

**EL CATECISMO
DE LA IGLESIA CATÓLICA:
INTERPRETACIÓN
HISTORICO-TEOLOGICA**

**Lección inaugural del Curso Académico 1994-1995
en la Universidad de Navarra**

**por el Prof. Pedro Rodríguez
Decano de la Facultad de Teología**

También en

J.M. ESTEPA LLAURENS y otros, *Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1996, pp. 1-45.; y en

F. FERNÁNDEZ (ed.), *Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia Católica*, AEDOS - Unión Editorial, Madrid 1996, 1-45

SUMARIO

I. Introducción

1. El catecismo y los catecismos
2. El vínculo histórico y eclesial entre el CR y el CEC

II. El Catecismo Romano (CR)

1. El Concilio de Trento y el CR
2. La redacción del Catecismo en Roma
3. Significación histórica del CR
4. El planteamiento teológico del CR
 - a) La estructura del CR
 - b) La "dinámica católica de la fe"
 - c) Estructura y "métodos" catequéticos según el CR

III. El Catecismo de la Iglesia Católica (CEC)

1. El Concilio Vaticano II: experiencia de "catolicidad"
2. El Concilio Vaticano II y el CEC
3. La redacción del CEC
4. El planteamiento teológico del CEC
 - a) La "tradicición" en la estructura del CEC
 - b) La "novedad" en la estructura del CEC
 - c) El significado teológico y espiritual del CEC
 - d) La "infraestructura" teológica del CEC

IV. Conclusión

Excelentísimo y Magnífico Señor Rector,
Excelentísimos e Ilustrísimos Señores,
Colegas de Claustro Académico,
Alumnas y Alumnos de la Universidad,
Señoras y Señores:

Juan Pablo II, al promulgar el Catecismo de la Iglesia Católica (CEC), calificó la ocasión como “uno de los mayores acontecimientos de la historia reciente de la Iglesia”. Y se comprende esta fuerte toma de posición, entre otras cosas, porque hasta ese momento, en sus casi 2.000 años de historia, la Iglesia había afrontado sólo otra vez la empresa de redactar un Catecismo destinado a todo el orbe católico: fue, como Vds. saben, en el siglo XVI, a instancias del Concilio de Trento. El Catecismo Romano (CR), ordenado por aquella Asamblea, se constituye así, por su propia naturaleza, en el precedente formal del nuevo Catecismo. Esta realidad, unida al hecho del descubrimiento de los manuscritos originales del Catecismo Romano¹, contribuyó a que el texto publicado por San Pío V se convirtiera de hecho, para el trabajo de los redactores del CEC, en un punto clave de referencia y de contraste, como ha explicado el Prof. Christoph von Schönborn, Secretario del Comité de Redactores del CEC y hoy Cardenal-Arzbispo de Viena². De esta manera, por profundas razones tanto culturales e históricas, como teológicas y eclesiales, el significado del nuevo Catecismo no se desvela si no se le comprende dialógicamente con su gran precedente histórico, entendidos ambos no sólo como textos sino como eventos. A esa comprensión querría contribuir esta primera lección del curso académico 1994-95 de nuestra Universidad. Por lo demás, esta lectura conjunta de los dos grandes Catecismos de la Iglesia –a los que separan más de 400 años– es imprescindible para percibir cómo la unidad y la continuidad en la doctrina de la fe se dan en el seno mismo del desarrollo doctrinal y disciplinar, testificado en las diferencias de estilo teológico, espiritual, exegético, cultural y literario patentes en estas dos grandes obras de la tradición de la fe.

¹ Gracias a ellos pudo realizarse la edición crítica del CR. Vid. P. RODRÍGUEZ et ALII, *Catechismus Romanus*, Libreria Editrice Vaticana / Ed. Universidad de Navarra, Città del Vaticano 1989, 1380 págs. Citada en adelante: CR-editio critica.

² Vid. C. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción del Catecismo*, en *El Catecismo posconciliar...* o. c. en nota 10, pp. 84-93.

I. Introducción

1. *El catecismo y los catecismos*

El “catecismo”, como realidad de enseñanza e instrucción de los catecúmenos en la fe y en la praxis cristiana, es tan antiguo como la Iglesia misma, pero como “género literario” –que incluye un cierto marco estructural y unas determinadas “piezas catequéticas”– comienza a forjarse poco a poco en la vida de la comunidad cristiana, originando una tradición en el modo de enseñanza, que tiene manifestaciones ilustres en la antigüedad y notables desarrollos medievales³. Baste nombrar las *Catecheses*, de San Cirilo de Jerusalén (siglo IV), y el *Lay Folks Catechism*, del Arzobispo de York John Thoresby (siglo XIV), por citar sólo dos ejemplos que incluyen la palabra que nos ocupa en su título, aparte de la obra catequética de Santo Tomás⁴, que ha sido tan estudiada y ha tenido tanta influencia posterior.

Pero el momento de eclosión y de impacto del género Catecismo en la vida de la Iglesia es el siglo XVI. Puede decirse que desde entonces hasta nuestros días el catecismo, “los catecismos” –entendidos como “libros”–, han sido una realidad configuradora de la actividad pastoral de las Iglesias y de la vida cotidiana de los cristianos. Es éste un fenómeno –el de los catecismos en el siglo XVI– que culturalmente hay que poner en relación con la invención de la imprenta y las posibilidades, inimaginables previamente, que supuso para la extensión de la labor formativa de la Iglesia. Responde, por otra parte, a la necesidad universalmente sentida de salir al paso de la ignorancia de los fieles –¡y de muchos pastores!–, que vivían en un cuadro político-eclesiástico culturalmente cristiano, pero con escaso conocimiento y fundamentación personales del mensaje vivo del Evangelio. Es fruto, a la vez, de los movimientos de renovación espiritual y de reforma eclesial que se dan de un modo o de otro en todos los países europeos y que se originan en un deseo de espiritualidad y formación en amplios sectores del pueblo cristiano. Jugarán, finalmente, un papel de primer orden en el dramático enfrentamiento y en las ulteriores rupturas de la fe y de la comunión que supuso la Reforma protestante.

Bajo la influencia –diversa según las regiones– de estos varios factores, el fenómeno de los catecismos se da históricamente como una manifestación de la corresponsabilidad de todos en la Iglesia –pastores

³ Vid. sobre el tema los artículos *Catecismo*, *Catequesis*, etc. en los diccionarios teológicos y, sobre todo, A. GARCÍA SUÁREZ, *Algunas reflexiones sobre el sentido y la evolución histórica de los catecismos en la Iglesia*, en "Actualidad catequética" 76 (1976) 159-164; y T. STENICO, *Il Catechismo della Chiesa cattolica 'memoria della fede' nella grande tradizione dei Catechismi*, en *Un dono... o.c.*, pp. 53-69. Una visión sintética de todo ello en COMISIÓN EDITORIAL DEL CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, *Dossier informativo*, Città del Vaticano 1992, pp. 9-15.

⁴ Edición española: Santo TOMÁS DE AQUINO, *Escritos catequéticos*, edición a cargo de J. I. SARANYANA, Madrid 1985.

y fieles— a la hora de la transmisión de la fe viva en Jesucristo. Por eso se explica que, como actividad “literaria” y pastoral, los catecismos entran en la historia como obra de autores particulares. Quiero decir que no nacen como expresión de la actividad oficial y estructurada de los cuadros de gobierno pastoral de la Iglesia, y mucho menos con carácter normativo, sino como una ayuda, un *subsidium* que alguien — de ordinario, un teólogo, un pastor— escribe y ofrece a la Iglesia para que ésta “enseñe” y para que ésta —todos los fieles: la *congregatio fidelium*— “aprenda”.

Ya se entiende que, por la naturaleza misma del asunto, estos *subsidia* se ofrecen, ante todo, al discernimiento de los Pastores, que son los que tienen la responsabilidad última del ministerio de la transmisión de la fe en la Iglesia. De hecho los Pastores ejercieron abundantemente su responsabilidad y bajo este aspecto la historia catequética de estos cuatro siglos es la historia de ese discernimiento, que “promocionó” a determinados catecismos y excluyó la utilización de otros, al no reconocer en ellos su condición de verdaderos *subsidia* para la enseñanza de la fe.

Progresivamente fueron las instancias oficiales de la Iglesia las que tomaron la iniciativa de escribir estos libros. No fue cosa insólita que un Sínodo o un Concilio se propusieran la redacción de un Catecismo. Ya el Sínodo Provincial de Colonia de 1536 había dado origen a una obra catequética, el *Enchiridion Christianae Institutionis*, que escribió Johannes Gropper. Más adelante el Sínodo de Petrikau de 1551, en Polonia, ordenó también la preparación de un libro de este tipo, que sería la famosa *Confessio fidei* de Estanislao Hossio; y Bartolomé de Carranza dirá una vez y otra que la idea de escribir sus *Comentarios al Catechismo Christiano* se forjó en el Sínodo de Londres de 1556⁵. Pero en todo estos casos los Sínodos expresan más bien un deseo y sirven como “impulso” a la responsabilidad de un hombre concreto, que es el que hace su Catecismo...

Pero en realidad todo el Pueblo de Dios entraba en este proceso, de manera que los catecismos más presentes en la historia real de la Iglesia han sido los que, a la vez que han sido “discernidos” por los Pastores como concordantes con la tradición de la fe, han tenido “éxito” real y permanente entre los fieles. ¿Quién “impuso” en España los Catecismos de Astete o Ripalda, el de Bellarmino en Italia o el de Canisio en los países germánicos? Propiamente hablando, nadie. Los párrocos y los fieles vieron que, además de contener la doctrina de la fe —garantizada por los Pastores—, les eran realmente *útiles* —verdaderos *subsidia*— para la enseñanza y el aprendizaje, y los acogieron: se produjo una “recepción”.

Éste es el momento de decir que esta distinción —enseñar/aprender— va a estar en la base de los dos tipos de catecismos que se irán configurando en esta época: el llamado “catechismus maior”, o texto para el pastor y el catequista, en el que se privilegian los aspectos

⁵ Sobre la relación redaccional de estos catecismos con el CR vid. *Fuentes e Historia*, pp. 143-147 y 153-159.

doctrinales, y el “catechismus minor”, en el que predominan los aspectos didácticos y va dirigido al que recibe la catequesis. “El Catechismus maior pretende presentar los contenidos esenciales y fundamentales de la fe y de la moral católica (“tam de fide quam de moribus”), tal como son creídos, celebrados, vividos, rezados por la Iglesia Católica hoy”⁶. Quizá no sea superfluo hacer notar que el CR y el CEC se mueven en el plano del “catechismus maior” y esto nunca convendrá perderlo de vista a la hora de valorarlos desde el ángulo de las mediaciones culturales y didácticas.

2. El vínculo histórico y eclesial entre el CR y el CEC

Este breve contexto histórico, pastoral y catequético nos permite situar al CR –y derivadamente al CEC– en una perspectiva adecuada. No me refiero ahora –vendremos a ello enseguida– a la gestación e historia de este catecismo, sino a la verdadera singularidad del CR. Ésta radica precisamente en el hecho de ser *un Catecismo emanado de la Suprema Autoridad de la Iglesia*. Por primera en su historia, la Iglesia, reunida en Concilio (Trento 1563), tomaba esta grave decisión: hacer ella misma un Catecismo para la Iglesia universal.

El CR, en efecto, no es un catecismo privado y después “discernido” por los Pastores como conforme a la fe; no es obra literaria de un autor, ni se inscribe tampoco en el esfuerzo de un Sínodo particular, sino que es fruto de la responsabilidad de la Autoridad Suprema de la Iglesia, que en el Concilio de Trento, a la hora de renovar y relanzar la predicación de la Palabra de Dios, toma la decisión de hacer el Catecismo. Tres años después de clausurado el Concilio, el día 23 de septiembre de 1566, el Papa San Pío V promulgaba el *Catechismus ad parochos* a través del Motu proprio *Pastoralis officio*⁷ y en esos mismos días los primeros ejemplares del original latino salían de la imprenta de Paulo Manuzio, la “Stamperia del Popolo Romano”.

Habrà que esperar, como hemos dicho, más de cuatro siglos para que la Suprema Autoridad de la Iglesia tome, por segunda vez en la historia, una decisión semejante: el fruto será el “Catecismo de la Iglesia Católica”. Fue pedido por el Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985 y el día 11 de octubre de 1992, en el XXX aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II, el Papa Juan Pablo II firmaba la Bula *Fidei depositum*, por la que el CEC venía promulgado. Pocos días después miles y miles de ejemplares de la edición francesa –texto “históricamente” original del CEC– comenzaban a venderse en París.

Esta singular característica, común al CR y al CEC, es la que enlaza radicalmente a ambos Catecismos: los dos provienen de la Autoridad

⁶ J. RATZINGER, *Natura e finalità del Catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede*, en *Un dono...* o.c., p. 31. El autor agrega: “Questa attenzione privilegiata al contenuto dottrinale appare oggi ancor più rilevante e indispensabile, atteso il contesto non solo socio-culturale, ma anche ecclesiale in cui si muove l’inculturazione della fede e l’azione catechistica”.

⁷ Texto en CR-editio critica, p. 1244.

Suprema de la Iglesia y ambos han sido concebidos para la Iglesia Universal y a ella entregados⁸, o si se prefiere –acogiendo la profunda eclesiología implicada en el título del CEC–, para la Iglesia Católica, que está presente y actúa –*adest, inest, operatur*, como dijo el Vaticano II⁹– en las Iglesias particulares. Dos veces, pues, a lo largo de su historia – una de ellas en nuestros días– la Iglesia, en cuanto tal, ha decidido hacer –escribir– un Catecismo.

Bajo esta perspectiva, ambos textos deben calificarse como verdaderos monumentos históricos. Sobre la base de lo hasta ahora dicho podemos intentar poner de manifiesto las características específicas de cada uno de ellos y, al mismo tiempo, el profundo y polivalente vínculo que los une. Iremos directamente a nuestro tema, sin “divertirnos” –en el caso del CEC– en las numerosas polémicas que se han reflejado en la prensa y en la literatura de urgencia. Nos interesan los dos documentos, en sí mismos, objetivamente, y sobre todo en su mutua relación¹⁰.

II. El Catecismo Romano

1. *El Concilio de Trento y el Catecismo Romano*

Como es sabido, el Concilio de Trento (1545-1563) no pretendió ofrecer a la Cristiandad –por medio de sus decretos doctrinales– una exposición unitaria o armónica del patrimonio doctrinal de la fe católica: en esos decretos se ocupó tan sólo de los puntos de la fe negados o puestos en entredicho por los Reformadores protestantes. Sin embargo –y esto ya es cosa menos conocida–, la necesidad de una síntesis doctrinal, que orientara a los espíritus en aquella atormentada situación, no fue en absoluto ajena a la Asamblea ecuménica¹¹. Más todavía: fue uno de sus objetivos pastorales.

⁸ Hay dos monografías importantes sobre la historia del "catecismo universal": J. M. GIMÉNEZ, *Un catecismo para la Iglesia universal. Historia de la iniciativa desde su origen hasta el Sínodo Extraordinario de 1985*, Pamplona 1987; M. SIMON, *Un Catéchisme universel pour l'Église Catholique. Du Concile de Trente à nos jours*, Leuven 1992. Ambas nos han sido de suma utilidad.

⁹ Decr. *Christus Dominus*, 11/a.

¹⁰ **Modificada en imprenta.** Hay ya obras colectivas de valor teológico comentando el CEC. Tenemos cuatro de ellas a la vista: 1) *Un dono per oggi. Il Catechismo della Chiesa Cattolica. Riflessioni per l'accoglienza*, a cura di T. STENICO, Paoline 1992, 296 pp.; 2) *Catechismo della Chiesa cattolica. Testo integrale e Commento teologico*, a cura di R. FISICHELLA, Piemme, 1993, pp. 525-1191 (il commento); 3) *Introducción a la lectura del Catecismo de la Iglesia Católica*, número monográfico de "Scripta Theologica", Universidad de Navarra, 25 (1993) 411-736; 4) *El Catecismo posconciliar. Contexto y contenidos*, obra dirigida por O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL y J. A. MARTÍNEZ CAMINO, Madrid 1993. Este último volumen colectivo contiene ya una extensa bibliografía (pp. 359-374) sobre el tema, a la que remitimos.

¹¹ El fondo de cuanto decimos a continuación está investigado y expuesto en P. RODRÍGUEZ - R. LANZETTI, *El Catecismo Romano. Fuentes e historia del texto y de la*

La situación que vivía en aquella centuria la Iglesia Latina era tal vez la más dramática de su historia. Otros desafíos pudo abordarlos la Iglesia respirando con sus dos pulmones¹², pero la crisis de la conciencia eclesial provocada por la Reforma Protestante fue peculiar de la Cristiandad de Occidente y comprensible sólo en el seno de su propia historia. Lo que a nosotros interesa ahora subrayar es que esa crisis se percibía entre los católicos como una crisis de identidad del ser *cristiano*, experimentado en su interna y profunda dimensión *eclesial*. Nunca como entonces apareció de manera tan aguda que el Cristianismo no es “ideas”, más o menos verdaderas, acerca de Cristo y de su doctrina, sino, una realidad viviente y comunitaria, una realidad de comunión con Cristo –la Iglesia– en la que se da esa salvación, fruto de la presencia de Cristo, y que por tanto enseña con autoridad la verdad acerca de Cristo y de la salvación.

