyo autor es totalmente ignorado y cuya época pudiera determinarse en casi todos por su misma estructura y metrificación.

Tales son: el *Stabat Mater* de la fiesta de los Dolores de Nuestra Señora, en estrofas de tres trocáicos alemanios y un euripídico.

El de Vísperas y Maitines en la fiesta de los Santos Ángeles, donde a cada tres asclepiadeos sigue un glicónico y el de Laudes de la misma fiesta en dímetros yámbicos.

En dímetros yámbicos están también escritos:

El de Maitines de la Dominica *in Albis*.

Los de Laudes en la Dedicación de una Iglesia.

El *summi parentis unice* a Santa María Magdalena.

El *Jesu redemptor omnium* de Confesor no Pontífice y los tres de la fiesta de San Cancio.

Se desconoce, además, el autor de los himnos de Vísperas y Maitines en la fiesta de San José y del de Vísperas del rezo común de varios mártires, en los que sigue un glicónico a cada tres asclepiadeos, y finalmente es asimismo incierto el autor del *Iste confessor...* y del *Virginis proles...* versificados en estrofas de sáficos y adónicos.

¿Queréis ahora saber cuál es el valor literario de los poemas que ligerísimamente acabamos de enumerar?

Tres cosas pueden avalorar al poeta y sus composiciones: el pensar alto, el sentir hondo y el hablar claro.

Las dos condiciones primeras se refieren al fondo o asunto del poema; la última se refiere a su forma externa.

Por lo dicho hasta aquí comprenderéis que no he de pretender yo fundamentar la excelencia de los himnos de que nos venimos ocupando, en el clasicismo de su lenguaje ni en la perfección de su métrica, aunque no falten a este propósito autores de tanto prestigio y autoridad como nuestro Luis Vives, que afirmen con toda certeza que «muchos himnos cristianos igualan en elegancia y hermosura a los clásicos antiguos y algunos llegan a superarlos».

Y es muy digno de tenerse en cuenta, que todos los himnos del Breviario fueron diligentísima y sabiamente examinados y corregidos en el año 1622 por orden del Pontífice y poeta Urbano VIII, que encomendó esta empresa a los mejores latinistas y literatos de su época, los cuales corrigieron más de noventa sílabas, mudaron el principio de más de treinta himnos, en muchos pusieron formas más elegantes y no pocos fueron enteramente suprimidos. Labor me-

ritísima de la que se puede juzgar, comparando uno cualquiera de los himnos que no sufrieron mayores alteraciones.

La estrofa,

*Iste confessor Domini, colentes
Quem pie laudant populi per orbem,
Hac die loetus meruit beatas
Seandere sedes*

de pronunciación elegante y fácil, decía antes de la corrección:

*Iste confessor Domini, sacratus
Festa plebs cujus celebrat per orbem,
Hoc die loetus meruit sacrata
Seandere coeli*

en donde, lo mismo que en la siguiente, aparte de otros defectos era marcadísimo el martilleo y el sonsonete.

*Urbs Jerusalem beata
Dicta pacis visio
Quam supremo monte coeli
Saxa viva construunt.*

Estrofa que apenas si se parece a la que cantamos en la actualidad, después de la corrección:

*Coelestis urbs Jerusalem
Beata pacis visio,
Quae celsa de viventibus
Saxis ad astra tolleris,
Sponsaeque ritu cingeris
Mille angeloruin millibus*

Pero con no ser despreciable la métrica y el lenguaje de los himnos del Oficio Divino, hemos necesariamente de convenir en que el mayor mérito de un poema, lo constituye su fondo, la idea, el sentimiento, el alto pensar y el hondo sentir.

Por eso la poesía y señaladamente la poesía lírica, llegó a su máximo perfeccionamiento en el pueblo hebreo que, congregado alrededor del arca santa,

llenos de la grandeza de su Dios, recordando las estupendas maravillas del Sinaí, presenciando los más grandes milagros, su poesía tomaba un carácter de sublimidad a que ninguna otra ha podido llegar.

Los griegos mismos, dice un escritor, no se encontraban en tan felices circunstancias; aunque tenían siempre para inflamar su entusiasmo, la presencia de todo un pueblo reunido en los juegos olímpicos, escuchando arrebatados los cantos de sus poetas, aun así, los héroes del Circo no eran asunto suficientemente grandioso para la inspiración poética y esas sublimes exaltaciones del espíritu.

De la falta de ese soberano principio de inspiración adolecen las odas de Píndaro a pesar de las grandes bellezas de su forma externa.

Y el mismo Horacio, tal vez el único autor lírico entre los romanos se manifiesta en estas composiciones culto, elegante y filósofo, pero rarísima vez se sublima ni arrebatata.

Después de Horacio y con la caída del Imperio Romano, iban decayendo también en las almas los sentimientos elevados y nobles y la lira enmudecía por no encontrar inspiraciones dignas de ella.

Pero no tardó mucho en hallarlas en un nuevo imperio, la Iglesia católica, manantial perenne y abundantísimo de ideas levantadas, de afectos nobilísimos, de virtudes extraordinarias y heroicas y de entusiasmos inextinguibles.

Porque, decidme, si allá la sola visión profética de esta institución divina despertó tan maravillosas inspiraciones en los vates del antiguo testamento ¿cómo no ha de vibrar la lira del poeta cristiano ante la realidad actual y viva, de lo que aquellos no eran sino presagio y sombra? ¿Cómo no han de levantar los espíritus las grandiosas y consoladoras verdades de la redención, con la vida portentosa, los dolores inmensos y la muerte soberanamente sublime del Redentor?

Leed a los poetas cristianos, abrid por donde queráis el Oficio Divino y quedareis en el acto convencidos si de antemano no lo estuvierais.

Leed los himnos de San Ambrosio que arriba acabamos de citar y allí veréis pensamientos elevados y afectos delicados y puros; veréis cómo también en vuestros corazones se enciende la llama del entusiasmo y del deseo de lo celestial y divino: veréis cómo tenis (sic) que exclamar como exclamara un día el gran San Agustín que tuvo la dicha de oírlos repetidas veces en la iglesia de Milán de la que era Obispo San Ambrosio: «¡Cuántas lágrimas derramé, oh mi Dios, (dice) por la fuerte emoción que sintió mi alma cuando oí en vuestro templo cantar los himnos y cánticos en vuestra alabanza! Al propio tiempo que esos dulces sonidos herían mis oídos; vuestra verdad penetraba por ellos en mi corazón y excitaba en mí los sentimientos del arrepentimiento y de la piedad».

Leed y meditat los himnos de nuestro inmortal Prudencio, el príncipe de los poetas cristianos, y en ellos encontrareis alientos para la virtud y para el martirio, si preciso fuera. Mirad cómo canta a los Santos Inocentes, flores tempranas del martirio tronchadas por el hierro homicida, como las rosas al nacer, por la furia de los vientos y que en el cielo al pie del altar de Dios mismo, juegan con sus palmas y sus coronas; y ved cómo vierte esas ideas en el idioma de Virgilio y de Cicerón:

*Salvete fores martyrum,
Quas lucis ipso in limine
Christi insecutor sustulit
Ceu turbo nascentes rosas.
Vos prima Christi víctima,
Grex immolatorum tener
Aram sub ipsam simplices
Palma et coronis luditis.*

Es que la musa más fecunda del gran poeta zaragozano es la sangre generosa de los mártires y por eso, en vano pretende a veces en la corrección del metro y del estilo, ser fiel a la escuela clásica, porque la lava hirviente de su poesía arrebatadora se desborda de los métodos de los grandes poetas latinos. «Cantor del cristianismo heróico y militante (dice Menéndez Pelayo) de la Iglesia perseguida en las catacumbas o triunfadora en el Capitolio; lírico al modo de David, de Píndaro o de Tirteo; rey y maestro en la descripción de todo lo horrible, nadie se ha empapado como él en la bendita eficacia de la sangre esparcida y de los miembros destrozados. Si hay poesía que levante y temple el alma para el martirio, es aquella.

Leed y meditat los himnos de San Bernardo y podréis gustar la miel suavísima que derrama su corazón en los paneles purísimos de su estilo inimitable,

*Jesu, decus angelicum
In aure dulce canticum
In ore mel mirificum
In corde nectar coelicum.*

*O Jesu mi dulcissime,
Spes suspirantis animae!
Te quaerunt piae lacrimae,
Te clamor mentis intimae.*

Elogios del himno al Nombre Santísimo de Jesús que llevan en si toda la ternura, todo el corazón y toda el alma del poeta.

Y finalmente, si buscáis pensamientos profundos de alta Teología, leed una y mil veces los himnos de Santo Tomás de Aquino en honor del Santísimo Sacramento y no sabréis qué admirar más; la precisión científica del concepto, o el arte maravilloso, su singular destreza en la manifestación del mismo. Arte suficientemente probado por el hecho de haber sido sus himnos los únicos respetados en la corrección de Urbano VIII. Nada he de añadir yo, por consiguiente, a lo dicho sobre las bellezas de su fondo que a más de ser por vosotros harto conocidas, mi pobre y tosca palabra pondría mengua en los elogios elocuentísimos que de estos himnos, en muchas ocasiones habéis oído principalmente a los sabios profesores panegiristas del Angélico Doctor, en este mismo lugar sagrado.

Dos palabras más y termino.

En la Sagrada Escritura, en el libro IV de los Reyes, se cuenta que el profeta Elíseo, cuando sentía que faltaba en su mente el espíritu de profecía, *psaltem sibi applicari praecepit, ut per laudem psalmodiae, spiritus prophetiae descenderet*, mandaba que a su lado cantaran himnos y salmos que despertaran en su alma el numen profético de la inspiración sagrada.

Amados seminaristas: Si en vuestros espíritus faltaren algún día energías y alientos para la virtud, al notar que en vuestra mente no brotan pensamientos elevados y deseos de lo sobrenatural, sino el temor de que en vuestro pecho se apague el fuego sagrado de la piedad y del fervor, abrid el Breviario, leed detenida y atentamente, meditaad cualquiera de los himnos sagrados que acabamos de reseñar y veréis, qué pronto y qué natural y espontáneamente, las ideas altas, los sentimientos nobles y santos que en ellos nos legaron nuestros poetas cristianos, avivan la luz de vuestra fe, la llama ardiente y esplendorosa del entusiasmo y la caridad.