Lo que inquietaba a los creyentes –sacerdotes, frailes, fieles laicos– en aquel entrecruzarse de disputas teológicas y de enfrentamientos pastorales, en aquellas correrías de espirituales y de ejércitos seculares es lo que entonces se llamaba la cuestión “de vera Ecclesia”. ¿Dónde está la Iglesia? era la pregunta acuciante, y tantas veces angustiada, que atravesaba Europa. Era la forma que tomaba en muchos la pregunta por la identidad del Evangelio y de la fe. En otros –bastantes de ellos clérigos–, lo que había era sencillamente una ignorancia espantosa de la fe católica, que impedía todo discernimiento. El Concilio de Trento quiso responder declarativamente a la cuestión de la fe en sus decretos dogmáticos. Pero comprendió que la crisis de identidad que sufría la Cristiandad y la generalizada ignorancia de tantos pedían además, por parte del Concilio, una respuesta más inmediatamente operativa en manos de los pastores: es el proyecto de reforma católica que se quería perfilar en los llamados “decretos de reforma”. En este contexto surgió la idea y la decisión de un Catecismo para la Iglesia Universal.

En efecto, el Concilio de Trento se planteó, ya desde el primer periodo de sesiones, si debía hacerse o no un Catecismo para toda la Iglesia, o si no debería ser, éste, asunto que se dejase a los obispos de cada nación, en vez de ser cosa de la Autoridad Suprema. Las dos alternativas tenían sus ventajas e inconvenientes. Se debatió intensamente si debía ser redactado por un grupo de teólogos dependiendo de la Santa Sede, o encargado a alguna ilustre Facultad teológica, o, sencillamente, si no sería mejor asumir alguno de los ya redactados. Finalmente, qué tipo de libro debía ser, a quién iría dirigido

redacción. Bases críticas para el estudio teológico del Catecismo del Concilio de Trento (1566), Pamplona 1982, 498 págs. (citada:Fuentes e historia) - Los estudios históricos anteriores más relevantes sobre el tema son: S. L. Corvin von SKIBNIEWSKI, *Geschichte des Römischen Katechismus*, Rom-Regensburg 1903; J. B. de TOTH, *De auctoritate theologica Catechismi Romani*, Budapest 1941; y sobre todo, P. PASCHINI, *Il Catechismo Romano del Concilio di Trento*, Roma 1923.

¹² Expresión de Juan Pablo II para designar al Oriente y al Occidente cristianos.

y con que finalidad¹³. Como se ve, son todas éstas una cuestiones no exclusivas de nuestra época.

La decisión del Concilio de Trento ante aquella crisis de la fe adquirió la forma de un Catecismo para toda la Iglesia que tuviera la autoridad del Concilio¹⁴. Y sin embargo, el CR, que nace para servicio de la Iglesia en medio de esa fuerte crisis de fe, no será –debemos decirlo ya desde ahora– un catecismo polémico, sino el fruto más logrado del proceso renovador de la catequesis abierto por la *reforma católica* en la época pretridentina, como ha puesto de manifiesto Raúl Lanzetti¹⁵.

Fue en el último período del Concilio donde la idea tomó cuerpo definitivo. El canon *Ut fidelis*, séptimo del Decreto de reforma de 11 de noviembre de 1563, contiene el mandato formal de redacción y promulgación del Catecismo por el Concilio Ecuménico¹⁶. Los trabajos de redacción, que ya habían comenzado meses antes bajo la alta dirección del Cardenal Seripando, continuaron hasta el final del Concilio, sin que los distintos equipos de trabajo lograran dar con un texto que estuviera en condiciones de ser presentado como tal al pleno de la Asamblea, a pesar de las insistentes peticiones del legado imperial, Anton Brus von Müglitz, Arzobispo de Praga. Finalmente, en la sesión de clausura, se tomó el acuerdo de dar traslado al Papa Pío IV del material reunido durante el Concilio, para que, bajo su suprema responsabilidad, se redactara y publicara en Roma el Catecismo que ordenaba la Asamblea Ecuménica¹⁷.

Sin duda, el momento más oportuno para la verdadera y definitiva redacción del Catecismo *conciliar* era efectivamente el *posconciliar*, es decir, una vez que el Concilio Ecuménico se pronunciara dogmáticamente sobre la totalidad de los puntos controvertidos por los

¹³ Para todos estos temas vid. *Fuentes e historia*, pp. 27-88 y M. SIMON, o.c., pp. 10-55.

¹⁴ Así lo explica admirablemente el CR en su prefacio (n. 7). Lleva razón M. Simon cuando piensa que "à Trente le *Catechismus ad parochos* a été décidé pour remédier à l'incapacité, pour des nombreux membres du clergé, de prêcher et d'enseigner même les rudiments de la foi aux fidèles" (o.c., p. 282). Pero no es éste, a nuestro parecer, el móvil principal que llevó finalmente a la decisión. Para solucionar la ignorancia no era necesario un Catecismo *del Concilio*. Ya había otros, y excelentes, que el CR no vino a sustituir, como el mismo CR reconoce (Prefacio, n.º 8). Lo propio y peculiar del CR, su primordial porqué histórico, es el "servicio a la unidad de la fe" en aquella situación sumamente confusa, como explica detenidamente el mismo CR en los nn. 5-8 del Prefacio. Esto aparece claro ya en las peticiones del Emperador Fernando I, que tenía el drama en su propia casa. Lo que él quiere es "un *corpus* de doctrina cristiana (...) al que se acomoden los doctores, los párrocos, los predicadores, los maestros y directores de las escuelas que viven en los lugares *donde todavía está vigente nuestra religión católica* [es patética esta expresión] y que al enseñar al pueblo y a la juventud (...) puedan argumentar contra los adversarios de la religión católica y contra las doctrinas reprobadas" (*Fuentes e historia*, p. 49).

¹⁵ R. LANZETTI, *El Catecismo de la Iglesia católica comparado con el Catecismo Romano, llamado Tridentino*, en "L'Osservatore Romano", 19.II.1993, p. 6

¹⁶ Texto en CR-editio critica, p. 1243.

¹⁷ *Ibidem*, p. 1243.

Reformadores. El mismo Anton Brus lo había comprendido desde el principio¹⁸.

2. La redacción del Catecismo en Roma

La realidad es que, como ya apuntaba Ludwig von Pastor, “en Roma, después de la disolución del Concilio, se consideraba el trabajo del Catecismo sólo como empezado”¹⁹. Fue, en efecto, en el pontificado de Pío IV y bajo el impulso de San Carlos Borromeo, cuando tuvo lugar la redacción del CR. Pero no hay que olvidar que del Concilio los Padres se trajeron a Roma algo de la máxima importancia, como tendremos ocasión de sopesar: un diseño claro de la estructura general del Catecismo, configurada en torno a las cuatro piezas clásicas de la catequética, tan estrechamente vinculada a la tradición agustiniana.

Es interesante notar que la Comisión redactora del Catecismo en Roma estuvo formada por un grupo de Padres y teólogos conciliares que, según todos los indicios, venía ya deputada *ad casum* desde el Concilio mismo²⁰. El Papa Pío IV aceptó la propuesta, que provenía de los Legados pontificios con anuencia del legado del Emperador y de las figuras más destacadas de la Asamblea Conciliar. Formaban esa Comisión Muzio Calini, Arzobispo de Zara; Leonardo Marini, Arzobispo de Lanciano; Egidio Foscarari, Obispo de Módena; y como secretario, Francisco Foreiro, teólogo y exégeta, enviado al Concilio por el Rey de Portugal; los tres últimos frailes predicadores²¹. Estos son los hombres que en Roma, bajo la alta presidencia de San Carlos Borromeo, redactaron el CR. Entre ellos destaca el portugués Foreiro, que tuvo una profunda influencia en el joven Cardenal y cuya mano parece que fue decisiva en la redacción material del texto, prácticamente dispuesto para la imprenta cuando el 9 de diciembre de 1565 moría Pío IV.

San Pío V, el nuevo Pontífice, elegido en 7 de enero de 1566, asume el texto elaborado y designa una nueva Comisión, encargada de revisarlo y llevarlo efectivamente a la publicidad. Integraban la Comisión revisora, según los datos hasta ahora conocidos, ante todo, el Cardenal Guillermo Sirleto, que era el hombre clave de toda la operación, al que ayudaba en su trabajo el patrólogo Mariano Vittori; el Arzobispo de Lanciano, Leonardo Marini, que representaba el enlace con la Comisión redactora;

¹⁸ En efecto, ya en la carta que en 5.V.1562 escribe al Cardenal Ercole Gonzaga, Presidente del Colegio de los Legados pontificios, exponiendo el deseo de la Diputación Conciliar para el *Index* de que se compusiera un Catecismo, pide el Arzobispo de Praga que se comience ya la redacción, “aunque el libro no podrá salir sino una vez acabado el Concilio, habida cuenta de que todavía faltan por discutir [en Trento] muchos artículos” (S. STEINHERZ, *Briefe des Pragues Erzbischofs Anton Brus von Müglitz 1562-1563*, Praga 1907, pp 59-60). Quedaba pendiente, en concreto, lo referente al Santo Sacrificio de la Misa, al Orden Sagrado y al Matrimonio.

¹⁹ L. von PASTOR, *Historia de los Papas*, Barcelona 1931, vol. XVI, p. 23.

²⁰ Así lo da a entender con toda claridad el Cardenal Sirleto en el borrador autógrafo del Motu proprio para la promulgación del Breviario (Cod. Vat. Lat. 6171, fol. 15-18; aquí 15). Vid. también *Fuentes e historia*, pp. 87-88.

²¹ Biografía y actividad de estos personajes en *Fuentes e historia*, pp. 89-111.

Fray Tomás Manrique, Maestro del Sacro Palacio y, de una manera aun no claramente establecida, también Eustaquio Locatelli, Procurador General de la Orden de Santo Domingo²². Se trabajaba en la Biblioteca Vaticana, depurando los textos bíblicos y patristicos y afinando en la propiedad teológica de las expresiones. Desde Milán, San Carlos Borromeo urgía y seguía ansiosamente el proceso de revisión²³. El trabajo infatigable y tenso de la Comisión revisora llegaba hasta las pruebas de imprenta.

Tanto al nivel de la Comisión redactora como de la Comisión revisora, se han avanzado numerosas hipótesis acerca de otros posibles autores y colaboradores en el trabajo del Catecismo. La reciente investigación científica ha podido establecer la participación en esas tareas de un colaborador hasta entonces desconocido, el ya citado Mariano Vittori, editor con Paulo Manucio de los *Opera omnia* de San Jerónimo, que sería después Obispo de Rieti. Los estudios realizados sobre el manuscrito original han demostrado de la manera más fehaciente –*in manuscripto ipso*– la participación hasta el último momento de Leonardo Marini y la colaboración en la parte IV del Catecismo del humanista Giulio Pogiani o Poggiano, que tuvo la responsabilidad principal del estilo latino del CR, y que debe ser considerado el "scriptor" del CR²⁴.

El título original de la obra vincula al CR de la manera más expresa con el Concilio y con el Papa y nos informa claramente de su finalidad:

CATECHISMUS,

²² Sobre la Comisión revisora vid. *Fuentes e historia*, pp. 117-122; 355-364.

²³ Así aparece en la correspondencia de San Carlos con los miembros de la Comisión. "Mi piace che sia finito di rivedere, et racconciare el catechismo del tutto; et piu mi piacerebbe che si fosse cominciato à stampare, per essere molto desiderato da ogni uno, et per dever essere di grandissima edificatione, et giovamento. V. S. che ha si grande parte in questa santa opera, si contenti di procurar che sia tosto stampata, et publicata, accioche possa parturire quel buon frutto che se ne spera" (*Carlos Borromeo a Leonardo Marini*, 1.V.1566, en CR-editio critica, p. 1294). "Il Catechismo si stampa al quale ho raconcio con questo puoco di ocio alcune cose che non stavano a mio gusto" (*Marini a Borromeo*, 1.VI.1566, ibidem, p. 1297). "V. S. mi da gran consolatione col dirmi che sta bene et che il catechismo se stampa" (*Borromeo a Marini*, 5.V.1566, ibidem, p. 1298). "Il Catechismo sara stampato al piu tra quindici di. Se stampara ancora tradotto in lingua vulgare con l'indice nell'una et l'altra lingua. Sara mandado a V. Illma. et Rma. quanto prima. Dopo se metterà mano al breviario con l'aiuto del Signore" (*Card. Sirleto a Borromeo*, 20.VIII.1566, ibidem, p. 1304). "Solo le ricordo à farmi parte poi del Catechismo, che aspetto con summo desiderio" (*Borromeo a Sirleto*, 12.IX.1566, ibidem, p. 1305). "Il Catechismo è in termine che non manca far'altro che stampar l'indice fatto sopra esso. V. S. Ilma. l'havera quanto prima. Il Breviario se fara stampare subito che sara fuore il Catechismo, et da poi s'attendera al Missale" (*Sirleto a Borromeo*, 14.IX.1566, ibidem, p. 1306). "Il Catechismo gia l'havera V. S. Ilmma. havuto, credo le satisfarà perche contiene dottrina molto utile, et se fosse stato in poter mio quando si davano li fogli in la stampa, senza dubbio sarrebbe migliorato altro tanto, ma non parve cosi al P. maestro del sacro palacio" (*Marini a Borromeo*, 8.X.1566, ibidem, p. 1308).

²⁴ Sobre la colaboración de estos personajes vid. *Fuentes e historia*, pp. 349-380 y 340-345.

Ex Decreto Concilii Tridentini,
AD PAROCHOS,
PII QUINTI PONT. MAX.
IUSSU EDITUS

Se trata, pues, del Catecismo ordenado formalmente por el Concilio de Trento, editado por mandato de San Pío V²⁵. De ahí que se le conozca con los nombres de Catecismo de San Pío V y Catecismo del Concilio de Trento. Directamente no está destinado a los fieles, sino “ad Parochos”, a los Pastores –con los que dialogará constantemente en el texto–, aunque el empeño de Pío V de hacerlo traducir a todas las lenguas era por su deseo de que estuviera de hecho al alcance de todos los cristianos cultos²⁶. Hoy diríamos que se trata de un instrumento pastoral en manos de sacerdotes y catequistas, y esta destinación figura en lo que es el nombre propio de este catecismo: “Catecismo para los párrocos”. Y, sin embargo, el nombre que se terminará imponiendo en la historia no es ninguno de éstos, sino –como sabemos– el de “Catecismo Romano”, que ya aparece en el título de la primera edición latina en tierra alemana, la de Dillingen 1567, “apud Sebaldum Mayer”²⁷.

El Papa Juan Pablo II ha podido decir con todo rigor que Trento “fue la fuente y el origen del *Catecismo Romano*, que también se llama *del Concilio de Trento*, y que es *opus praeclarissimum*, ya que ofrece una síntesis de la doctrina cristiana y de la teología recibida de la Tradición para uso de los sacerdotes en su ministerio”²⁸.

3. *Significación histórica del Catecismo Romano*

El CR, redactado, en efecto, por orden del Concilio de Trento y promulgado por el Papa San Pío V, es un documento difícil de sobrevalorar: nunca hasta entonces la Iglesia se había pronunciado de modo tan solemne acerca de lo que debe ser enseñado al Pueblo de Dios y sobre el espíritu y la finalidad con que debe hacerse. Ciertamente su

²⁵ En Roma Paulo Manucio sacó simultáneamente dos ediciones latinas, una in-folio y otra in-8º, 359 y 650 ff. respectivamente, y una italiana, la del dominico Alejo Figliucci, que se ha estado reeditando casi hasta nuestros días. Una presentación y discusión del problema de las ediciones manucianas puede verse en *Fuentes e historia*, pp. 209-219; 447-458.

²⁶ La vibración del Papa Pío V en todo lo relativo al CR se ve en el sentido de urgencia con que abordó la cuestión de las traducciones, que llevó personalmente y empezó a gestionar cuando aún no estaba publicado el original latino. San Francisco de Borja escribe a San Pedro Canisio en 3.IX.1566: “Questi giorni passati, per parte di Sua Santità é stato dato l'assunto a quelli dela Compagnia quí di voltar el Catechismo novo in tedescho, et il P. Gregorio [Roseffius] cominció la translatione...” (CR-edición crítica, p. 1304). Es interesante notar que en el *affaire* del CR fueron decisivos los santos: San Carlos Borromeo y San Pío V en la redacción, y en la realización de las traducciones San Pedro Canisio y San Francisco de Borja...

²⁷ Presentación de esta edición y de su significado en *Fuentes e historia*, pp. 224-225.

²⁸ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Catechesi tradendae*, 16.X.1979, n. 13. Texto en AAS 71 (1979) 1277-1340.

contenido tiene una especial referencia al contexto histórico y doctrinal de la época. Se trata, en efecto, de un catecismo y, por tanto, de un texto que, por su propia naturaleza –es decir, en su tenor didáctico, en su horizonte antropológico y cultural, en sus *acentos* doctrinales y espirituales–, no pretende ser un texto "para siempre", en el sentido de que ya no sería necesario otro en épocas posteriores: la promulgación del CEC es la prueba más palmaria de que no es así. Pero cuando un texto –como es el caso del CR– emana de manera tan formal de la Suprema Autoridad de la Iglesia y con una intencionalidad doctrinal tan determinada, su significación trasciende a las necesidades catequéticas del momento, pues su contenido doctrinal se proyecta hacia el futuro como un momento de la tradición de la fe. Su excepcional importancia teológica reside, entre otras cosas, en ésta: ser la exposición unitaria y complexiva de la doctrina de fe que hizo la Iglesia oficialmente en la época del gran conflicto abierto por Lutero. Nuestra época, que tiene tan agudamente planteados las esperanzas y los problemas del ecumenismo, no puede no estudiar, en perspectiva histórica, este importante documento²⁹.

El CR, utilizado en la catequesis con distinta fortuna e intensidad a lo largo de los siglos que siguen a Trento³⁰, fue objeto enseguida de estudios y reelaboraciones en orden a la predicación pastoral y a la formación teológica de los sacerdotes³¹. Los teólogos de profesión han recurrido a él una vez y otra como argumento de autoridad para basar sus tesis³², y un Johann Adam Möhler, por citar sólo un ejemplo eminente, lo utilizará –junto con los Decretos de Trento, la *Professio fidei Tridentina* y la Bula *Unigenitus* de Clemente IX– como una de las cuatro fuentes católicas de su Teología Simbólica³³. León XIII encareció vivamente su estudio a los pastores de almas³⁴; y, a principios de este

²⁹ Lo ha puesto de relieve G. BELLINGER, *Der Catechismus Romanus und die Reformation*, Paderborn 1970, passim.

³⁰ Vid. J. HOFINGER, *Geschichte des Katechismus in Österreich*, Innsbruck/Leipzig 1937, passim; J. C. DÖTHEL, *Les origines du Catéchisme moderne*, Paris 1967, pp. 82-98.

³¹ Ver en la Bibliografía de *Fuentes e historia*, el apartado IV: "Bibliografía específica sobre el Catecismo Romano", pp. 480-482.

³² Por desgracia, con demasiada frecuencia para utilizarlo como arma polémica. Es el caso de A. REGINALDO, *De Catechismi Romani auctoritate*, Toulouse 1648, y de N. ALEXANDER, *Theologia Dogmatica et Moralis secundum ordinem Carechismi Concilii Tridentini*, Paris 1694. Toda esta literatura (y mucha de la aludida en la nota anterior) se aleja demasiado de la inspiración del Catecismo en el que se apoyan.

³³ Vid. J. A. MÖHLER, *Symbolik*, prefacio; ed. J. R. Geiselman, I, Köln 1958, pp. 32-36. Las fuentes luteranas de la Simbólica de Möhler incluyen, junto a la Confesión de Augsburgo y otros textos, los Catecismos mayor y menor de Lutero (ibidem, p. 39).

³⁴ "Nous recommandons également que tous les Séminaristes aient entre les mains et relisent souvent le livre d'or, connu sous le nom de Catéchisme du St. Concile de Trente ou Catechisme Romain, dédié a tous les prêtres investis de la charge pastorale (Catechismus ad parochos). Remarquable à la fois par la richesse et l'exactitude de la doctrine et par l'élégance du style, ce catéchisme est un précieux abrégé de toute la théologie dogmatique et morale. Qui le posséderait à fond, aurait toujours à sa disposition les ressources à l'aide desquelles un prêtre peut prêcher avec fruit, s'acquitter dignement de l'important ministère de la confession et de la direction des

siglo, autores de nota señalaban –no ya por la autoridad del texto, sino a partir del análisis teológico de su contenido–, que el planteamiento del CR debía ser criterio para la deseada renovación catequética³⁵. El año que se convoca el Concilio Vaticano II una revista internacional de teología pastoral propugna "una catequesis bíblica y kerigmática, semejante a la realizada por esa obra maestra, que es el Catecismo Romano"³⁶. Y el Papa Juan XXIII hacía suyas las palabras del Cardenal Valerio, amigo de San Carlos Borromeo, que decía de nuestro Catecismo haber sido "divinitus datum Ecclesiae"³⁷. Con todo, ha sido después del Concilio Vaticano II cuando ha comenzado a despertarse un interés propiamente teológico por el CR³⁸.

Este renovado interés por el Catecismo de Trento en nuestra época posconciliar –y así lo ha demostrado la investigación antes aludida– obedece, sin duda, a que la teología y los planteamientos catequéticos del Catecismo "postconciliar" de Trento son, paradójicamente, muy poco "postridentinos", por emplear esta expresión en su sentido más tópico. Las fórmulas y las líneas de fuerza del CR vienen directamente de la gran tradición teológica, apartándose casi siempre de toda

âmes, et être en état de refuter victorieusement les objections des incrédules" (LEÓN XIII, Enc. *Depuis le jour*, 8.IX.1899, en "Enchiridion clericorum" n° 1120).

³⁵ Vid., por ejemplo, J. JUNGSMANN, *Theorie der geistlichen Beredbarkeit*, pp. 288 ss, citado por J. HOFINGER, o.c., p. 269.

³⁶ "Lumen Vitae" 17 (1962) 190.

³⁷ "Deseamos que saquéis la doctrina evangélica y eclesiástica de dos fuentes, a saber, las epístolas de los santos Pedro y Pablo y los decretos del Concilio de Trento, que el Catecismo Romano ha ilustrado con tanta sabiduría y elocuencia. De este Catecismo decía el Cardenal Agustín Valerio –íntimo amigo de San Carlos Borromeo– que fue *divinitus datus Ecclesiae*. Deseamos llamar la atención sobre los méritos, la oportunidad y la utilidad de este Catecismo –que es honor de la ciudad de Roma y de la Sede de mi oficio episcopal–, sobre todo para aquellos que, a la hora de preparar su predicación, disponen de poco tiempo y no pueden dedicarse a más altos estudios; y también para aquellos otros que, en lo referente a las disciplinas teológicas y morales, buscan fórmulas adecuadas: *dictiones clare definitas ac certas* (...) Y a vosotros, los que ya sois de edad más avanzada, os decimos: leed este Catecismo *septies et plus quam septies*: obtendréis de esa lectura frutos admirables" (AAS 52 [1960] 203s). La ocasión de estas palabras es digna de señalarse. Era el 25 de enero de 1960, al inaugurar las sesiones del Sínodo Romano, en el primer aniversario del anuncio profético del futuro Concilio Vaticano II.

³⁸ Vid. A. GARCÍA SUÁREZ, *¿El "Catecismo de Bartolomé de Carranza", fuente principal del Catecismo Romano de San Pío V?*, en "Scripta Theologica" 2 (1970) 341-423; G. BELLINGER, *Der Catechismus Romanus und die Reformation*, Paderborn 1970; P. STELLA, *Il sacramento della confermazione nel Catechismo ad Parochos (1566)*, en "Ephemerides Liturgicae" 86 (1972) 182-213; P. RODRÍGUEZ, *El sentido de los sacramentos según el Catecismo Romano*, en "Scripta Theologica" 9 (1977) 951-984; y más recientemente R. LANZETTI, *Il fondamento ecclesiológico dell'impegno dei pastori nella santità secondo il Catechismo Romano (1966)*, en "Annales Theologici" 4 (1990) 43-68; Robert I. BRADLEY, *The Roman Catechism in the catechetical Tradition of the Church*, New-York-London 1990. Desde el punto de vista bibliográfico vid. en la parte III de *Fuentes e historia* (pp. 205-330) una descripción de la historia del texto impreso del CR, con un estudio de las familias y las tradiciones editoriales; y G. BELLINGER, *Bibliographie des Catechismus Romanus ex Decreto Concilii Tridentini ad Parochos 1566-1978*, Baden-Baden 1983, que contiene el elenco de todas las ediciones y de la bibliografía sobre el CR.

orientación polémica y ofreciendo una hermosa visión sintética de la fe y de la vida cristiana. El CR no pone sordina a ningún tema por temor al equívoco protestante, recupera muchos otros que eran bandera entre los Reformadores y, por supuesto, afirma claramente la doctrina de fe en los puntos controvertidos. La ilustración de lo que digo con textos y contextos concretos trasciende a la finalidad de estas páginas. Digamos sólo una palabra que nos adentre en el talante teológico-espiritual del texto.

4. *El planteamiento teológico del Catecismo Romano*

La catequética del siglo XVI es, también desde el punto de vista teológico, una de las zonas históricas más interesantes para estudiar el esfuerzo perenne de la Iglesia en la transmisión de la fe. Es de todos reconocido que el Catecismo del Concilio de Trento señala la cumbre de la catequética católica de la época. Protestantes y católicos, por la mediación del “catecismo”, se aprestaban a transmitir sus propias convicciones³⁹. Tanto católicos como protestantes expresaban entonces sus doctrinas por medio de “una estructura catequética, cuyo núcleo se remonta al origen de la Iglesia, es decir, es tan antiguo o casi tan antiguo como el canon de la Sagrada Escritura. Lutero utilizó esta estructura para su catecismo con tanta naturalidad como los autores del CR. Esto fue posible porque no se trataba de un sistema artificial, sino simplemente de la síntesis del material memorizable indispensable para la fe, y que refleja al mismo tiempo los elementos vitales de la Iglesia: el símbolo de la fe, los sacramentos, el decálogo y la oración del Señor”⁴⁰. Estas cuatro grandes piezas de la catequesis han sido, en efecto, el cauce catequético de la Tradición –mantenida incluso por los Reformadores–, que veía en ellas la síntesis más concentrada de la Revelación bíblica.

a) *La estructura del CR*

El CR hace, claro está, una recepción formal de esa tradición. Pero la penetración teológica del CR en el *nexus mysteriorum* no está sólo ahí, sino que se refleja precisamente en su manera propia de concatenar esas piezas tradicionales de la catequesis. El estudio teológico del CR y de su contexto histórico me ha llevado a la convicción de que la *ratio doctrinae* de este catecismo es fruto de una muy pensada elección, que busca captar la entraña de la economía revelada y expresarla con rigor teológico⁴¹.

³⁹ Vid. G. BELLINGER, *Der Catechismus...* o.c., passim.

⁴⁰ J. RATZINGER, *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, en “Scripta Theologica” 15 (1983) 24.

⁴¹ El fundamento crítico de cuanto sostengo a continuación lo he expuesto en *El sentido de los sacramentos...* o.c.

Las cuatro grandes piezas que, ya desde la época patristica, componen la catequesis de la Iglesia, aparecen en el CR bajo la siguiente disposición:

1. El Símbolo de la fe.
2. Los Sacramentos.
3. El Decálogo
4. El Padrenuestro.

El CR no tiene otros aditamentos que desdibujen esta exposición lineal: estas cuatro secciones –y sólo ellas–, precedidas del célebre prefacio, son las que encontramos en su texto.

La primera observación que se impone, después de una primera comparación del CR con los principales Catecismos que le preceden –tanto católicos como protestantes– es que este *ordo doctrinae* es original: las demás obras catequéticas o no se sirven *sólo* de estos cuatro elementos, o estructuran estas piezas de un modo diverso⁴². El *ordo doctrinae* del CR contrasta, en efecto, con la catequética católica precedente, y también con la protestante, sobre todo con Lutero, que expresó el “genio” del protestantismo en la secuencia *Gebot-Glaube-Gebet* (mandamientos-fe-oración), típica de su Catecismo⁴³. Tratar de entender la *ratio* de esta originalidad es la clave para interpretar la inteligencia de la fe –el *intellectus fidei*– que manifiesta el CR.

Es interesante notar en este sentido que la corrección más profunda que el Catecismo de Trento introduce en toda la catequética precedente –me refiero a la catequética polémica con el protestantismo y, por supuesto, a los catecismos protestantes– consiste en situar la doctrina sobre los Sacramentos no sólo *después* del Símbolo de la Fe, sino *entre* el Símbolo y el Decálogo. Conviene detenerse en ello.

La doctrina de los sacramentos aparece en el CR como un desarrollo de su exposición del artículo eclesiológico del Símbolo. El CR ve a la Iglesia, santificada por el Espíritu Santo, en la *communio sanctorum*, entendida ésta como "comunión en las cosas santas (los sacramentos)". Si el Catecismo no desarrolla la doctrina sacramentaria dentro del Símbolo –como pediría la teología del propio Catecismo (y como ya hizo Erasmo y hará en nuestros días el Catecismo Católico alemán de 1985)–, ello es debido, sin duda, a que se había hecho tradición catequética exponer los sacramentos como un todo; y, más importante todavía, porque era cosa urgente en el contexto de la época una pormenorizada exposición de la economía sacramental que reflejara los detenidos pronunciamientos sobre el tema que hizo el Concilio en sus decretos dogmáticos, cosa que rompería el equilibrio expositivo si se hacía en el

⁴² Hay que decir que en el *Symbolum sive Catechismus* de Erasmo de Rotterdam (Freiburg i. B. 1533) y en el *Catechismus Catholicus* de Federico Nausea (Köln 1543) se contienen ya intuiciones en la línea que expondremos. Vid. *Fuentes e historia*, pp. 147-153.

⁴³ A esa tríada seguía el Bautismo y la Cena. Vid. G. BELLINGER, *Der Catechismus...* o.c., pp. 89-92 y P. RODRÍGUEZ, *El sentido...*, o.c., pp. 955 ss.

interior del Símbolo. Pero el Catecismo dejará establecida de manera inequívoca la conexión teológica entre ambas piezas.

Con todo, el itinerario teológico del Catecismo, que ha unido estrechamente "la fe y los sacramentos de la fe", como diría Santo Tomás⁴⁴, no puede ser enteramente comprendido si no se capta además por qué los sacramentos se exponen *antes* que el Decálogo. O, mejor: si no se capta por qué el Decálogo sólo puede comprenderse *cristianamente* a partir de la doctrina sobre los sacramentos. En la opción de los redactores del Catecismo late la doctrina católica de la justificación, que exponen al filo de la doctrina sobre el Bautismo y la Penitencia⁴⁵.

La justificación –resumimos la enseñanza del CR– consiste en la interna santificación del hombre producida por la gracia, y se obtiene por la fe y los sacramentos de la fe; la justificación no proviene de las obras de la Ley, sino que nos capacita precisamente para llevar a cabo las obras de justicia que la Ley señala⁴⁶. Este es el movimiento de ideas que lleva al CR a situar a los sacramentos no sólo detrás del Símbolo sino delante del Decálogo. Lo que Dios nos manda –viene a decirnos en contraste con Lutero– no es imposible, sino que se puede cumplir, *porque* –la relación es causal: aquí está el sentido teológico del *ordo doctrinae*– porque Dios, en la celebración de los sacramentos, nos da la gracia y las virtudes –la potencia, la fuerza sobrenatural– para cumplir los preceptos. Fe / sacramentos / preceptos: por este orden –como después en el CEC– aparece en el CR la interna concatenación de la economía (cristiana) de la gracia.

⁴⁴ *Summa Theologiae*, 3 q.48 a.6 ad 2; q.49 a.3 ad 1; etc.

⁴⁵ El CEC la expone en la primera sección de la Parte Tercera (nn. 1987-1995).

⁴⁶ CR, II, 2, 50-53.

b) *La "dinámica católica de la fe"*

Los textos fundamentales que ilustran lo que decimos se encuentran en el capítulo sobre el Bautismo⁴⁷. Allí el CR presenta la gracia justificante del siguiente modo: "Nuestra alma se llena (en el bautismo) de la gracia que nos hace justos e hijos de Dios y, por tanto, también herederos de la gloria eterna. Porque está escrito que *quien creyere y se bautizare se salvará* (Mc 16, 16); y el Apóstol, por su parte, atestigua que la Iglesia fue purificada por el lavado del agua en la palabra de vida (*lavacro aquae in verbo vitae*, cfr. Eph 5, 26)"⁴⁸. Aquí tenemos, de nuevo, la doctrina de la justificación en contexto eclesiológico y sacramental: la Iglesia "fabricada" por los sacramentos, según la célebre expresión de Tomás de Aquino⁴⁹.

La gracia –seguimos leyendo– "no es sólo la remisión de los pecados, sino una cualidad divina inherente al alma (*divina qualitas in animam inhaerens*), una especie de resplandor y de luz que destruye (*delet*) todas las manchas de nuestras almas y las hace más hermosas y brillantes. Añádase a esto el nobilísimo cortejo de todas las virtudes, que Dios infunde en el alma juntamente con la gracia". El Catecismo afirma que ésta es la doctrina contenida en Tito 3, 5-6: "Nos ha salvado por el Bautismo de regeneración y renovación en el Espíritu Santo, que Este derramó copiosamente sobre nosotros por Jesucristo Señor Nuestro". La gracia y las virtudes, que el Catecismo con San Pablo llama *pignus Spiritus Sancti*, constituyen así al hombre pecador en nueva criatura⁵⁰.

La opción es evidente: antes de proponerle al cristiano *lo que debe hacer*, el CR quiere explicarle *quién es y cómo es*: estamos ante el "agnosce, christiane, dignitatem tuam", de San León Magno⁵¹. Porque sólo conociendo la potencia sobrenatural que dimana, por el Espíritu Santo, de su ser en Cristo, puede el creyente abordar, con ánimo confiado y sin temor servil, el despliegue de la existencia cristiana que se le propondrá en los Mandamientos.

"Por el Bautismo –leemos– nos incorporamos y nos unimos a Cristo como miembros con su Cabeza. Por consiguiente, así como de la Cabeza procede la fuerza que mueve a todas las partes del Cuerpo para ejecutar sus propias funciones, así también de la plenitud de Nuestro Señor Cristo se difunde sobre todos los que son justificados la gracia y la fuerza de Dios, que nos hace hábiles para practicar todas las obligaciones de la piedad cristiana: *quae nos ad omnia christianae pietatis officia habiles reddit*"⁵². Y lo repite poco después: "La bondad

⁴⁷ Vid. F. J. DOMINGO URIARTE, *Baptismus ianua Ecclesiae. El Sacramento del Bautismo en las fuentes redaccionales del Catecismo Romano*, en "Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia", Universidad de Navarra 18 (1990) 223-336.

⁴⁸ CR, II, 2, 50.

⁴⁹ "Ecclesia fabricata per sacramenta" (*Summa Theologiae*, III q. 64 a. 2 ad 3).

⁵⁰ CR, II, 2, 50. Cfr. 2 Cor 1, 22; 5, 5.

⁵¹ Sermo 21,3 (PL 54, 192).