HE DICHO

UNA CONFIDENCIA FINAL

Adjunto los textos concretos y completos que avalan los datos ofrecidos tanto del expediente académico, como de la lección inaugural. Y lo hago a modo de anexos para mantener sus contenidos de forma independiente y facilitar así su lectura.

Y esto con la confianza de que alguien le dedique el tiempo necesario para conocer y reflexionar sobre un expediente de tal brillantez y sobre una lección tan llena de contenidos literarios y de docta formación. Han transcurrido cien años. Pero mantienen todo su valor. Pues estoy convencido de que podrá descubrir no sólo las cualidades de su autor sino el bagaje de sabiduría que está a la base de un santo como es el Beato Fortunato Arias.

Creo que quienes forman hoy la comunidad del Seminario fulgentino podrán encontrar en estos documentos ejemplo y estímulo para su trabajo de estudiantes y su proceso formativo. Y les servirá, seguro, a prepararse convenientemente para recibir, si la Iglesia así lo dispone, el ministerio de presbítero y para ejercerlo como este Beato.

Y, por supuesto, con la lectura de las referencias a estos momentos claves de su vida, como estudiante y como formador de seminaristas, también los feligreses de la parroquia de La Purísima de El Palmar, los de La Asunción de Hellín y los de su pueblo natal de Almaciles, acrecentarán sus conocimientos y su devoción al Beato Fortunato.

Este ha sido mi propósito. Y lo expongo con la esperanza de que al compartir mi reflexión pueda contribuir a la deseada causa de la futura canonización de este mártir que con otros muchos han muerto por Cristo y viven para siempre en el Señor.



**TOMÁS RODRÍGUEZ HEVIA, *FILÓN DE ALEJANDRÍA. DE EBRIETA-
TE. EL USO DE LOS TÓPICOS FILOSÓFICOS GRIEGOS, TYPOS 1,*
EDICIONES UNIVERSIDAD SAN DÁMASO, MADRID, 2018, ISBN:
978-84-16639-81-6, 412 PÁGINAS.**

El primer libro de la recién inaugurada colección Typos de la Universidad San Dámaso está dedicado a Filón de Alejandría y representa la publicación íntegra de la tesis doctoral del profesor Rodríguez Hevia. Filón es un personaje demasiado poco conocido, aunque sea bastante mencionado tanto en el ámbito de los estudios bíblicos como en la literatura acerca del mundo helenístico y romano, particularmente la filosofía. En este sentido, una monografía dedicada exclusivamente a este importante pensador, a caballo entre lo que podríamos denominar hoy en día un “filósofo” y un “teólogo”, debe ser muy bien recibida. Ambas facetas de Filón son abordadas en este libro, pues se trata de la edición, traducción y comentario de uno de sus así llamados “tratados alegóricos”, el cual pretende ser una exégesis de Gn 9,21 (páginas 88-140). Por otro lado, en él se encierran reflexiones de carácter filosófico y, de hecho, es en el original uso de las fuentes filosóficas en que se concentra Rodríguez Hevia. Ahora bien, el propósito del libro no es principalmente estudiar a Filón como un punto de contraste con otras exégesis judías o cristianas, ni tampoco como un mero informador del panorama filosófico de su época. El autor se propone llevar a cabo algo que es imprescindible haber completado previamente para que esas otras dos facetas suyas puedan ser aprovechadas con todo rigor: estudiar a Filón por él mismo, como Rodríguez Hevia insiste en esas páginas “estudiar a Filón por Filón”, “*Philonem ex Philone*” (página 8). De este modo, evita la *vexata quaestio* de si Filón debe ser entendido más bien en un marco judío o bien en un marco estoico, escéptico o platónico; rechazando todo reduccionismo, afirma que “Filón es antes que nada un fiel judío que utilizó los medios a su alcance para desarrollar su intuición básica de que el Dios de la Torá también se puede

pensar con los conceptos de la filosofía griega, pues para él no se contradicen sino que se complementan, con lo que da lugar a una simbiosis en la que resulta imposible destacar el elemento judío del griego o viceversa, dos centros de una misma elipse sin los que la misma no existiría” (página 372).

El trabajo consta de cuatro capítulos. Después de un prefacio en el que se nos propone el propósito de la investigación y los aspectos metodológicos fundamentales, en el capítulo primero se nos ofrece el texto íntegro griego seguido de la traducción de Rodríguez Hevia. Se echarán en falta las referencias pertinentes pues, con excepción de algunas citas bíblicas que van apareciendo directamente entre paréntesis en la traducción, toda la información complementaria figura en el capítulo tercero. El capítulo segundo, por su parte, está consagrado al estudio de la estructura del *De ebrietate*, que parece estar incompleto (p. 88). Se parte primero del estado de la cuestión, para después exponer dicha estructura brevemente; esta exposición va acompañada de una presentación de la estructura de los demás tratados del así llamado “Ciclo de Noé” y del *De agricultura*, por formar parte de un mismo programa exegetico.