⁵² CR, II, 2, 52.

de Dios nos da las virtudes, de donde surgen las mismas obras: *a quibus actiones ipsae proficiscuntur*⁵³.

Sin la previa doctrina de la fe y de los sacramentos, que es doctrina sobre el misterio de la Iglesia y de la justificación, la doctrina sobre los mandamientos sólo podría llevar a la desesperación. Se comprende que Lutero, al recibir de la Tradición las cuatro piezas de la catequesis, proyecte sobre ellas su experiencia personal y coloque la Ley –con sus exigencias “imposibles”– en el primer lugar de su catecismo. Sólo así, al explicar después la fe en Jesucristo contenida en el Símbolo, aparecerá en toda su fuerza la dialéctica fe/obras, Ley/Evangelio. Desde la fe y los sacramentos, en cambio, la mirada a los preceptos se llena de confianza y de valor. Es esta una característica de la verdadera espiritualidad católica, que obtiene un alto lugar en el CR. Por dos veces –una al hablar del Bautismo y otra al introducir el Decálogo– el Catecismo hará notar que, desde la gracia que Dios nos da, “todas las cosas puras, todas las cosas justas, todas las cosas santas, nos parecerán también *facilia et iucunda*: fáciles y gozosas”⁵⁴.

El razonamiento del Catecismo viene a ser el siguiente: como Dios por Cristo en el Espíritu Santo –confesados en el Símbolo– me da con sus sacramentos la gracia y todas las virtudes, cuando me mande en el Decálogo la práctica de esas virtudes, podré hacerlo, aunque me vea débil y me cueste, porque tengo en mí una potencialidad divina que supera mis pobres fuerzas humanas. Y “si alguien aduce la excusa de que la debilidad de la naturaleza le impide amar a Dios, enséñesele que ese Dios, que pide nuestro amor, ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo la fuerza de su amor; y que nuestro Padre Celestial da ese buen Espíritu a los que se lo piden; y así, con razón, podemos rezar con San Agustín: Danos hacer lo que mandas y mándanos lo que quieras (*da quod iubes, et iube quod vis*)”⁵⁵.

Los redactores del CR están convencidos de que las obras de justicia señaladas en el Decálogo –que son las obras del amor– proceden de las virtudes, y de que éstas se nos dan, se recuperan y se aumentan celebrando los sacramentos. En consecuencia, el CR ordena el patrimonio tradicional de la doctrina a partir de esta su fundamental convicción, y aparecen así los sacramentos como el puente que permite transitar al hombre y a la Iglesia desde la fe a las obras de la fe⁵⁶.

Como se ve, la estructura del CR, en el fondo, no tiene cuatro partes, sino que se ofrece en un grandioso díptico tomado de la Tradición, no de la polémica: por una parte, los misterios de la fe en el Dios Uno y Trino profesados (Símbolo) y celebrados (Sacramentos); por otra, la existencia humana en la fe –la “fe que actúa a través de la caridad”– desplegada en conducta cristiana (Decálogo) y oración filial (Padre

⁵³ CR, II, 2, 53.

⁵⁴ Ibidem y III, 1, 7.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Así apunta el CR a lo que modernamente se llama fundamento “sacramental” de la moral cristiana. El Concilio Vaticano II, en *Lumen Gentium*, 11, presentará también las obras del cristiano como despliegue de la vida sacramental.

Nuestro). Y todo ello realizado y vivido en la Iglesia, visible e invisible a la vez, misterio de santidad, *communio sanctorum*, comunión de hombres y mujeres santificados por las cosas santas.

El CR expone así, sin polémica, la gran Tradición: la que encuentra en los Padres, sobre todo, en Agustín; la que se refleja en las grandes síntesis precedentes, sobre todo en la de Tomás; la que el gran humanista expresó en su propio Catecismo con estas palabras: "Nosotros hablamos de aquellos bienes que, por la *fe* en Cristo y los *sacramentos* de la Iglesia, confieren la verdadera *piedad*"⁵⁷.

c) Estructura y "métodos" catequéticos según el CR

Un último punto merece ser subrayado, que cobra especial significación a partir de lo hasta ahora expuesto. Y es éste: el CR no pretende que la doctrina se entregue a los fieles siguiendo el orden en que él la expone, siendo éste tan pensado y elegido. El proemio del Catecismo termina así: "Respecto a la manera concreta de enseñar la doctrina (*ordo docendi*) habrá que emplear la que se considere más acomodada a las personas y al tiempo. Nosotros, apoyándonos en la autoridad de los Santos Padres, que, al iniciar a los hombres en Cristo Jesús e instruirlos en su ley, comenzaban por la *doctrina fidei*, juzgamos lo mejor explicar primero lo que se refiere a la fe: *quae ad fidem pertinent*"⁵⁸.

Partiendo de estas palabras, algunos autores⁵⁹ han estimado que el CR no responde a un orden interno, sino que se limita a agrupar la doctrina en los cuatro *capita* más comunes y a yuxtaponerlos en un orden convencional. Esta apreciación se hace insostenible después de una lectura analítica del texto del Catecismo y del estudio de sus fuentes redaccionales. Lo que en ese pasaje se quiere decir es que, a la hora de enseñar al pueblo, o sea, de realizar la catequesis, hay que decir las cosas como parezca más oportuno en cada caso: el Catecismo de Trento no propugna ningún dogmatismo metodológico, deja amplia libertad. Pero, para poder hacer esa cambiante exposición, adaptada a las circunstancias, es necesario que los pastores y los catequistas tengan bien asimilada la interna conexión de la economía revelada: el *nexus mysteriorum*, y a eso se dirige el CR, que quiere ofrecer a los responsables del *ministerium verbi* en la Iglesia el movimiento interno de la Revelación y de la existencia cristiana, de forma que tengan "alma católica". Después, animados con esa comprensión de la fe, podrán manifestarse con libertad según la oportunidad de personas y tiempos. En otras palabras: el *ordo* del CR es *teológico*, no necesariamente *didáctico*. Va destinado a formar teológicamente a los pastores, no a dar recetas pastorales.

⁵⁷ ERASMO DE ROTTERDAM, o.c. (*Opera omnia*, Leyde 1704, V, col. 1174).

⁵⁸ CR, praef. 13.

⁵⁹ M. GATTERER, *Katechetik*, Innsbruck 1931, p. 282. Cfr. G. BELLINGER, *Der Catechismus...* o.c., pp.71s.

Los Padres de Trento y los redactores del CR tuvieron, en efecto, un extraordinario sentido de la variedad de las situaciones en las que había que dar la catequesis y de la necesaria libertad que, en consecuencia, debía gozar el catequista en el ejercicio de su ministerio⁶⁰. Precisamente por eso, también tuvieron aguda conciencia de la necesidad de un texto base, sólido, instrumento seguro en manos *del catequista*, para que éste, en un ulterior nivel, oral o escrito, lo transmitiera adaptado a las situaciones particulares. En ese texto base se concentró el esfuerzo del Concilio y de la Sede Romana, eligiendo para ello un *ordo docendi* que se apoya en la “autoridad de los Padres” y cuya interna estructura es decisiva, como hemos visto, para comprender la densidad teológica de este monumento de la tradición. No es, pues, extraño que ese *ordo* sea del que se sirva también el CEC.

III. El Catecismo de la Iglesia Católica

1. *El Concilio Vaticano II: experiencia de “catolicidad”*

Si el CR es a la vez el Catecismo de Trento, el CEC, por su parte, sólo es comprensible cuando se capta su vital e histórica relación con el Concilio Vaticano II. No es comprensible sin este Concilio, tanto en sus constituciones y decretos como en la experiencia eclesial que refleja. Pero así como el CR se publicó cuando no habían pasado tres años de la clausura del Concilio de Trento y su texto estaba ya escrito a finales de 1564 –un año después–, el CEC en cambio sólo se pone en marcha a los 20 años de la clausura del Vaticano II y se promulga a los 30 de la inauguración de dicho Concilio. Esto es lo mismo que decir que el CR, que es posconciliar, se escribió “sin posconcilio”. En cambio, el CEC, que hemos dicho que no es comprensible sin el Vaticano II, tampoco lo es sin su periodo posconciliar, sin la experiencia eclesial del posconcilio.

A mi entender, esta diferente distancia en el tiempo de los dos Catecismos respecto de los respectivos Concilios es más decisiva –a la hora de comprender la conciliaridad y la posconciliaridad de esos documentos– que el hecho de que para el CR haya habido formalmente un mandato conciliar, y no en cambio para el CEC. Por eso, para comprender el CEC hemos de profundizar en este punto, lo que nos lleva a reflexionar sobre los diferentes contextos históricos en que se dieron las dos Asambleas Ecuménicas.

El Concilio de Trento hubo de afrontar, como hemos visto, una crisis *interna* de la Cristiandad, una gravísima crisis de la fe: de la unidad de la Iglesia, que es, radicalmente, unidad en la fe⁶¹. Crisis de fe que hay

⁶⁰ “Mucha mayor de la que le deja de ordinario la catequética actual” (J. RATZINGER, *Transmisión...* o.c., p. 28).

⁶¹ “La unidad de la Iglesia se da principalmente por la *unidad de fe*, pues la Iglesia no es otra cosa que la *congregatio fidelium*” (TOMÁS DE AQUINO, *Exp. Primae Decretalis*, II [Marietti, 1182]).

que poner necesariamente en relación con los "abusos" –como entonces se decía– que empobrecían y manchaban la vida cristiana. La tarea fundamental de Trento va a ser por tanto declarar la fe, definirla –con la consiguiente "reforma católica" de la vida eclesiástica–, que permita recuperar la unidad, la identidad cristiana, la vitalidad de la fe. El Catecismo, como servicio pastoral a la fe así declarada, aparecerá –lo hemos visto– como una decisión de aquella Asamblea.

El Concilio Vaticano II tiene una circunstancia histórica muy diversa. No se convocó para hacer frente a una crisis interna de la fe católica. Crisis importantes, en este sentido, ciertamente le precedían. El llamado "modernismo" agitó la conciencia de fe de la Iglesia desde unas instancias intelectuales que todavía están reclamando una respuesta adecuada: era como la punta del iceberg del desafío de la "modernidad" a la Iglesia Católica⁶². Esto es cierto. Pero Juan XXIII, al convocar el Concilio, lo que percibe en la Iglesia es la solidez del patrimonio de la fe, declarado en los Concilios anteriores, de manera que la tarea del nuevo Concilio aparece a sus ojos no como declarativa de la fe –el Concilio no se convoca "para discutir uno u otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia"–, sino como suscitadora de una nueva adhesión a ese patrimonio y como portadora del precioso depósito de la doctrina cristiana, para hacerlo más accesible a los fieles de Cristo y a todos los hombres de buena voluntad⁶³.

Pero el evento del Concilio –a partir de las palabras de Juan XXIII– va a proporcionar a los Padres una experiencia que configurará al Concilio mismo. No es ya, como en Trento, la crisis europea de la Iglesia Latina, sino una Iglesia que gozosamente toma conciencia de su catolicidad interna y externa, de su mundialidad, que se le ofrece en la multiplicidad de Iglesias particulares y en la variedad de sus espiritualidades y sus ritos. Una Iglesia que contempla e impulsa la emergencia de un laicado consciente de sus responsabilidades y el deseo de unas renovadas formas de la vida consagrada y misionera. Por eso la autoconciencia católica, mundial, universal de la *Iglesia* es el verdadero marco del Vaticano II. De ahí también que el *mundo*, el "mundo de los hombres", en su polifacética variedad, se configure como el interlocutor y el destinatario de la misión de esa Iglesia que se siente *católica*.

El Concilio Vaticano II se presenta, en efecto, como esencialmente misionero. Lo que preocupa al Concilio es el mundo, con la complejidad de sus problemas, y las inmensas muchedumbres que no conocen a Cristo. Le preocupan los cristianos, por supuesto, empezando por los fieles católicos: pero contemplados en su llamada a la plenitud de la vida cristiana y convocados para una gigantesca misión. Bajo este prisma, tan radicalmente evangélico, hay que comprender el impulso ecuménico –la unión de los cristianos "para que el mundo crea" (Ioh 17, 21)– y el proyecto conciliar de "renovación de la Iglesia": una

⁶² Bajo este aspecto, la dimensión "crisis" de la fe no estuvo ausente en el Vaticano II, que en sus documentos apuntó verdaderos caminos de respuesta.

⁶³ JUAN XXIII, *Discurso de apertura del Concilio Vaticano II*, 11.X.1962, nn. 13 y 14. Texto en AAS 54 (1962) 788-791.

renovación de las personas, de las organizaciones, de las estructuras eclesiales que testifiquen mejor a Jesucristo y, por tanto, sean más aptas para la misión universal. Por eso, el Concilio no debía ante todo condenar los errores de nuestro tiempo, sino mostrar serenamente al mundo la belleza de la doctrina de la fe.

El Concilio fue, de hecho, para la Iglesia una experiencia de catolicidad. La unidad de la Iglesia en el Vaticano II apareció a los ojos de los Padres y de todos los fieles como “*unitas catholica*”. Entre las múltiples dimensiones de un fenómeno tan complejo como el Vaticano II, ésta, en efecto, me parece decisiva para nuestro asunto: la Iglesia en el Concilio tomó conciencia, como nunca en su historia, de su propia pluralidad, de la pluriformidad de su vida. Y la captó como un don de Dios: no sólo la unidad, sino también la pluralidad se manifestó como un don del Señor. O si se quiere, al Concilio le fue dado experimentar que la unidad de la Iglesia no es “unidad de uniformidad” sino “unidad de comunión”⁶⁴.

Pero esa pluralidad y pluriformidad *eclesial* aparecía claramente en relación con la multiplicidad del “mundo humano”. Porque “el mundo” no es un monolito, es plural: razas, lenguas, tradiciones, culturas... La tarea apostólica y misionera, a la que el Concilio convocaba a la Iglesia, debía dirigirse a esa multiplicidad cultural y “expresarse” en ella: el Evangelio debía inculturarse. Sólo así seguirían resonando en el mundo las palabras de vida eterna que salieron de la boca de Jesús. El Concilio y el posconcilio quedó marcado por las palabras de Juan XXIII: “adhesión renovada, serena y tranquila, a todas las enseñanzas de la Iglesia (...) penetración doctrinal (...) fidelidad a la auténtica doctrina, estudiándola en conformidad con los métodos de la investigación y con *la expresión literaria que exigen los métodos actuales*. Una cosa es la sustancia del ‘*depositum fidei*’, es decir de las verdades que contiene nuestra venerada doctrina, y otra la *manera como se expresa*”⁶⁵.

Me parece que esta dimensión y esta experiencia progresiva del Concilio es clave para comprender por qué el Vaticano II, que se planteó a fondo la tarea catequética y sus problemas⁶⁶, no tomó la decisión de hacer un Catecismo universal. Sencillamente, no se veía necesario, pues no había que salir al paso de una crisis en la unidad de la fe de la Iglesia. Pero en realidad tampoco era posible, pues el Concilio, a lo largo de su desarrollo, iba tomando progresiva conciencia de que sus constituciones y decretos llevaban consigo una fermentación de ideas que tendría que proyectarse primero en un trabajo teológico y pastoral, que habría de asentarse con el tiempo y ser sopesado. No eran unos decretos, como los de Trento, aptos y definidos desde el primer momento para “informar” un catecismo conciliar. Lo necesario, en cambio, al servicio de la misión, era plantearse la inculturación de la fe, que pedía un intenso trabajo de

⁶⁴ Me he ocupado de esta distinción en *La comunión en la Iglesia. Un documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe*, en “*Scripta Theologica*” 24 (1992) 559-569.

⁶⁵ JUAN XXIII, *Discurso de apertura del Concilio Vaticano II*, 11.X.1962, n. 14

⁶⁶ Vid. sobre el tema M. SIMÓN, o.c., pp. 132-284.

la teología posconciliar en diálogo con la ciencia y la cultura –las culturas– contemporáneas, y una variedad de catecismos regionales que expresasen la doctrina y la fe de siempre en la coyuntura cultural e histórica de cada pueblo. El Concilio daba, pues, la palabra a las Iglesias locales y a las Conferencias Episcopales, de manera muy concorde con la eclesiología diseñada en sus grandes documentos.

Para asegurar el imprescindible servicio a la unidad dentro de ese pluralismo el Concilio ordenó que se confeccionase “un Directorio para la instrucción catequética del pueblo cristiano, en que se trate de los principios fundamentales de dicha enseñanza y de su organización, y de la elaboración de los libros que a ello se destinan”⁶⁷. Esto era lo posible y lo prudente en el desarrollo del Concilio. Pablo VI se aprestó a realizar los mandatos conciliares y encargó a la Congregación para el Clero la preparación del citado Directorio, que fue publicado en 1971. El Directorio –como dice M. Simon– “es a la vez el punto final de los debates conciliares en materia catequética y el punto de partida de una reflexión y de una acción pastoral suscitadas por el Concilio”⁶⁸.

2. *El Concilio Vaticano II y el Catecismo de la Iglesia Católica*

Ésta ha sido, pues, a diferencia del Concilio de Trento, la estrategia del Concilio Vaticano II en el terreno catequético: no un Catecismo universal, sino un Directorio al servicio de los múltiples catecismos de las Iglesias locales. El *Directorio General de Catequesis*, conciliar y posconciliar respecto del Vaticano II como el CR lo fue del de Trento, fue así el instrumento de mediación hacia los nuevos catecismos de las Conferencias Episcopales. Es éste un periodo –el de 1965 a 1985–, cuya historia catequética es compleja y en la que no es cuestión de detenernos. En 1985 Juan Pablo II convoca un Sínodo Extraordinario de los Obispos, precisamente para celebrar esos 20 años del Vaticano II. Este Sínodo, cuyos Padres, en su gran mayoría, eran los Presidentes de las Conferencias Episcopales de todo el mundo –elegidos a su vez por los Episcopados nacionales–, expresó el deseo, por una gran mayoría, de pedir al Papa la preparación de un Catecismo para la Iglesia universal⁶⁹. El Santo Padre, en su discurso de clausura del Sínodo, afirmó que “este deseo responde totalmente a una verdadera necesidad de la Iglesia universal y de las Iglesias particulares”⁷⁰. Lo que el Concilio Vaticano II no vio necesario, ahora el Sínodo Extraordinario y el Papa

⁶⁷ Decreto *Christus Dominus*, n. 44.

⁶⁸ M. SIMON, o.c., p. 307.

⁶⁹ He aquí el texto sinodal: "De modo muy común se desea que se escriba un catecismo o compendio de toda la doctrina católica, tanto sobre la fe como sobre la moral, que sea como el punto de referencia para los catecismos y compendios que se redacten en las diversas regiones. La presentación de la doctrina debe ser tal que sea bíblica y litúrgica, que ofrezca la doctrina sana y sea, a la vez, acomodada a la vida actual de los cristianos" (*Relatio finalis*, II, B, 4).

⁷⁰ JUAN PABLO II, *Alocución en la clausura del Sínodo Extraordinario de los Obispos*, 7.XII.1985, n. 6. Texto en AAS 78 (1986) 431-438

Juan Pablo II lo ven como una *verdadera necesidad*. La pregunta es inmediata: ¿qué ha sucedido en la Iglesia en esos 20 años que van de la clausura del Concilio a la del Sínodo? ¿Qué experiencia espiritual, teológica, pastoral ha llevado a la Iglesia a discernir tan claramente esa necesidad?

La respuesta implica una valoración y un balance del “posconcilio”, tema complejo, en el que gravitan factores muy variados, eclesiales y extraeclesiales; tema que durante años ha dividido los espíritus y que pide mesura y capacidad de análisis, *sin parti pris*. Ya el Papa Pablo VI, en la exhortación Apostólica *Quinque iam annis*, publicada en el quinto aniversario, como su nombre indica, del Concilio Vaticano II, ofreció a la Iglesia unas profundas consideraciones sobre aquel periodo que, releídas hoy, son iluminantes. Las graves cuestiones y las grandes esperanzas del actual movimiento catequético posconciliar fueron analizadas con rigor en el Sínodo de los Obispos de 1977, bajo Pablo VI, y en la Exhortación Apostólica *Catechesi tradendae*, ya de Juan Pablo II, llamando la atención de manera acuciante sobre la catequesis que en toda la Iglesia debe seguir al Concilio Vaticano II⁷¹.

En el contexto de nuestro tema el Cardenal Joseph Ratzinger hizo un sagaz diagnóstico de la situación eclesial con ocasión de su conferencia pronunciada en Nôtre Dame de Paris el día 16 de enero de 1983, que tuvo tanto eco en la Iglesia⁷². Ratzinger, en un momento de especiales tensiones en Francia —y no sólo allí— respecto de la naturaleza de la transmisión de la fe en la Iglesia de hoy, abordó con seriedad la crisis de la catequesis y el problema de las fuentes, apuntando criterios y posibles caminos para superarla.

Pero fueron sobre todo los Padres del Sínodo del 85 —el que terminaría pidiendo el Catecismo— quienes en sus debates y documentos encararon formalmente, con esa mesura y ese respeto al que antes me refería, la cuestión del Concilio y el tiempo posconciliar. Allí aparecieron las luces y las sombras de aquellos 20 años a la hora de aplicar el Concilio, y también las nuevas circunstancias pastorales, los nuevos factores históricos que gravitan a la hora de re-leer y re-vivir —de celebrar— la memoria del Concilio.

En orden a nuestro discurso interesa entresacar un punto de las reflexiones del Sínodo. Me refiero a las consideraciones de la *Relatio finalis* del Cardenal Danneels en torno a pluralidad, pluriformidad, pluralismo en la Iglesia. Conectan con lo que más arriba dije sobre la profunda vivencia que el Vaticano II tuvo de la catolicidad: pluralidad como dimensión positiva de su ser, es decir, diversidad en la espiritualidad, en la teología, en las expresiones pastorales y culturales

⁷¹ "Catecheseos ministerium novas semper vires traxit e Conciliis" (*Catechesi tradendae*, n. 13).

⁷² Unos días antes había sido dictada también en Lyon. Vid. J. RATZINGER, *Transmission de la foi et sources de la foi*, Paris, Tequi, 1983. Venimos citando por la versión castellana: *Transmisión de la fe y fuentes de la fe*, en "Scripta Theologica" 15 (1983) 9-30. Un nuevo y profundo análisis, hecho a raíz de la publicación del CEC, puede verse en J. A. DOMÍNGUEZ ASENSIO, *Fe y Catequesis: a propósito del nuevo "Catecismo de la Iglesia Católica"*, en "Isidorianum" 5 (1994) 7-30.

de la fe y de la vida cristiana como manifestación de la catolicidad de la Iglesia, de la *unitas catholica*. Pues bien, el Sínodo, asumiendo y “celebrando” esta experiencia conciliar, hace balance de estos veinte años y propone distinguir entre “pluriformidad y mero pluralismo” y da esta explicación: “porque la pluriformidad es una verdadera riqueza y lleva consigo la plenitud, ella es la verdadera catolicidad; mientras que el *pluralismo de las oposiciones radicalmente opuestas* lleva a la disolución y destrucción y a la pérdida de identidad”⁷³.

Detrás de este diagnóstico está la percepción de lo que podríamos llamar “vivencia patológica o patología de la pluralidad”, que el Sínodo percibe como una enfermedad muy extendida en los años que le preceden. Cualquier posición doctrinal, eclesiológica o pastoral parecía adquirir carta de naturaleza cristiana con la invocación al pluralismo, y todo llamamiento a la unidad y a la fidelidad podía quedar descalificado como uniformismo centralista. Y todo ello como “espíritu del Concilio”. El Sínodo, en su esfuerzo por recuperar y relanzar el Vaticano II, es certero al decir que la dinámica de ese pluralismo lleva a la disolución y a la pérdida de identidad.

Es importante subrayar que se trata de formas *patológicas* –como consecuencia de diversos factores– que se dan en algo de suyo bueno: la conciencia renovada de la pluralidad eclesial, que fue –y es– un don del Espíritu a la Iglesia a través del Concilio. Uno de esos factores es una determinada concepción de la Revelación que, a mi entender, va a tener una fuerte repercusión sobre la catequesis y los teóricos de la catequesis, que se ven “enfrentados a una situación crítica, caracterizada por una inseguridad y búsqueda febril de nuevas soluciones”⁷⁴. Partiendo de la trascendencia de la Palabra de Dios y a la vez del carácter personal de la relación con Dios –dos aspectos fuertemente subrayados por el Concilio–, se ha insistido una vez y otra en que la Revelación no puede ser conceptualizada por la razón humana ni ser adecuadamente formulada en ninguna forma de lenguaje. Ella es sólo llamamiento de Dios testimoniado en la Biblia, que se hace histórico en el kérigma. Éste, por su parte, sólo en la conciencia del sujeto puede encontrar expresión personal y en cada cultura debe ser recreado y tematizado según los momentos históricos. Se insinúa aquí una manifestación eclesial de ese escepticismo ante la verdad que ha terminado impregnando a la cultura de Occidente y que en el terreno de la catequesis ha llevado a una especie de “agnosticismo catequético”, en el cual los llamados “contenidos” venían consecuentemente desvalorizados en favor de los “métodos” para llegar al sujeto o a la cultura. Se extendía así en amplios sectores, de manera difusa, una “antipatía” al dogma, considerado como bloqueante de la catequesis, a la vez que se esperaba recuperar el proceso catequético a partir de la Biblia (de la Biblia *hoy*). La relación entre el catequista y el receptor del

⁷³ *Relatio finalis*, II, C, 2.

⁷⁴ V. M. PEDROSA, *Ochenta años de catequesis en la Iglesia de España*, en “Actualidad Catequética” 100 (1980) 641.

mensaje tendría pues como soporte la Biblia analizada desde la cultura y la situación común a ambos.

La primera relación de Danneels evocaba esta situación con un interrogante: “La catequesis se ha hecho problemática en ciertos países: ¿es una catequesis integral, completa, orgánicamente estructurada?”⁷⁵. En realidad, se difuminaba la fe entendida como transmisión y recepción *in Ecclesia* de un patrimonio objetivo y orgánica de “verdades de fe”⁷⁶. En este contexto la idea misma de “catecismo” –no ya la de “catecismo universal”– aparecía como “uniformante” en contraste con el carácter “pluralista” de la Iglesia y de la teología y de las exigencias inventivas y creadoras de la catequesis.

El Concilio Vaticano II ha provocado en el posconcilio un sentido de responsabilidad en el campo de la catequesis que contrasta con la pasividad y la ignorancia de muchos pastores en otras épocas: concretamente con la que precede a Trento, como se ha puesto tantas veces de relieve. Por eso, la patología de que hablamos no se ha dado como fruto de la desidia o del desinterés, sino, al contrario, en medio de una actividad catequética y de una preocupación por la catequesis como pocas veces en la historia de la Iglesia: hoy, las escuelas de catequesis, las revistas, los congresos, los libros y los “materiales” catequéticos son legión. Lo que ha sucedido en estos 25 años es que con frecuencia en esas actividades se ha interferido aquel “desenfoco” teológico de que antes hemos hablado, con la consiguiente perplejidad en los fieles –y en los propios catequistas– acerca de lo que es, *siempre y en todas partes*, la fe de la Iglesia. Se ha producido en amplios sectores de la Iglesia –coadyuvando otros factores, no sólo éste– una “crisis de la unidad de la fe”, que amenazaba con cercenar por su base y quitarle el aliento al proyecto conciliar de una Iglesia vuelta al mundo en misión.

Aquí es donde la época posconciliar del Vaticano II que contempla el Sínodo Extraordinario de 1985 adquiere una peculiar semejanza –aún siendo tan diversos los contextos– a la época con la que se enfrenta Trento y lleva al proyecto común de un Catecismo universal. Por eso el Papa Juan Pablo II pudo decir que el Catecismo deseado por el Sínodo Extraordinario responde a una necesidad “hondamente sentida en toda la Iglesia, de una mayor clarificación y seguridad doctrinal en orden a poner fin a unas enseñanzas e interpretaciones de la fe y de la moral que no son concordes entre sí y con el Magisterio universal”⁷⁷. “También para el momento presente la Iglesia siente la necesidad y la urgencia de una exposición sintética y clara de los contenidos esenciales y fundamentales de la fe y de la moral católica, exposición que ha de

⁷⁵ *Relatio prima*, II, 3, b).

⁷⁶ Poco antes Danneels escribía: “El haber puesto el acento de modo especial en la Escritura ha podido dar lugar, en algunas partes, al aislamiento de la Biblia de su contexto vital que es la Tradición viva. Aquí también la explicación subjetiva ha podido reemplazar a la comprensión eclesial” (ibidem).

⁷⁷ JUAN PABLO II, *Discurso a la Curia Romana*, 29.VI.1986, en “La Documentation Catholique” (DC) 83 (1986) 768.

realizarse en la línea del Concilio Vaticano II, que es 'el gran Catecismo de nuestros tiempos'⁷⁸.

Hablando en perspectiva histórica podría decirse que el *Directorio General de Catequesis* no ha logrado ser un instrumento *pastoral* suficiente para encauzar –en el nivel propio de la tarea catequética– el servicio a la unidad de la fe. Los nuevos factores históricos –sociales, culturales, políticos–, con su incidencia en la vida de la Iglesia, y las formas que tomaba el pluralismo eclesial, han hecho patente la necesidad de un instrumento más poderoso para ese servicio. Por eso el Sínodo del 85, al revivir gozosamente la experiencia del Concilio y hacer balance de su aplicación, vio la necesidad de un Catecismo preparado por la Autoridad Suprema al servicio de la Iglesia universal y de las Iglesias locales. Esa necesidad la vio inmediatamente el Papa Juan Pablo II y finalmente se sumó a ella –a través de la consulta de que luego hablaremos– el Episcopado mundial.

Éste es el origen y el por qué del CEC⁷⁹. Nace como un punto de referencia para la catequesis mundial y como una ayuda al proceso –emprendido en el Concilio Vaticano II– de inculturación de la fe⁸⁰: “no quiere ser por tanto un instrumento de aplanante 'uniformidad' –dirá Juan Pablo II a la Comisión encargada de la elaboración del texto–, sino una importante ayuda para garantizar la 'unidad de la fe', que es una dimensión esencial de aquella unidad de la Iglesia que brota de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”⁸¹. Y el Papa agregaba en aquella ocasión: “este proyecto de Catecismo deberá tener a su vez como constante punto de referencia las enseñanzas del Concilio Vaticano II”.

De esta manera, el CEC –por la mediación del Sínodo que conmemoraba al Concilio– ha pasado a ser en cierto sentido el

⁷⁸ JUAN PABLO II, *Discurso a la Comisión del Catecismo universal*, 7.II.1989, n. 2; en AAS 81 (1087) 944-946. La cita es de Pablo VI.

⁷⁹ Vid. sobre el tema R. MARTINELLI, *Perché il Catechismo della Chiesa cattolica?*, en *Un dono...* o.c., pp. 95-109, espec. pp. 99-101.

⁸⁰ Interesante, en este sentido, la disyuntiva con la que J. B. Metz y E. Schillebeeckx titulan el número de "Concilium" sobre el tema: "¿Catecismo universal o inculturación?" ("Concilium" n.º 224 [1989]). El planteamiento parece responder a la idea de que no hay una dimensión *universal* de la cultura, sino sólo "bolsas culturales" de tipo *local o regional*, sin apenas posibilidad de diálogo –es decir, interpenetración– entre las "culturas". El CEC por el contrario responde a la idea de que cabe un Catecismo para la Iglesia universal (inculturado en la dimensión universal de la cultura) al servicio de los catecismos que se plantean en el segundo nivel de inculturación: los catecismos regionales. Para el CEC no tiene sentido la disyuntiva. Vid. al respecto J. L. ILLANES, *El CEC en el contexto cultural contemporáneo*, en "Scripta Theologica" 25 (1993) 439-443..

⁸¹ JUAN PABLO II, *Alocución a los miembros de la Comisión del Catecismo universal*, n. 2; en AAS 79 (1987) 1050-1053. El Papa insistió en el tema en el acto solemne de presentación del Catecismo: "*Unità nella verità: ecco la missione affidata da Cristo alla sua Chiesa... Ancora una volta, anche mediante il dono di questo Catechismo, si rende chiaro que questa misteriosa e visibile unione non si può perseguire senza l'identità della fede*", en "L'Osservatore Romano", 7-8.XII.1992, n. 6 (subrayado del Papa).

Catecismo del Concilio Vaticano II⁸². No sólo en cuanto su contenido quiere presentar la síntesis católica de la fe a la luz del Concilio y de sus documentos, sino en cuanto que él mismo se inscribe en la serie de los documentos de aplicación del Concilio a partir del propio Concilio. Así lo ha entendido el Papa Juan Pablo II, que tituló la Bula de promulgación del CEC "Constitución Apostólica *Fidei Depositum* para la promulgación del Catecismo de la Iglesia Católica, escrito *en orden a la aplicación* del Concilio Ecuménico Vaticano II".

Podría decirse que el CEC no es sino la forma que ha tomado la parte III del *Directorio General de Catequesis* a la vista de la experiencia posconciliar: es como una nueva redacción de ese bloque, desarrollado y aplicado en la forma concreta de un Catecismo mayor⁸³. Por eso, cuando antes he hablado de que el Directorio se había mostrado insuficiente, pensaba concretamente en su capítulo III, titulado "El Mensaje cristiano", en el que se describen con profundidad los *criterios vinculantes para la exposición* (nn. 37-46) de las verdades que debe transmitir la catequesis y al mismo tiempo se ofrece una visión de conjunto de los *elementos esenciales de la fe* cristiana (nn. 47-69), a fin de que aparezca en plena luz el fin al que debe tender necesariamente la catequesis: proponer íntegramente el mensaje cristiano. Este conjunto de principios y contenidos es el que ha informado al CEC, que en este sentido asume y desarrolla al Directorio en su función de servicio y ayuda a la redacción de los catecismos de las Iglesias locales, dotado claro está de una más poderosa autoridad. El CEC responde a la estrategia misma del Vaticano II, es –como dice la Constitución Apostólica– aplicación del Vaticano II en las nuevas circunstancias pastorales, que piden una intensificación del servicio a la unidad de la fe.

Precisamente por esto es de la máxima importancia señalar que el CEC no viene a sustituir a los catecismos de las Conferencias episcopales, como ya hemos señalado a propósito del proceso de inculturación de la fe. Se sitúa –desde el origen de la idea en el Sínodo Extraordinario– en el mismo punto de mira que el *Directorio General de Catequesis*, como una ayuda y un criterio a los Obispos –primarios destinatarios del texto– y a los responsables de la catequesis para el mejor ejercicio de su función. La palabra clave es ésta: el CEC es un "texto de referencia". El 15 de noviembre de 1986, dirigiéndose a la recién creada Comisión Pontificia para la preparación del Catecismo, Juan Pablo II les dijo: "Vosotros habéis sido llamados a presidir la difícil

⁸² Es significativo en este sentido el título que dieron Edizioni Paoline a un pequeño libro de presentación del nuevo Catecismo: *Il Catechismo del Vaticano II*, 2ª ed. 1993. Algunos teólogos sostienen incluso una más fuerte vinculación del CEC al Vaticano II que del CR a Trento. Vid. en este sentido L. SCHEFFCZYK, *Der "Catechismus der katholischen Kirche" unter theologisch-zeitgeschichtlichem Aspekt*, en "Forum katholische Theologie" 9 (1993) 81-96; cita en p. 82.