El tercer capítulo consiste en un estudio pormenorizado del *De ebrietate*, en el que van floreciendo diferentes temáticas y, en particular, gran número de remisiones a diferentes autores filosóficos. Sin embargo, entre todas las referencias indicadas, las más numerosas proceden de la obra misma de Filón, emergiendo muchísimos pasajes paralelos, que son copiados y traducidos oportunamente. Como cualquiera puede imaginar, se trata de un material verdaderamente valioso, de gran interés para cualquiera que pretenda estudiar este texto. Entre otros temas de largo recorrido posterior, aparece aquí acuñada por vez primera la célebre paradoja de la *sobria ebrietas*, que forma parte incluso de la liturgia católica, merced al hermosísimo himno, probablemente de san Ambrosio, *Splendor paternae gloriae* (*Liturgia Horarum*, In feria II^a Hebdomada I et III, Tempus per Annum, Hymnus pro Laudibus). Sin embargo, es una lástima que el autor no haya sacado a la luz todo el fruto contenido en semejantes documentos. Habría sido de gran interés valorar cómo los distintos contextos permiten a Filón desplegar distintas variantes de interpretación de imágenes y problemas análogos. Además, habría sido muy iluminador prestar más atención a su personal modo de alterar los temas filosóficos al incorporarlos en su propia cosmovisión.

Este tercer capítulo acaso constituya la mayor aportación de la obra y, de todo su erudito contenido, merece ser señalada la completa enumeración de los *tropoi* de Enesidemo que aparecen en *De ebrietate*; como es sabido, de estos *tropoi* tenemos noticias sólo por fuentes posteriores, como Diógenes Laercio y Sexto Empírico (páginas 266-287). Rodríguez Hevia proporciona los textos de estos tres autores en su original griego y en la traducción española, de manera que se aprecia muy bien cómo el texto de Filón es mucho más rico que el de los otros

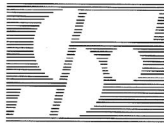
dos y merece mucha más atención por parte de los estudiosos del escepticismo antiguo de la que ha recibido hasta ahora. Por lo demás, nuestro autor refiere otras muchas citas de Filón en que emplea terminología típicamente escéptica.

El cuarto capítulo trata de reivindicar la postura adoptada por el autor: estudiar a Filón por sí mismo, sin reducirlo a un cúmulo de convergencias precedentes, un autor sincrético desprovisto de alma propia. Por ello, principia presentando la filosofía griega anterior y contemporánea a Filón, es decir, las distintas escuelas helenísticas y después desarrolla la forma de pensar personal de Filón: la alegoría bíblica. Así, puede enmarcar la filosofía propia del autor alejandrino para dar una explicación —que considero algo concisa— de la utilización de los filosofemas del *De ebrietate* que estarían relacionados con las distintas escuelas helenísticas.

Rodríguez Hevia, tan circunspecto a la hora de trazar sus reflexiones personales, acaba sus páginas con unas palabras que son dignas de ser recogidas aquí: “[...] vemos en Filón un Moisés que dirige un éxodo conceptual de los tópicos filosóficos que él encuentra en el texto sagrado; este éxodo, como el de Moisés, tuvo sus riesgos y quizás Filón no llegó a ver con total claridad la tierra a dónde esto le llevaba, pero sí construyó un mapa de interpretaciones tipológicas de los personajes bíblicos que son su legado más genuino y que han perdurado hasta nuestros días [...] con Filón nace un éxodo de la conciencia filosófica, algo totalmente nuevo y que estaba llamado a tener un gran éxito: la teología, que se adjetive filosófica o bíblica, dependiendo de dónde se pongan los acentos, creemos que nace de él; hablamos de teología en el sentido de un intento de explicar y pensar al Dios que se revela en la Sagrada Escritura y al que se le debe el culto y acción de gracias, del que forma parte la exégesis del texto escriturístico, tal como era el propio sentir de Filón” (páginas 377-378).

La obra de Rodríguez Hevia se cierra con una bibliografía, acompañada de índices de pasajes bíblicos y de Filón, un añadido metodológico de gran utilidad que suele echarse en falta en muchas otras publicaciones; hemos de alegrarnos de encontrarlo en ésta. Si hay que lamentar algo a lo largo de toda la obra es la presencia ciertamente preocupante de errores tipográficos, faltas de ortografía y ciertos fallos técnicos, en particular en las citas. La obra requeriría una revisión a fondo en este sentido. A pesar de ello, hemos de felicitarnos por esta nueva obra que viene a llenar una laguna en el estudio de todo un periodo de la historia del pensamiento demasiado poco conocido, pese a su inmensa riqueza y a ser de una importancia crucial para comprender otras muchas cosas.

David Torrijos-Castrillejo



**AMO USANOS, R. (ED.) Y DE MONTALVO JÄÄSKELÄINEN, F. (ED.),
LA HUMANIDAD PUESTA A PRUEBA. BIOÉTICA Y COVID-19, UNI-
VERSIDAD PONTIFICA DE COMILLAS, CÁTEDRA DE BIOÉTICA,
MADRID 2021, 529 PÁGINAS.**

El servicio de publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas ha publicado una extensa obra dedicada a la dimensión bioética de la pandemia. Se trata de treinta y un capítulos escritos por treinta y nueve autores, ideado, editado y publicado en nueve meses. Un enorme esfuerzo de coordinación realizado por sus dos prestigiosos editores: Rafael Amo Usanos, Director de la Cátedra de Bioética de la Universidad Pontificia Comillas -uno de los centros más antiguos de Europa dedicado a estos temas- y Federico de Montalvo -profesor de la misma Universidad y Presidente del Comité de Bioética de España.

El libro toma el título del documento que la Pontificia Academia para la Vida publicó el 30 de marzo de 2020, “Pandemia y fraternidad universal”. Es evidente que la dimensión de esta pandemia no es equiparable a ninguna otra de la humanidad. No por la mortalidad sino por la extensión. Pocas pandemias lo han sido en realidad, es decir, pocas epidemias en la historia han afectado a “toda” la humanidad. Además, el modo de transmisión del virus y la enfermedad que provoca ha supuesto todo un reto a los sistemas de salud pública -que se habían desmontado en muchos países occidentales, y en otros nunca llegaron a existir con cierta entidad- y a los sistemas sanitarios asistenciales.

Tal y como indican en la presentación, el libro recoge los estudios de los autores a la altura de mayo del 2020, que es cuando se escribe. En cierto modo es una foto fija de la situación de aquel momento. Esto ya da al libro una importancia capital pues será de obligada referencia cuando se hagan los estudios de este periodo dentro de unos años. Pero además dibuja las problemáticas éticas de aquel momento que siguen vigentes en la actualidad y que, por lo

que parece a estas alturas, seguirán vigentes en el futuro de esta pandemia y de otras que puedan venir.

El libro, presentado por una larga introducción del Rector de la Universidad, tiene cinco grandes partes: una primera que aporta datos históricos y epidemiológicos, pues como dicen los editores en la presentación, no se puede hacer una buena bioética sin unos datos exhaustivos.

En la segunda parte estudian el impacto de la pandemia en la bioética fundamental. Así recorren algunos de los principios bioéticos para estudiar como deberían aplicarse en las decisiones bioéticas en esta pandemia (autonomía, vulnerabilidad, solidaridad, subsidiariedad, precaución, fraternidad y ecología).

La tercera parte es la más “clínica”. Estudian, desde diversas perspectivas, los grandes problemas bioéticos que se han mostrado en la pandemia: la ética de la investigación (aplicación de tratamientos inciertos); el triaje ante la falta de recursos; los problemas bioéticos del confinamiento (en la población general, en niños, en las familias); el dramático problema de las residencias de mayores; los problemas del final de la vida (el valor de la vida, los cuidados paliativos, la muerte en soledad, el duelo en pandemia); y, por últimos, los problemas sociales y de aumento de la desigualdad que está generando la pandemia.

La cuarta parte, con cuatro capítulos, hace un recorrido de la pandemia por el mundo. Cómo se ha vivido en África, América, Latinoamérica, y China (capítulo especialmente interesante).

La quinta parte, se atreve a dibujar algunos problemas del mundo tras la pandemia (para cuando llegue). Así, los editores creen ver cinco problemas en el horizonte: la biopolítica, los nuevos retos de la salud digital, la protección de datos, las reclamaciones judiciales y el futuro del transhumanismo.

Tal y como indican los editores, esta obra tiene tres formas de ser leída: “Una primera sincrónica, que considera la pandemia de COVID-19 desde un punto de vista temporal, insertándola en la historia, explicando su presente –tanto en el desarrollo de la enfermedad como en su extensión por el mundo– y proyectando su futuro. Y en todo ello poniendo de relieve la perspectiva bioética. Una segunda sistemática, siguiendo la estructura de la Bioética: datos científicos (historia y epidemiología); bioética fundamental (COVID-19 y los principios de la Bioética); aspectos clínicos y sociales de la pandemia de COVID-19; y prospectivas de futuro. Una tercera, subjetiva, en la que cada lector busque los temas que más le interese profundizar de entre las múltiples aristas de la cuestión”.

La polivalencia de esta obra demuestra más que se parece a una enciclopedia bioética sobre la COVID, que a un simple estudio monográfico. Este es el valor de esta obra que, sin duda, está llamada a ser, por una parte, un referente en la

bioética del futuro y, por otra, un manual de buenas prácticas para los responsables de la gestión de esta pandemia u otras que puedan llegar.

Se puede consultar el elenco completo y un resumen de cada colaboración en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=780944>

José Ruiz García.

POLÍTICA EDITORIAL

PROEMIO HISTÓRICO

La revista *Scripta Fulgentina*, ISSN 1135-0520, fundada en 1991, es el órgano de expresión científica del Instituto Teológico San Fulgencio de la Diócesis de Cartagena, centro afiliado a la Universidad Pontificia de Salamanca, dedicado al servicio de la formación intelectual del Seminario Mayor Diocesano San Fulgencio y de los sacerdotes. También sirve para la difusión de la producción científica del profesorado del Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Fulgencio de la Diócesis de Cartagena, centro patrocinado por la Universidad Pontificia de Salamanca al servicio de la formación de religiosos y laicos.