⁸³ Así piensa también C. SEPE, *Catechesi e nuova evangelizzazione verso il terzo millennio*, en *Un dono...* o.c., p. 26. Un análisis del Directorio en el contexto del CEC puede verse en L. MEDDI, *Dal Concilio Vaticano II, al Directorio Catechistico Generale, al Catechismo della Chiesa Cattolica*, ibidem, pp. 80-87.

pero importantísima tarea de elaborar un proyecto de Catecismo para la Iglesia universal. El Catecismo que habéis sido llamados a elaborar se coloca en el surco de la gran tradición de la Iglesia, no para sustituir a los Catecismos nacionales o diocesanos, sino con el fin de ser para ellos 'punto de referencia' (punto di riferimento)"⁸⁴. Y al aprobar el texto ya redactado, volvió sobre el tema, con más enérgica expresión: "Gracias a sus características y cualidades podrá constituir un seguro 'punto de referencia' en la elaboración de los catecismos nacionales y diocesanos, cuya mediación ha de considerarse indispensable"⁸⁵.

De esta forma podemos volver a lo que decíamos al principio de esta sección: la diferencia más notable entre el CR y el CEC respecto de sus respectivos Concilios no está en el mandato conciliar, que hubo en el primero y no en el segundo, sino en la diferente distancia de ambos respecto de la Asamblea conciliar, con la consiguiente fuerte incidencia en el CEC de la experiencia del posconcilio, que fue inexistente en el CR. Sólo a partir de ella –del discernimiento pastoral y teológico que en ella se produce, simbolizado en el Sínodo del 85– se hizo posible el CEC, y sólo ella se encontró con los desafíos pastorales que hicieron necesario un Catecismo universal para dar nueva vigencia al Concilio Vaticano II.

Podríamos concluir diciendo que el nuevo Catecismo es de alguna manera al Concilio Vaticano II lo que el Catecismo Romano fue al Concilio de Trento: una concentrada exposición del patrimonio tradicional de la fe hecha en el horizonte espiritual, pastoral, cultural y misionero determinado por el Concilio⁸⁶. En esta perspectiva, el nuevo Catecismo supera –o se propone superar– los elementos "epocales" del Catecismo Romano y determinados acentos teológico-culturales característicos de este Catecismo, para abrirse y expresar los que son propios del desarrollo del magisterio doctrinal subsiguiente, dentro de las coordenadas espirituales y teológicas de nuestro tiempo. Pero esto aparecerá más claro cuando estudiemos el planteamiento teológico del CEC.

3. *La redacción del Catecismo de la Iglesia católica*

Las etapas de la redacción del CEC son perfectamente conocidas y no necesitan, para ser establecidas, la prolija investigación archivística que

⁸⁴ Texto en AAS 79 (1987) 1050-1053

⁸⁵ JUAN PABLO II, *Discorso di approvazione del CEC*, 25 de junio de 1992, en "Il Regno-documenti" 15/1992, p. 450. Vid. sobre el tema L. CHIARINELLI, *Il Catechismo della Chiesa Cattolica punto di riferimento per i catechismi nazionali e regionali*, en *Un dono...* o.c., pp. 111-125

⁸⁶ Los mismos redactores del CEC tenían diferentes perspectivas a la hora de sostener esta posición. Mons. Honoré, por ejemplo, describiendo los primeros proyectos, escribe: "Sin pretender que el nuevo Catecismo fuera el del Vaticano II, como el Catecismo Romano del siglo XVI lo había sido de Trento..." (J. HONORÉ, *Le Catéchisme de l'Eglise Catholique. Génèse et profil*, en "Nouvelle Revue Théologique" 115 (1993) 3-18; cita en p. 14). Mons. Estepa da un título elocuente a un texto suyo: *El nuevo Catecismo es el Catecismo del Concilio Vaticano II*, Servicio de Información y Documentación de la Iglesia en España, 3.XII.1992.

ha exigido el tema en el CR. La Const. Apost. *Fidei depositum*, que el lector puede leer en esta misma edición, describe ese proceso de manera sintética y autorizada. Una información más desarrollada se contiene en el documentado dossier hecho público por la Congregación para la Doctrina de la Fe⁸⁷. Por otra parte, la implicación del Episcopado, de las Facultades de Teología, de los Institutos de Catequesis en el proceso de elaboración ha hecho mundialmente conocido el tema.

El CEC se origina, como ya sabemos, en una petición del Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985 al Santo Padre, que éste hace suya en el mismo discurso de clausura. Juan Pablo II, con fecha 10 de junio de 1986 "confió a una Comisión de doce Cardenales y Obispos, presidida por el Cardenal Ratzinger, la tarea de preparar un proyecto del Catecismo solicitado por los Padres del Sínodo"⁸⁸. Dejemos constancia de sus nombres: los Cardenales Baum, Lourdusamy, Tomko e Innocenti, prefectos de las Congregaciones para la Educación Católica, para las Iglesias Orientales, para la Evangelización de los Pueblos y para el Clero, respectivamente; el Card. Law, Arzobispo de Boston, el primero que en el Sínodo lanzó la idea del Catecismo; los Arzobispos Stroba (Poznam), Edelby (Alepo, greco-melchita), D'Souza (Calcuta), Isidoro de Souza (Cotonou, Benin); el Arzobispo Schotte, Secretario General del Sínodo; y, finalmente, Mons. Benítez Avalos, Obispo de Villarica, Paraguay.

El 12 de noviembre de 1986 esta Comisión, al reunirse por primera vez, decidió la creación de una Secretaría, en la Congregación para la Doctrina de la Fe, para la coordinación y dirección de los trabajos. A la vez, se nombró un "Comité de Redacción", integrado por siete obispos: Estepa (Ordinario militar, Madrid), Maggiolini (Carpi, Italia), Honoré (Tours, Francia), Medina (Rancagua, Chile), Konstant (Leeds, Inglaterra), Levada (Portland, USA), Karlich (Paraná, Argentina). "Mientras tanto el Cardenal J. Ratzinger, que presidía todos los encuentros, había llamado al Prof. Christoph von Schönborn, O.P., profesor de la Universidad de Friburgo (Suiza), para confiarle la función de secretario, que la responsabilidad de asegurar la coordinación entre los equipos de trabajo y la armonización de los textos"⁸⁹. Estos hombres son los que llevarían efectivamente el peso de la redacción y revisión del texto, como hace notar el Santo Padre en la Constitución Apostólica⁹⁰.

⁸⁷ *Dossier informativo*, pp. 17-20. Vid. también sobre el tema A. MAGGIOLINI, *Elaboraciones del Catecismo della Chiesa Cattolica*, en *Lateranum* 49 (1993) 5-26. El autor es uno de los siete obispos redactores del texto.

⁸⁸ *Fidei depositum*, n. 2. El Papa deseaba que el texto pudiera ser promulgado con ocasión del XXV aniversario del Concilio Vaticano II. La marcha de los trabajos no lo haría posible y habría que esperar dos años más.

⁸⁹ J. HONORÉ, *Le Catéchisme...* o. c., p. 17. El nombramiento de Schönborn es de mayo de 1988. "El mérito de Christoph Schönborn, actualmente auxiliar del Arzobispo de Viena, ha consistido en entrar rápidamente in medias res y tomar las riendas de cada una de las redacciones" (ibidem).

⁹⁰ En la reunión de 12 de noviembre se nombraron también 40 consultores.

De entre las diversas fases del trabajo, que pueden verse perfectamente descritas en el citado dossier de la Congregación para la Doctrina de la Fe, merece subrayarse la cuarta redacción, conocida con el nombre de "progetto rivisto", que fue enviada a consulta al Episcopado mundial. Para ello la Libreria Editrice Vaticana hizo una edición de 5.000 ejemplares en las tres lenguas oficiales de la Comisión: francés, inglés y castellano⁹¹. A partir de noviembre de 1989 fue enviada a los Obispos; éstos, a su vez, para preparar sus dictámenes, la pusieron en manos de sus consejeros; las Conferencias Episcopales lo pasaron a consulta de las Facultades de Teología. Este texto, pues, que tuvo circulación restringida pero universal, señala un momento culminante del camino redaccional del CEC⁹² y, estudiado conjuntamente con el texto definitivo, será básico para los futuros estudios sobre el CEC.

A la consulta respondió un tercio del Episcopado⁹³. Las respuestas llegadas a Roma hasta el 15 de octubre fueron 938: 16 procedentes de los dicasterios de la Curia Romana; 797 enviadas por Obispos a título personal; 23 provenían de grupos de obispos (sumando 295 obispos) y 28 de Conferencias Episcopales; 12 eran dictámenes de instituciones teológicas; hay que añadir 62 respuestas de otro tenor. Sólo el 8'5% de las respuestas se mostraban contrarias al proyecto. El Papa, en la Constitución Apostólica, ha podido decir que "el proyecto recibió una acogida considerablemente favorable por parte del Episcopado"⁹⁴. Pero el trabajo que la Comisión tenía por delante era inmenso, pues esa adhesión generalizada venía acompañada de más de 24.000 "modi", es decir, observaciones al conjunto o propuestas de enmienda a partes o lugares del proyecto revisado.

Entre las primeras decisiones de la Comisión después de un primer estudio de ese material merece destacarse la de agregar una cuarta parte al texto, dedicada a la Oración, y la de llenar ciertas lagunas observadas en el proyecto, casi todas ellas vinculadas a la eclesiología: vocación de todos los bautizados a la santidad, misión de los laicos, posición y sentido de los religiosos y de la "vida consagrada", doctrina social de la Iglesia, dimensiones misionera y ecuménica de la misión de la Iglesia. El estudio definitivo, con las consiguientes repercusiones redaccionales ocupó prácticamente el resto del año 1990 y 1991⁹⁵. El día 14 de febrero de 1992 la Comisión aprobaba, con voto unánime y secreto, el texto en que se reflejaba ese inmenso trabajo colegial y que se debía poner en manos del Papa. El 30 de abril de 1992 la Comisión aprueba la última y

⁹¹ El texto español, que es al que he tenido personalmente acceso, es un volumen de 405 páginas in-folio con 4126 números marginales.

⁹⁰ El "progetto rivisto" podría considerarse equivalente a lo que en la historia de la redacción del CR llaman los editores "textus prior" y designan con la sigla "ms2rd" (Vid. CR-editio critica, pp. LXXV-LXXVI).

⁹³ El Cardenal Ratzinger ofreció a los Padres del Sínodo de 1990 un detenido informe acerca de los resultados de esa consulta. El texto puede verse, por ejemplo, en DC 87 (1990) 1051-1056.

⁹⁴ Lo califican de "bueno" o "muy bueno": 73'3%.

⁹⁵ El "texto pre-definitivo", según el informe Ratzinger de 1990, estaría a cargo "del redactor final, ayudado por el Comité de Redacción", es decir, el de los 7 obispos.

definitiva redacción, que recoge las observaciones de Juan Pablo II. Finalmente, el 25 de junio el Santo Padre aprueba el texto definitivo⁹⁶.

Fechas posteriores a retener: el 11 de octubre viene promulgado el CEC con la Const. Apost. *Fidei Depositum*; el 16 de noviembre se presenta la edición francesa en París; el 7 de diciembre el Santo Padre lo entrega formalmente a la Cristiandad y el día 8, en Santa María la Mayor, lo ofrece a la Santísima Virgen.

Una cosa se hace evidente al considerar esta breve reseña de la redacción del CEC en comparación con la del CR: la masiva participación del Episcopado en la elaboración del nuevo Catecismo. En el CR los Obispos sólo pudieron participar en la *decisión* de que se hiciera; en el CEC, en cambio, no sólo la *petición* es de origen episcopal (el Sínodo)⁹⁷, sino que el Episcopado está presente en el mismo proceso de redacción: Obispos de las Iglesias locales son los redactores y el Episcopado mundial se hizo presente en la redacción misma a través de la consulta del 89: "La realización de este Catecismo refleja así la naturaleza colegial del Episcopado y atestigua la catolicidad de la Iglesia"⁹⁸.

Una última anotación al proceso redaccional. ¿Cómo surge el nombre del CEC?⁹⁹ El Sínodo Extraordinario, al manifestar su deseo, hablaba de "catecismo o compendio de la doctrina católica". No parece que esa fórmula sea "una dichiarata incertezza sul nome (che) lascia intendere

⁹⁶ He aquí cómo relata estas últimas fases el Cardenal Ratzinger: "El proyecto aprobado por la Comisión fue presentado el pasado mes de marzo al juicio del Santo Padre, el cual, después de haberlo examinado con atención, comunicó algunas observaciones para su mejora en la formulación de algunos párrafos. Acogiendo y cumpliendo fielmente esas indicaciones, se preparó el texto definitivo -la décima redacción-, que, terminada el pasado 30 de abril, festividad de San Pío V -el Papa del llamado "Catecismo Romano tridentino"-, fue entregado de nuevo al Santo Padre para el juicio definitivo. Y ayer el Santo Padre aprobó el texto expresando su satisfacción por la feliz conclusión de la Obra" (Presentación del Catecismo de la Iglesia Católica, 26.VI.1992).

⁹⁷ "Esta propuesta no ha venido de la Curia, no es fruto de una mentalidad centralista. Ha venido de primeramente de la periferia, de las Iglesias del Tercer Mundo, y luego ha sido asumida también por numerosos obispos europeos y norteamericanos" (W. KASPER, *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode*, 1985). El Prof. Walter Kasper, hoy obispo de Rotenburg, fue secretario especial del Sínodo de 1985.

⁹⁸ JUAN PABLO II, *Fidei depositum*, n. 2. Pocas líneas más arriba se lee: "Podemos decir ciertamente que este Catecismo es fruto de una colaboración de todo el Episcopado de la Iglesia Católica, que ha acogido cumplidamente mi invitación a corresponsabilizarse en una iniciativa que atañe de cerca a toda la vida eclesial". - Un dato numérico refleja lo que decimos. En la fase de revisión del proyecto de CR, los editores de la edición crítica pudieron establecer 1.966 "modi" o propuestas de enmienda al texto. Como sabemos, las del CEC son más de 24.000. Pero lo verdaderamente significativo no es el número, sino que aquéllas provenían de los propios miembros de la Comisión revisora, con sus asesores; éstas, en cambio, vienen del Episcopado universal. Es otro estilo de trabajo: el CEC está en la onda del Vaticano II...

⁹⁹ Vid. sobre el tema P. RODRÍGUEZ, *Sobre la palabra "Catechismus" en el título del nuevo Catecismo*, en *El Catecismo posconciliar... o. c.*, pp. 228-238.

un disagio proprio sulla natura dell'operazione"¹⁰⁰. Parece, más que un nombre, una descripción de la tarea, inspirada en las fórmulas empleadas a lo largo del Concilio de Trento para referirse al futuro Catecismo¹⁰¹. El Papa, en el acto de constituir la Comisión (1986), se refiere –como hemos visto– al "*Catechismo* che siete chiamati ad elaborare", sin pronunciarse sobre su título. En el contexto de la comparación con el CR y a partir de la fórmula sinodal podía pensarse que el futuro texto se llamara "Catechismus ad episcopos" o "ad pastores", para incluir también en el nombre a los destinatarios. Interesante notar que en el informe del Card. Ratzinger al Sínodo de 1990 el nombre del futuro catecismo era "Catecismo para la Iglesia universal"¹⁰². Las dudas surgen en la consulta del 89, que Ratzinger refleja en ese mismo informe: "El título actual es a veces criticado como siendo demasiado pretencioso. Un buen número se inclina por *Compendium*"¹⁰³. La Comisión –anuncia allí mismo el Cardenal– se ha pronunciado en favor del título actual. Finalmente el título es el que conocemos: "Catecismo de la Iglesia Católica"¹⁰⁴.

4. *El planteamiento teológico del Catecismo de la Iglesia Católica*

El Papa Juan Pablo II, en el acto de presentación a la Iglesia del nuevo Catecismo decía de éste que era "un don que el Padre celestial hace a sus hijos, ofreciéndoles con ese texto la posibilidad de conocer mejor, bajo la luz de su Espíritu, 'la anchura y la longitud, la altura y la profundidad del amor de Cristo' (cf. Ef 3, 19)". Y un poco más adelante el Papa agregaba: "En este autorizado texto la Iglesia presenta a sus hijos, con una renovada autoconciencia gracias a la luz del Espíritu Santo, el misterio de Cristo, en el cual se refleja el esplendor del Padre". Estos dos breves pasajes van directos al núcleo de la "teología" del CEC, que es un riguroso esfuerzo –siguiendo a la gran Tradición, repensada en el Concilio Vaticano II–, por exponer la "economía", es decir, el misterio del amor del Dios uno y trino al hombre –que se ha expresado en el misterio de Cristo– y que incluye el misterio de la vocación del hombre a ser hijo de Dios en Cristo. La del CEC, como la de los grandes documentos del Concilio Vaticano II, es una teología trinitaria centrada en la doble misión del Hijo y del Espíritu. Pero, siguiendo el método que empleamos al exponer el CR, vengamos a la consideración de la estructura del CEC y del significado teológico de la misma.

¹⁰⁰ L. MEDDI, *Dal Concilio...* o.c., p. 88.