Su primer director y fundador fue **D. Raimundo Rincón Orduña** (1991-1996) sucedido posteriormente por **D. Fernando Egea Albaladejo** (1997-1998), y por **D. Ginés Pagán Lájara** (1999) y más tarde por **D. Cristóbal Sevilla Jiménez** (2000-2018). Actualmente está dirigida por el profesor del Instituto Teológico San Fulgencio **D. José Ruiz García** (2019).

Han colaborado prácticamente todos los profesores de los centros de estudios y otros autores procedentes de diversas universidades y facultades de teología.

Scripta Fulgentina se encuentra en los índices, y a texto completo, de DIALNET y de LATINDEX con nivel “D”.

MISIÓN

Scripta Fulgentina, revista científica de estudios, de investigación e información teológica, es el órgano de expresión y diálogo científico y cultural del Instituto Teológico San Fulgencio de Murcia. Es una publicación anual/semes-

tral que presenta a la comunidad académica los aportes actuales en los campos de la Teología, Filosofía, Derecho canónico, Liturgia, Historia, Humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo de la ética, la moral, la acción pastoral, el ecumenismo, etc.

Dentro de la genuina investigación procura tratar temas de vigencia actual. Se respetará el legítimo pluralismo teológico en comunión con el Magisterio eclesial. Toda tendencia teológica que tenga derecho a su existencia en la Iglesia Católica podrá ser expresada en la revista.

VISIÓN

Esta publicación pretende ser integrada en los más prestigiosos sistemas de indexación nacional e internacional. Para ello, esta revista está abierta a todas las colaboraciones de nivel internacional, buscando siempre la solvencia investigadora, la integración sinérgica de las ciencias sociales y humanas, y la capacidad creativa y crítica de los artículos.

PÚBLICO AL QUE SE DIRIGE

Las publicaciones que se visibilizan en *Scripta Fulgentina* están destinadas a la comunidad académica interesada en conocer y dialogar respecto a los avances de investigación en las áreas reseñadas.

Se caracteriza *Scripta Fulgentina* como revista de investigación e información teológica, entendiendo por investigación todo trabajo que, por aportar algo nuevo debidamente fundamentado, puede contribuir al progreso científico de la Teología. No es su objeto directo, por consiguiente, el divulgar o enseñar Teología a un público meramente culto, no iniciado especialmente en dicha disciplina ni interesado en ella particularmente.

La revista se envía a las bibliotecas de distintas universidades, institutos, centros de estudio, casas de formación y seminarios con los que se mantiene comunicación e intercambio. Así también, se encuentra íntegramente disponible en web propia y en texto completo en Dialnet.

INSTRUCCIONES A LOS AUTORES

Los autores interesados en publicar en *Scripta Fulgentina* deberán presentar contribuciones originales y tener en cuenta que se privilegiarán tres clases de artículos:

- a) Artículo de investigación científica con soporte crítico (6000-9000 palabras). Documentos que presentan de manera detallada, los resultados originales de proyectos de investigación. La estructura utilizada contiene generalmente cuatro apartados importantes: introducción, metodología, resultados y conclusiones.
- b) Notas y comentarios (2000-5000 palabras). Artículos de investigación de menos extensión que expresan opiniones, experiencias, análisis de carácter personal, etc.
- c) Documentos (6000-9000 palabras). Presentación de documentos escritos o ediciones críticas.

Para su publicación es necesario que el escrito sea pertinente e inédito. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista. En algunos casos, se pedirá la colaboración de los autores para la corrección de errores tipográficos en las pruebas galeras de los artículos. Debe tenerse en cuenta que no es este el momento de corregir el estilo o el contenido del artículo. Los artículos serán presentados en lengua castellana, pero pueden incluir citas textuales en otros idiomas. En algún caso podrá contemplarse la posibilidad de publicar artículos en otras lenguas. El artículo debe tener las siguientes características:

- Formato Word o similar
- Extensión: 6000-9000 palabras. En cualquier caso, la extensión del artículo (incluyendo texto, cuadros, gráficos, notas, bibliografía, etc.) no debe exceder de 15000 palabras.
- Letra: *Times New Roman*, tamaño 12. Para las citas sangradas *Times New Roman* 11; y para las notas a pie de página *Times New Roman* 10.
- Espacio: sencillo
- Margen: 3 centímetros en todos los lados.

Debe ser presentado el título del artículo en castellano e inglés, seguido del nombre y apellidos del autor, la filiación (adscripción institucional o lugar de trabajo, si lo tiene) junto al ORCID y/o Research ID, y el email de contacto; un resumen (de 100 a 150 palabras) y un máximo de cinco (5) palabras clave, en español e inglés. En la medida de lo posible, se evitará que estas palabras coincidan con las del título del artículo. Se evitará el uso de mayúsculas, quedando restringido a siglas o abreviaturas que así lo requieran. En notas a pie de página y bibliografía, los nombres de autores se escribirán en versales.