¹⁰¹ Catechismus, methodus, compendium, libellus Catechismi aparecen en las actas de manera casi sinónima. Vid. *Fuentes e historia*, pp. 29-88.

¹⁰² "La Santa Sede ha encargado a esta Comisión preparar un proyecto de *Catecismo para la Iglesia Universal*" (DC 87 [1990] 1051).

¹⁰³ *Ibidem*, p. 1054.

¹⁰⁴ Según Angelo Amato (*Catechismo della Chiesa cattolica. Testo integrale... o.c.*, p. 562), Juan Pablo II le dio este nombre en el acto de aprobación (25.VI.1992).

a) *La "tradición" en la estructura del CEC*

Todo parece indicar que desde los primeros borradores del texto la Comisión de los Doce asumió como marco estructural para el futuro catecismo el patrimonio de los *capita* o grandes piezas de la estructura catequética tradicional, ordenados según la secuencia del CR, que hemos estudiado más arriba detenidamente. No es de extrañar esa opción de fondo si se tiene en cuenta que el Presidente, en su conferencia de Nôtre Dame de París (1983), había demostrado un profundo conocimiento teológico y crítico-histórico de ese patrimonio y una gran atención a su paradigma, el CR. No obstante, la recepción estructural de las cuatro piezas no se hace desde el principio. Hasta el Progetto rivisto la exposición de la doctrina se organiza en tres Partes, según la secuencia Símbolo (Fe) / Sacramentos (Liturgia) / Decálogo (Moral). El Progetto rivisto incluye ya un breve epílogo sobre el Padrenuestro. Como fruto de la consulta al Episcopado se decide recuperar formalmente la cuarta gran pieza de la Tradición y construir con ella una cuarta Parte, dedicada al Pater Noster (Oración). Se llega así al mismo orden *estructural* del CR, como dice Juan Pablo II en la Bula de promulgación: "El Catecismo de la Iglesia Católica, por una parte, recoge el orden 'antiguo', tradicional, y seguido ya por el Catecismo de San Pío V, dividiendo el contenido en cuatro partes (...)". El Prof. Schönborn, Secretario del Comité de Redacción del CEC, ha explicado detenidamente la génesis de esa elección¹⁰⁵.

El CEC no sólo se estructura según la secuencia u *ordo docendi* del CR, sino que demuestra una profunda "autoconciencia" de esa estructura, comprendida como articulación de la exposición de la fe, empezando por las palabras del Papa en la Bula *Fidei depositum*: "las cuatro partes –escribe– se articulan entre sí: el misterio cristiano es el objeto de la fe (primera parte); es celebrado y comunicado en las acciones litúrgicas (segunda parte); está presente para iluminar y sostener a los hijos de Dios en su obrar (tercera parte); es el fundamento de nuestra oración... (cuarta parte)".

Ya en el interior del CEC encontramos tres exposiciones a retener en este sentido: la primera es la sección "El Espíritu Santo y la Iglesia" (nn. 737-741), con la que se da entrada al artículo eclesiológico; las otras dos están en el inicio mismo de las Partes Tercera y Cuarta: "La vida en Cristo" (n. 1692) y "La oración cristiana" (n. 2558) y tienen por objeto situar al lector en el *ordo docendi* del CEC. En todas ellas palpita esa teología inmanente a la "economía" del misterio cristiano, que, al exponer el tema a propósito del CR, hemos llamado "dinámica católica

¹⁰⁵ "El plan de este Catecismo -escribe- constaba, al principio, de tres partes. Más tarde se le añadió una cuarta parte, siguiendo el modelo del *Catecismo Romano*" (C. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción del Catecismo*, en *El Catecismo posconciliar...* o. c., p. 84). Se trata de la ponencia presentada a la VIII Sesión plenaria del Consejo Internacional para la Catequesis. Vid. también *Nuovo Catechismo. I criteri di redazione*, entrevista a Mons. SCHÖNBORN, en "Il Regno-attualità" 20 (1992) 583-84. Son textos especialmente relevantes por la posición del autor en el proceso redaccional.

de la fe". Léanse detenidamente. Tienen más fuerza que la exposición "oficial" del *ordo*, un tanto escolar, que se contiene en el Prólogo del CEC, nn. 14-17. En esas breves síntesis reaparecen temas que ya conocemos: por qué comenzar la exposición por el Símbolo de la Fe (Parte Primera) y la profunda relación entre las Partes Segunda y Tercera, entre Liturgia y praxis cristiana, que veíamos como clave de la estructura del CR.

No obstante, la sección "El Espíritu Santo y la Iglesia" tiene una riqueza particular. Después de haber expuesto el "misterio de Dios", que muestra su amor infinito en la doble misión de Cristo y del Espíritu (todo lo que precede en el Catecismo), el "misterio cristiano" (el resto del Catecismo) se anuncia y se sintetiza de esta manera, en clave cristológica y pneumatológica:

"La misión de Cristo y del Espíritu Santo se realiza en la Iglesia, Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu Santo. Esta misión conjunta asocia desde ahora a los fieles de Cristo en su Comunión con el Padre en el Espíritu Santo (...) (n. 737).

Así, la misión de la Iglesia no se añade a la de Cristo y del Espíritu Santo, sino que es su sacramento: con todo su ser y en todos sus miembros ha sido enviada para anunciar y dar testimonio, para actualizar y extender el Misterio de la Comunión de la Santísima Trinidad (esto será el objeto del artículo eclesiológico) (n. 738).

Puesto que el Espíritu Santo es la Unción de Cristo, es Cristo, Cabeza del Cuerpo, quien lo distribuye entre sus miembros (...) Por medio de los sacramentos de la Iglesia, Cristo comunica su Espíritu, Santo y Santificador, a los miembros de su Cuerpo (esto será el objeto de la segunda parte del Catecismo) (n. 739).

Esas 'maravillas de Dios' ofrecidas a los creyentes en los Sacramentos de la Iglesia, producen sus frutos en la vida nueva, en Cristo, según el Espíritu (esto será el objeto de la tercera parte del Catecismo) (n. 740).

(Rm 8, 26). El Espíritu Santo, artífice de las obras de Dios, es el Maestro de la oración (esto será objeto de la cuarta parte del Catecismo)" (n. 741).

Como se ve, este "sumario" podría considerarse — metodológicamente— el gozne de todo el CEC y guía para su comprensión. Los redactores, llegados a ese punto, se ven obligados a dar razón de todo lo que falta por exponer en el Catecismo partiendo de lo ya expuesto. Pero esa "necesidad" no es meramente didáctica, sino que dimana de la secuencia misma del pensamiento.

Para comprenderlo hay que tener en cuenta que la estructura del Símbolo no viene dada ante todo por la venerable división en los doce artículos, sino que es en realidad tripartita, "trinitaria". El CEC lo dice explícitamente (n. 190), con palabras tomadas precisamente del CR¹⁰⁶.

¹⁰⁶ CR, I,1,4. El CEC es, no obstante, más consecuente que el CR en la estructuración de la exposición, dividida efectivamente en las tres partes (y en el

Ambos Catecismos siguen el movimiento del Símbolo, que es la fe – entregada y amante: *credo in Deum*– en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo¹⁰⁷. La profesión de fe en las divinas personas –una vez confesada la fe en la persona del Espíritu Santo– se prolonga en la o las "cláusulas eclesiológicas y escatológicas", que contienen ya *in nuce* – ahora bajo la forma *credo Ecclesiam*– todas las demás verdades de la fe y toda la *vida* cristiana. Ahí precisamente, entre la fe en la Trinidad y la eclesiología, es donde se sitúa el "sumario" que comentamos: es como el punto de inflexión en la exposición del Catecismo, que refleja el movimiento *exitus / redditus* de la economía de la salvación. De una parte, el "exitus" (creación) de la criatura –espiritual y material– y del hombre, llamado por Dios a la existencia personal, y el "exodus" del Hijo a la historia humana a partir del Padre, y el don del Espíritu desde el Padre y el Hijo. De otra, el "redditus" o retorno de la humanidad a Dios en Cristo como Iglesia: "de unitate Patris, et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata"; es decir, como muchedumbre "con-vocada" por el amor y la acción de las Tres divinas personas, que se entregan al hombre en los Sacramentos, por los cuales se hace posible una vida según Dios (conducta cristiana y oración).

interior de ella, los artículos), mientras que el CR divide la exposición directamente en los doce artículos. Por cierto, la traducción española de la cita del CR que se contiene en CEC nn. 190-191 no refleja bien el original latino: al haber dejado de traducir los redactores la frase latina "variis et apstissimis sententiis concludatur", les falta el antecedente para lo que sigue y terminan llamando "artículos" a las tres *partes* del Símbolo y no a las "doce *sentencias*" en que se dividen, a las que evidentemente se refiere el CR.

¹⁰⁷ El CR explica detenidamente este tema agustiniano, que ha sido recuperado por De Lubac en la teología moderna. Vid. CR, I,10,22, titulado: "Non ut in Deum, ita in Ecclesiam credendum est". Sobre la naturaleza de la fe en el CEC, vid. J. RATZINGER, *Che cosa crede la Chiesa?* Presentación del CEC en el Sínodo Pastoral de la Diócesis de Roma, en "L'Osservatore Romano", 20.I.1993.

b) *La "novedad" en la estructura del CEC*

Sin salir del campo de la estructura del CEC, demos un nuevo paso en nuestra presentación, siguiendo a Juan Pablo II. En la Bula de promulgación dice el Papa: "El Catecismo contiene cosas nuevas y cosas antiguas (cf. Mt 13, 52), pues la fe es siempre la misma y fuente siempre de luces nuevas". Después de referirse a lo 'antiguo', a la articulación de las piezas del CR, el Papa continúa: "Pero el contenido es expresado con frecuencia de una forma 'nueva', con el fin de responder a los interrogantes de nuestra época".

Esta "novedad", en el campo de la estructura, es muy relevante y muy característica de nuestra época, tanto el orden teológico como en el de la experiencia cristiana. Me refiero a que las tres primeras Partes del CEC, en contraste con las correspondientes del CR, están divididas en dos grandes secciones, la segunda de las cuales corresponde estructuralmente a la Parte análoga del CR. La primera sección, en cambio, es nueva y viene pedida por la coyuntura actual de la fe en el mundo y por el moderno desarrollo teológico¹⁰⁸. Me parece que es fundamental, en este sentido, el estudio detenido de estas secciones, que vertebran la novedad del CEC, y que tienen en común lo que podríamos llamar "intensificación antropológica" de la catequesis. Intensificación que viene enmarcada en la iniciativa trinitaria y centrada en el concepto de "llamamiento" o "vocación", que se encuentra ya en el mismo prólogo del CEC: "Dios está cerca del hombre. Le llama y le ayuda a buscarlo, a conocerle y a amarle con todas sus fuerzas" (n. 1). Los cristianos son "los que han acogido el llamamiento de Cristo y han respondido libremente a él" (n. 3).

Destaca en este contexto la sección primera de la Primera Parte ("La profesión de la fe"), titulada "Creo"- "Creemos" (nn. 26-184). El CEC comprende que hoy no se puede exponer sin más el contenido de la fe, precedido sólo de las breves consideraciones que el CR dedicaba a las dos palabras que dan título a la sección. El hombre de hoy, también el creyente, necesita una fundamentación de la legitimidad de la fe, o lo que es lo mismo, una antropología fundamental desde la que se comprenda la dignidad humana del acto de fe, como "respuesta del hombre al Dios que se revela y entrega a él" (n. 26). Esta sección considera primero al hombre en su búsqueda de Dios, a continuación la Revelación divina, por la cual Dios viene al encuentro del hombre, y finalmente la respuesta de la fe. El CEC nos sitúa, pues, inmediatamente en el horizonte de reflexión del Concilio Vaticano II, en

¹⁰⁸ La Cuarta Parte tiene, por supuesto, la misma división en dos secciones. Pero esta división ya estaba en el CR, que hacía preceder también la exposición del Padre Nuestro de un tratado sobre la oración, inspirado en la alta escuela de espiritualidad de la época. En el CEC esta sección se titula "La oración en la vida cristiana". Tiene un lenguaje más suelto y corrido que las otras partes del Catecismo, con una riqueza de reflexión bíblica y patristica fuera de lo común. Es una de las zonas más profundas y hermosas del nuevo Catecismo, y más originales también, siendo tan tradicional. Y más necesarias para nuestra época -debemos agregar-, que padece un fuerte déficit -también en el orden valorativo- de contemplación y plegaria.

el clima de *Gaudium et spes* y de *Dei Verbum*, cuyas citas se entrelazan y dirigen el discurso. "La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la comunión con Dios". Estas palabras de *Gaudium et spes* 19, citadas al principio de la sección (n. 27), informan la antropología fundamental que se va a construir en ella y que va a orientar todo el discurso del Catecismo. Las dimensiones trinitaria y cristológica de la exposición del CEC¹⁰⁹, que hemos puesto hasta ahora de relieve en conexión con el CR, se complementan así con la dimensión antropológica de la "economía del misterio de Cristo", de la que ha tomado conciencia tan agudamente la teología de nuestra época.

El profundo desarrollo teológico y disciplinar que la Liturgia ha tenido en los tiempos modernos a través del "movimiento litúrgico" y la formulación de la "sacramentalidad" de la Iglesia en el Concilio Vaticano II están detrás de la primera sección de la Segunda Parte. El "clásico" capítulo sobre los sacramentos en general, que el CR anteponía al tratamiento de los siete sacramentos, se transforma en el CEC en toda una sección dedicada a exponer la "economía sacramental" –es decir, la forma histórica de dispensación del misterio de Cristo– en su entraña teológica y en su dimensión litúrgica. "La catequesis de la Liturgia implica en primer lugar la inteligencia de la economía sacramental. A su luz se revela la novedad de su *celebración*" (n. 1135). Los sacramentos van a ser comprendidos como celebraciones de la Presencia de Dios en medio de su Pueblo, celebraciones que son respuesta de la Iglesia al llamamiento que Dios hace a la Iglesia a través de los sacramentos mismos. "La fe y los sacramentos, en este Catecismo, se presentan en su articulación orgánica a partir del doble fundamento, trinitario y cristológico"¹¹⁰. Este carácter dialógico de los sacramentos –que son donación de la gracia y, a la vez, acogida del hombre en la fe, acción de gracias– expresa la "economía de la salvación", que tiene como ejes el amor misericordioso del Dios que perdona y la realidad del hombre-persona, llamado a celebrar eternamente –ya desde la tierra– el gozo y la posesión de Dios.

Pasemos a la Tercera Parte: "La vida en Cristo"¹¹¹. El CR hacía preceder la exposición de los Mandamientos de la Ley de un breve capítulo sobre el Decálogo mismo, en el que se explica la ocasión en que fue dado a Moisés, su naturaleza, su importancia. En el CEC, la aproximación al tema es por completo distinta. El título de la primera sección de la Tercera Parte es bien significativo de la nueva orientación: "La vocación del hombre: la vida en el Espíritu". Aparece así desde el principio la "intensificación antropológica" en contexto trinitario: la moral cristiana, la conducta o praxis de los cristianos, es llamamiento a la "vida de la fe", de esa fe que han profesado en el Símbolo y que han

¹⁰⁹ "Si se puede decir que este Catecismo es profundamente trinitario, con igual verdad se puede decir que es también cristocéntrico" (C. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción del Catecismo*, en *El Catecismo posconciliar...* o. c. p. 90).

¹¹⁰ C. SCHÖNBORN, *ibidem*, p. 91.

¹¹¹ Esta parte fue la más profundamente afectada por la consulta del 89. Se hizo de ella una completa reelaboración. Así lo comunicó el Card. Ratzinger al Sinodo de los Obispos de Europa, 12.XII.1992. Texto de su informe en DC 89 (1992) 77-78.

celebrado en los sacramentos. "Lo que la fe confiesa, los sacramentos lo comunican (...) Los cristianos, reconociendo en la fe su nueva dignidad, son llamados a llevar en adelante 'una vida digna del Evangelio de Cristo' (Fil 1, 27)" (n. 1692). Es en esta extensa sección donde encontramos, de manera ordenada, esa "antropología" del CEC que, diseminada, ha salido en las secciones anteriores y permea toda la obra. Es fundamental en este sentido el capítulo I de la Sección, titulado "La dignidad de la persona humana", que es el más expuesto, por razón de la nitidez de sus opciones y por su inmediata practicidad, a la crítica y al "disenso". La dignidad de la persona humana, base de toda la antropología del CEC, es radicalmente *teológica*: "la dignidad de la persona humana está enraizada en su creación a imagen y semejanza de Dios" (n. 1700)¹¹². Por eso, en el ser mismo del hombre en cuanto persona radica la vocación del hombre al encuentro beatificante con Dios¹¹³.

La viva conciencia que tienen la Iglesia y el mundo de hoy de que el hombre realiza la imagen de Dios en esencial relación con los otros seres humanos ha determinado otra de las grandes novedades del CEC: el capítulo II de esta misma Sección, titulado "La comunidad humana", inspirado en la Const. *Gaudium et spes* y en los grandes documentos pontificios sobre la materia. Un capítulo llamado a tener –en la medida en que se produzca una verdadera "recepción" pastoral del CEC– importantes consecuencias en la actuación social, cultural y política de los cristianos.

El capítulo 3 de esta sección, dedicado a la ley, a la gracia y a la Iglesia como madre y maestra apuntan a algo de radical importancia: que el hombre no puede responder a la vocación divina si no es con la ayuda de Dios, que le enseña –ley–, que le eleva y da la fuerza –gracia–, y en la comunión con la Iglesia, que le hace patentes esa verdad y esa fuerza en el ministerio de la Palabra y de los Sacramentos (vid. n. 2030)¹¹⁴.