La bibliografía se ubicará al final del artículo, ordenada alfabéticamente, con un máximo de 25 referencias y no más de 3 del propio autor. El sistema de citación seguirá el CHICAGO-DEUSTO:

<http://www.deusto-publicaciones.es/deusto/pdfs/otraspub/otraspub07.pdf>

PROCESO DE RECEPCIÓN, ARBITRAJE Y PUBLICACIÓN

1. El autor debe enviar directamente el artículo por medio de la sección para autores de la web de *Scripta Fulgentina*, cumpliendo con los requisitos que allí se expresan para someter un artículo y utilizando el modelo para redacción de artículos proporcionado por la revista: <http://institutosanfulgencio.es/scripta-fulgentina/>
2. El autor se compromete a presentar un artículo inédito y original.
3. Un miembro del Consejo de redacción realiza una primera supervisión en orden a decidir si se inicia el procedimiento formal de evaluación. Al autor se le informa del resultado, de modo razonado si es negativo. En ese caso no se continúa con el proceso de evaluación y el artículo queda rechazado.
4. El artículo será presentado a dos pares académicos o árbitros que emitirán su valoración/juicio en un formato en el que se establecen los criterios de evaluación. Dicha valoración/juicio se comunicará oportunamente al autor del artículo. En el caso de disparidad de criterios de los pares, se considerará la posibilidad de pedir un tercer juicio dirimente y el Director tomará la decisión sobre la publicación. Se realizará arbitraje “doble ciego”, en el que el autor no conocerá el nombre de sus pares ni el par conocerá el nombre del autor del artículo que está evaluando. Las fechas de recibido y arbitrado aparecerán al principio de cada artículo. Una vez concluido el proceso, el Director toma la decisión final de publicación.
5. El procedimiento de arbitraje recurre a evaluadores externos que son expertos en sus áreas de conocimiento.
6. Una vez aceptado se dará curso a la revisión de estilo, edición y publicación.
7. Finalizado el proceso de arbitraje se comunicará al autor la aceptación o no del artículo.

DISPOSICIONES GENERALES

- El contenido es plena responsabilidad de los autores.
- El envío de artículos al correo electrónico de *Scripta Fulgentina* no implica su publicación.

- La recepción, arbitraje y publicación de los artículos no implican remuneración.
- El servicio prestado por el comité científico, consejo de redacción y los pares académicos no implica remuneración.
- Los textos aceptados para su publicación podrán ser divulgados a través de medios virtuales.
- Los tiempos de impresión y de envío por correo postal son factores ajenos que no comprometen las políticas editoriales de *Scripta Fulgentina*.

DIRECTOR DE *SCRIPTA FULGENTINA*

El director de la revista será nombrado por el Director del centro del Instituto Teológico San Fulgencio, oído el parecer del Claustro y de la Junta de Gobierno, por un período de 5 años. Ejercerá sus funciones bajo la autoridad inmediata del director del Instituto Teológico San Fulgencio, de Murcia.

CONSEJO DE REDACCIÓN

El Consejo de Redacción de *Scripta Fulgentina* genera las políticas editoriales y apoya los procesos de edición y publicación.

Estará compuesto, además del director de *Scripta Fulgentina*, por un mínimo de cinco y un máximo de diez expertos en los diversos ámbitos a los que se dedica la revista.

Se reunirá al menos una vez al año, y siempre que lo convoque el director por iniciativa propia o a petición de al menos la mitad de sus miembros.

El Director del Instituto Teológico San Fulgencio, a través del Consejo de Redacción, a cuya competencia está asignada la revista, cuidará la fidelidad de *Scripta Fulgentina* a su identidad y a su calidad.

COMITÉ CIENTÍFICO

El Comité Científico ejerce un cuidado permanente por el aseguramiento de la alta calidad de los productos académicos, con el fin de cumplir la misión y las metas de visibilidad e indexación nacional e internacional.

PARES ACADÉMICOS O ÁRBITROS

El par académico o árbitro es un perito en aquellos temas específicos que son abordados por los autores de los artículos. Su función consiste en velar por

la calidad del artículo particular que se le envió, de tal modo que los artículos que se publican en *Scripta Fulgentina* sean pertinentes y hagan un aporte a la filosofía, la teología y otras disciplinas afines.

La lista de evaluadores que hayan participado en proceso de evaluación a lo largo de un año natural se publicará en la sección de *Scripta Fulgentina* de la página web del Instituto Teológico San Fulgencio en el número del año correspondiente. Igualmente se publicará en el número del año en la versión de papel.

ENVÍO DE LA REVISTA

A cada autor se enviará un ejemplar y el pdf del artículo. Igualmente, a las instituciones con las que se tiene canje y a aquellas instancias que avalan las dinámicas de indexación, se enviará un ejemplar de la revista.

SUSCRIPCIÓN

Para recibir *Scripta Fulgentina*, las instituciones o personas particulares pueden diligenciar y enviar el formulario o comunicarse a los teléfonos o el correo electrónico que aparecen al final de cada número.

FRECUENCIA DE PUBLICACIÓN

Scripta Fulgentina se publica de forma anual/semestral.

EXENCIÓN DE RESPONSABILIDAD

Las opiniones expuestas en los trabajos publicados por *Scripta Fulgentina* son de la exclusiva responsabilidad de sus autores respectivos.

DECLARACIÓN ÉTICA Y DE BUENAS PRÁCTICAS

El equipo editorial de *Scripta Fulgentina* está comprometido con la comunidad científica para garantizar la ética y calidad de los artículos publicados.

En cumplimiento de estas buenas prácticas, los artículos son evaluados por pares externos anónimos con criterios basados exclusivamente en la relevancia científica, originalidad, claridad y pertinencia del trabajo presentado. En todo momento se garantiza: la confidencialidad del proceso de evaluación y el anonimato de los evaluadores y de los autores; el contenido evaluado; el informe razonado emitido por los evaluadores y cualquier otra comunicación emitida

por el Comité Científico o el Consejo de Redacción. De la misma forma, se mantendrá la confidencialidad ante posibles quejas, reclamaciones o aclaraciones que un autor desee formular al equipo editorial o a los evaluadores.

Scripta Fulgentina declara su compromiso por el respeto e integridad de los trabajos publicados. Por esta razón, el plagio está estrictamente prohibido y los textos que se identifiquen como plagio o su contenido sea fraudulento, serán eliminados del proceso de evaluación. Se utilizarán medios digitales online para la detección del plagio. Al aceptar los términos y condiciones expresadas, los autores han de garantizar que los artículos y los materiales asociados a él son originales y no infringen los derechos de autor. Los autores deben también justificar que, en caso de autoría compartida, hubo un consenso pleno de todos los autores afectados y que el trabajo propuesto no ha sido presentado ni publicado con anterioridad en otro medio de difusión.

Reservados todos los derechos. Queda prohibida la reproducción total o parcial del contenido de esta revista por cualquier procedimiento electrónico o mecánico, sin permiso escrito de la dirección de *Scripta Fulgentina*.

DECLARACIÓN DE PRIVACIDAD

Sus datos personales serán tratados por el Instituto Teológico San Fulgencio para enviarle información de esta revista y de otras publicaciones afines del Instituto.

El tratamiento de datos se realiza conforme a lo dispuesto en el siguiente enlace: <https://institutosanfulgencio.es/privacidad/>

DATOS EDITORIALES Y TIRADA

- Año de fundación: 1991
- Fotocomposición e imprenta: COMPOBELL, S.L.
- Tirada: 200 ejemplares.
- Depósito legal: MU-573-1995
- ISSN: 1135-0520
- ISSN Electrónico: 2386-6128

SUSCRIPCIONES E INTERCAMBIOS ***SUBSCRIPTIONS & EXCHANGES***

SCRIPTA FULGENTINA se puede conseguir por medio de intercambio de publicaciones análogas, por suscripción anual o por compra de cada uno de sus números sueltos.

SCRIPTA FULGENTINA can be obtained by exchange with similar journals, by annual subscription or purchasing separately individual issues.

Toda la correspondencia relacionada con intercambio, suscripción o adquisición debe dirigirse a:

All correspondence exchange, subscription or acquisition must be send to:

SCRIPTA FULGENTINA

Instituto Teológico San Fulgencio

Apartado de Correos 6309

E-mail: scriptafulgentina@institutosanfulgencio.es

E-30080 MURCIA

El precio de la suscripción anual es: España y Portugal: 15 €; América Latina: Correo Ordinario: US \$ 18. Correo Aéreo: US \$ 22. Otros países: Correo Ordinario: US \$ 20. Correo Aéreo: US \$ 25.

Years subscription price: Spain & Portugal, 15 €; Latin America: US \$ 18 (Airmail: US \$ 22). Other countries: US \$ 20 (Airmail: US \$ 25).

Con el fin de recibir **SCRIPTA FULGENTINA** sin retraso, rellene y envíe, por favor, el impreso anexo, incluyendo el pago de su petición o los datos del intercambio que se propone. Gracias.

*In order to receive **SCRIPTA FULGENTINA** without delay, please, complete and send the enclosed form with your payment or the data of the desired exchange. Thank you.*

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN O COMPRA/ORDER FORM

€ / US \$

Marque con X

Mark with an X

1. Por favor, suscríbame a **SCRIPTA FULGENTINA**
*Please, enter a sub scription to **SCRIPTA FULGENTINA***

2. Por favor, deseo adquirir **SCRIPTA FULGENTINA**
*Please, send me **SCRIPTA FULGENTINA***

Año/Year:

Número suelto o atrasado/Single or back issue:

El pago lo realizo:

Payment is made:

- adjuntando cheque bancario a nombre de Instituto Teológico San Fulgencio de Murcia, por un valor de.....
- enclosing bank cheque made payable to Instituto Teológico San Fulgencio de Murcia, by an amount of*
- enviando giro postal a Instituto Teológico San Fulgencio de Murcia por un valor de.....
- by sending a postal order to Instituto Teológico San Fulgencio de Murcia by an amount of*

Nombre/Name

Dirección/Address

(Escriba en mayúsculas o a máquina, por favor/Block capitals or type, please)

3. Deseamos obtener **SCRIPTA FULGENTINA** por intercambio con la revista

cuyos datos se adjuntan.

*We want to obtain **SCRIPTA FULGENTINA** by means of exchange with the journal*

whose data are enclosed.