¹¹² "L'affermazione fondamentale sull'uomo infatti nel Catechismo suona così: l'uomo è creato ad immagine di Dio, è a somiglianza di Dio. Tutto ciò che viene detto sulla retta condotta dell'uomo, si fonda su questa prospettiva centrale. Su di essa si fondano i diritti umani, che sono propri della persona umana dalla sua concezione fino all'ultimo attimo della sua esistenza" (J. RATZINGER, *Introduzione al Catechismo della Chiesa Cattolica*, Conferenza en la presentazione del CEC, en L'Osservatore Romano", 9-10.XII.1992, p. 4).

¹¹³ Síntesis de Schönborn para este importante capítulo: "El punto de partida aquí es la vocación del hombre a la bienaventuranza, al igual que la primera parte había comenzado con el tema de la búsqueda de la felicidad. Después se explica el mecanismo del actuar libre del hombre: la libertad misma, sin la cual no hay responsabilidad y por tanto actos buenos y malos; la conciencia moral, juicio de la razón sobre nuestros actos; las virtudes humanas, generadas por actos buenos repetidos; las virtudes teologales, infundidas por Dios; y, finalmente, los actos equivocados, los pecados". (C. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción del Catechismo*, en *El Catechismo posconciliar...* o. c., p. 91s).

¹¹⁴ Vid., sobre el sentido de esta Tercera parte, A. SARMIENTO, *Vocación y moralidad cristianas*, en "Scripta Theologica" 25 (1993) 663-680 y el comentario de S. PRIVITERA en *Catechismo della Chiesa cattolica. Testo integrale...* o. c., pp. 951-970.. No obstante, la ordenación de la materia dentro de esta sección ofrece dificultades

De esta manera, estas nuevas secciones que se insertan en la tradición de los *capita* de la catequesis y en el *ordo docendi* del CR representan, estructuralmente, la recepción de la "intensificación antropológica" a la que el Espíritu ha llevado a su Iglesia en el siglo XX, como testifica el Concilio Vaticano II y el magisterio de los Romanos Pontífices. Intensificación antropológica que ha venido exigida por la profundización en el misterio de Cristo: "Todo lo que Cristo vivió, hace que podamos *vivirlo en Él y que Él lo viva en nosotros*. 'El Hijo de Dios con su Encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre' (*Gaudium et spes* 22, 2)" (n. 521). Lleva razón Leo Scheffczyk cuando que la antropocéntrica del CEC depende de una "wesentlichen Christozentrik"¹¹⁵.

c) *El significado teológico y espiritual de la estructura del CEC*

Schönborn, en el importante artículo ya citado, se hacía esta pregunta, a propósito del "nexus mysteriorum" en el CEC: "¿Existe un hilo que enhebre todo el Catecismo?" Su respuesta tiene el valor de un testimonio, pues habla desde dentro de la redacción del CEC: "Ciertamente, no se buscó de manera explícita. Pero, de seguro, el tema de la *economía divina* atraviesa las cuatro partes como un *leitmotiv*"¹¹⁶. En efecto, este tema, que ya era central, como hemos visto, en el CR, en el CEC se manifiesta de manera refleja y orgánica.

Así lo ha proclamado el Papa Juan Pablo II cuando ha escrito en Bula de promulgación: "En la lectura del CEC se puede percibir la admirable unidad del misterio de Dios, de su designio de salvación, así como el lugar central de Jesucristo Hijo único de Dios, enviado por el Padre, hecho hombre en el seno de la Santísima Virgen María por el Espíritu Santo, para ser nuestro Salvador. Muerto y resucitado, está siempre presente en su Iglesia, particularmente en los sacramentos; es fuente de la fe, el modelo del obrar cristiano y el Maestro de nuestra oración"¹¹⁷.

Desde aquí hay que entender la agitada cuestión de si el CEC ha hecho o no una recepción adecuada del tema "jerarquía de las verdades", subrayado por el Concilio Vaticano II. No se trata, como a veces parecen entender algunos, de una jerarquía de "tesis" o "afirmaciones" que serían más o menos verdaderas según su posición en

"técnicas". Por ejemplo, ¿cómo es posible exponer en el cap. 1 las virtudes teologales si de la justificación y de la gracia no se habla formalmente hasta el cap. 3?

¹¹⁵ L. SCHEFFCZYK, *Der "Catechismus..."* o.c., p. 93.

¹¹⁶ C. SCHÖNBORN, *Criterios de redacción del Catecismo*, en *El Catecismo posconciliar...* o. c., p. 88.

¹¹⁷ *Fidei depositum*, n. 3. Así lo han entendido también los comentaristas: "Il filo che lega le quattro parti è la persona di Gesù Cristo, la quale dà al CEC un carattere fortemente cristocentrico" ("La Civiltà Cattolica", *Il Catechismo della Chiesa Cattolica [editoriale]*, quaderno 3421 [1993] p. 9). También Antonio Aranda subraya el cristocentrismo como una de las claves de lectura del CEC (Vid. A. ARANDA, *El Catecismo de la Iglesia católica: algunas claves de lectura teológica*, en "Scripta Theologica" 25 [1993] 426).

una "lista". Ya lo dice la misma expresión: la jerarquía es de "verdades" (*hierarchy veritatum*) y cualquiera que fuera su posición en la hipotética lista, común a todas ellas sería precisamente eso: el ser "verdad", no media verdad. Tampoco el tema de la "jerarquía de verdades" se identifica con la cuestión, clásica en teología, de los "grados de certeza" de las tesis teológicas. Es ésta una cuestión vigente en el trabajo teológico, pero que no tiene la profundidad a la que apunta la cuestión de la "jerarquía de verdades". Alude ésta más bien a la "orgánica" de la "economía de la salvación", es decir, a la centralidad "teológica" del misterio del Dios Trino y a la centralidad "económica" del misterio de Cristo, el Hijo de Dios hecho hombre. La diversa relación con este doble fundamento trinitario y cristológico que tienen las "verdades de la fe" da lugar a la "jerarquía de las verdades".

La estructura del Símbolo de la fe, como forma de la fe eclesial en el misterio de Dios Trino, es la expresión tradicional de la "jerarquía de verdades", entendida como "articulación" o "*nexus mysteriorum*". Y la catequesis del Símbolo, con su despliegue hacia las otras tres piezas, es más semejante –permitásenos esta concesión a lo simbólico– a los rayos del sol o a una constelación de estrellas que a una "lista" de tesis teológicas. Porque "todas las verdades de la fe –como dice Ratzinger– son desarrollo o despliegue de la única verdad, que nosotros descubrimos en ellas como la perla preciosa por la que merece la pena dar toda la vida. Se trata de Dios"¹¹⁸. En este sentido, nos parece que el CEC presenta un cuadro orgánico de la fe, en el cual el catequista puede captar el vínculo diverso que une cada verdad concreta a Cristo, núcleo central de la fe, y la interconexión que guarda con las otras verdades –jerarquía de verdades y nexo de los misterios–, a la vez que se respetan los diversos "grados de certeza" de cada verdad.

El CEC se abre con estas palabras de San Juan (17, 3), que están en su frontispicio: "Padre... questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio e colui che ai mandato, Gesù Cristo". No puede ser más certera la elección. Estas palabras bíblicas constituyen el núcleo y el tema del n. 10 del Prefacio del CR, texto todo él de una belleza y una profundidad difíciles de exagerar. Allí se dice al pastor y al catequista que, expliquen lo expliquen, digan lo que digan, cualquiera que sea la "parte" de la doctrina y de la praxis cristiana que estén proponiendo a los fieles, ellos y los que les escuchan deben tener presente que *in hoc capite* –en ese conocimiento amoroso del Dios único y de su enviado Jesucristo– "se compendia toda la ciencia del hombre cristiano". No se podría explicar mejor donde está el punto de referencia para la "jerarquía de las verdades", a donde ha de abocar necesariamente el "nexo de los misterios". Desde ahí el CR, siempre en ese célebre n. 10, va a proyectar su inteligencia de la jerarquía de las *verdades* –orden noético– al orden de las acciones humanas. Así como en Dios y en Cristo se concentra toda la verdad, así la "verdad" de una acción humana proviene de su "nexo" con el amor de Cristo, con la caridad: "la perfecta virtud cristiana no puede brotar sino del amor y no puede dirigirse a otro fin que no sea el

¹¹⁸ J. RATZINGER, *Che cosa crede la Chiesa?*, o.c.

amor". Dios es siempre el centro de la inteligencia y de la voluntad del hombre, porque Dios, que es la Verdad, es también el Amor.

El CEC se sirve en su pórtico y en su prefacio (n. 25) de este n. 10 del prefacio del CR para explicar el fin y el sentido de toda posible tarea de catequesis. Esta unidad vital de ambos Catecismos en el misterio del Dios vivo muestra mejor su profunda e interna relación que todas las consideraciones anteriores sobre la estructura, la cultura y la época. Lo que a na a las diversas manifestaciones de lo cristiano, a través del espacio y del tiempo, es precisamente eso: el conocimiento y el amor de Jesucristo.

d) *La "infraestructura" teológica del CEC*

Esta última consideración nos lleva a poner de manifiesto, a partir del análisis de su "estructura", lo que podríamos llamar la "infraestructura teológica" del nuevo Catecismo. Siendo una obra que arranca de un Sínodo de Obispos, realizada por la Sede Apostólica en colaboración colegial con todos los Obispos del mundo, se comprende que esa "infraestructura" del Catecismo *de la Iglesia Católica* esté repleta de la catolicidad de la Iglesia. Esto, desde el punto de vista redaccional, significa ante todo un sentido profundo –en la metodología de exposición de la fe y de la vida cristiana– de la comunión diacrónica y sincrónica de toda la Iglesia.

El CEC es ante todo, como hemos dicho, exposición del misterio de la economía salvífica, del misterio del Dios uno y trino que se nos revela en Jesucristo y que nos llama a la exaltante comunión de vida con las Personas divinas. El Catecismo expone ese misterio siguiendo el proceso mismo de originación y transmisión por el que llega a nosotros. De ahí que el CEC esté, todo él, atravesado del aire fresco de la Escritura Sagrada y que el recurso constante al texto de la Escritura sea el primer principio metodológico de la exposición.

Se trata, claro está, de la Escritura leída en la Iglesia, en la comunión de la Iglesia. De ahí, por una parte, el impresionante desfile de los testigos de la fe –comenzando por los Padres de la Iglesia y los Santos–, que se asoman a las páginas del CEC y explican a los cristianos de hoy cómo la Iglesia, a lo largo de toda su historia, ha ido viviendo de "las palabras de vida eterna" que se contienen en la Escritura Sagrada. De ahí, por otra parte, que la *exposición* de la fe y de la vida cristiana se hagan en el CEC en permanente relación con la *celebración* litúrgica de los misterios. Porque la "memoria" que la Iglesia tiene no es sólo memoria de "textos" o de "palabras", sino, en ellas, del misterio viviente de Cristo. Esa "memoria" acontece en la Liturgia, en la que se nos da el "hoy" de Cristo, que viene a su Iglesia con el Padre y el Espíritu para hacer morada en nosotros (cfr. Jn 14, 23). Por eso, el recurso constante del CEC –para muchos sorprendente– a las fuentes litúrgicas de Oriente y Occidente expresa la catolicidad de la Iglesia, que tiene una sola fe y es una sola familia.

En el discurso expositivo del CEC, el Magisterio de la Iglesia –de los Concilios y de los Papas– aparece presidiendo esa comunión a través del espacio y del tiempo, declarando con autoridad el sentido de la Escritura y fortaleciendo la comunión de todos en la fe. La especial presencia del último Concilio en el texto del nuevo Catecismo testimonia la presencia "viva" de la Escritura y de la Tradición en el hoy de la Iglesia, lo que antes he llamado la comunión diacrónica y sincrónica de toda la Iglesia.

Por lo demás, este patrimonio imponente de la "memoria" de la Iglesia –que brinda su contenido al CEC– aparece vertebrado desde la teología, como aparece claro, por ejemplo, en la exposición del misterio trinitario (nn. 253ss), en la interpretación de la Liturgia como obra de la Trinidad (nn. 1070ss), en la introducción al sacrificio eucarístico y a la presencia real (nn. 1356ss). Pero se trata de una teología que no

pretende una fundamentación teológico-escolar de los hechos salvíficos para sacar unas consecuencias intelectuales y salir al paso de los errores. Ni es tampoco una teología planteada como "ilustración" de los misterios de la fe a la luz de la razón humana. La teología subyacente al CEC es una teología que aspira, sencillamente, a dejar que los misterios resplandezcan a partir de su propia luz. Quizá sea por esto por lo que el CEC, como lo fue en su día el CR –pero con mucha más fuerza, por ser lenguaje de hoy–, suscita con frecuencia en el lector no sólo "conocimiento" de la fe y de la vida cristianas, sino "vibración" interior, amor a Jesucristo, "entusiasmo". Y es que el movimiento interno de las ideas en el CEC, como dice Scheffczyk, "va desde la fe a la fe", a una fe que genera una vida configurada desde ese testimonio bíblico, patrístico, litúrgico y espiritual que llenas las páginas del libro¹¹⁹. Conviene decir que el CEC es un libro con el que se puede "hacer oración". Siempre ha sido ésta, por lo demás, una característica de la buena teología.

IV. Conclusión

La última reflexión no debe abandonar tampoco el horizonte metodológico de este estudio preliminar: una reflexión conjunta sobre el CR y el CEC. Tanto Trento como Vaticano II, al ser Concilios de reforma y renovación, tuvieron estrategias pastorales en las que han ocupado un destacado lugar los "libros" originados en los respectivos Concilios, elaborados y publicados después por el Romano Pontífice. Por supuesto, la obra de reforma eclesiástica, emprendida por ambos Concilios, es una realidad mucho más amplia y compleja que los "libros" emanados por la Autoridad de la Iglesia al servicio de esa reforma. Si dejamos aparte los numerosos Directorios, característica muy peculiar del Vaticano II y de su tiempo posconciliar, tanto el Concilio de nuestro siglo como el del siglo XVI dieron lugar a tres libros capitales. Tres de ellos son comunes: el Breviario, el Misal y el Catecismo¹²⁰.

La redacción de estos libros en el XVI se hizo en breve tiempo, sin apenas "posconcilio". Fueron formalmente "ordenados" por Decreto conciliar. Se trabajó en Roma de manera agotadora, increíble, para llevarlos a cabo. Eran prácticamente los mismos hombres que hicieron el CR los que estaban metidos en la redacción de los otros libros, que se publicaron de dos en dos años: dejando aparte del *Index librorum prohibitorum* –que venía ya casi hecho desde el Concilio y que se publica unos meses después de la clausura (en 1565)–, el Catecismo aparece en 1566, el Breviario en 1568 y el Misal –el célebre Misal de San Pío V– en 1570.

¹¹⁹ L. SCHEFFCZYK, *Der "Catechismus..."* o.c., p. 91.

¹²⁰ La época posconciliar de ambos Concilios contempla también la reforma de los demás libros litúrgicos: el Breviario y el Misal son, no obstante, emblemáticos desde el punto de vista histórico-teológico.

En nuestro tiempo posconciliar se trabajó intensamente, por Comisiones y conjuntos de expertos de todo el mundo: en 1969 aparecía el Misal de Pablo VI y en 1971 el Breviario o Liturgia de las Horas, dando lugar a los complejos procesos de traducción a las lenguas vernáculas. A la vez se iba trabajando en los demás libros litúrgicos y en los Directorios: en 1971 aparece el de Catequesis. El tercer gran libro tardaría en aparecer: el Catecismo, publicado en 1992, cuya génesis e historia hemos estudiado y que –son palabras de Juan Pablo II– "representa el fruto más maduro y completo de la enseñanza conciliar, que en él se presenta dentro del rico marco de toda la Tradición eclesial"¹²¹. En este sentido, puede decirse que el CEC es el "último" de los libros posconciliares. Y esto, no sólo en el sentido obvio e irrelevante de ser cronológicamente el último, sino en el sentido históricamente denso de ser el que "concluye" de alguna manera la etapa "conciliar" del posconcilio.

* * *

¿Cuál será el futuro del CEC? ¿Cuál será su incidencia real en la vida de la Iglesia? Depende de la "recepción" que tenga en la vida real y operativa de las comunidades eclesiales. El Papa lo explicaba así en su discurso de presentación: "Qué desarrollos tendrá en el futuro este Catecismo no es cosa fácil de prever. Pero es cierto que, con la gracia de Dios y la buena voluntad de los Pastores y de los fieles, el libro podrá constituir un instrumento válido y fecundo para una ulterior profundización noética de sus temas y para una auténtica renovación moral y espiritual"¹²². La parte de los Obispos es importante en esta fase, como reconocía el Presidente de la Conferencia Episcopal de Francia: "Como Obispos, estamos implicados en este Catecismo, y no solamente porque hemos sido consultados acerca de su contenido, sino porque, al acogerlo, expresamos nuestra comunión con el Papa, Sucesor de Pedro, y con el Episcopado de la Iglesia universal"¹²³. Como dice el Card. Ratzinger, "el CEC no es ni puede ser considerado el único modo posible, o el mejor, a la hora de una nueva expresión catequética del mensaje cristiano"¹²⁴; pero en el hoy de la Iglesia –dice el Papa en la Bula de promulgación– "lo reconozco como un instrumento válido y autorizado al servicio de la comunión eclesial y como norma segura para la enseñanza de la fe".

¹²¹ JUAN PABLO II, *Homilía en Santa María la Mayor*, 8.XII.1992, n. 3; en "L'Osservatore Romano", 9-10.XII.1992. Un importante "libro", característico del posconcilio del Vaticano II, es el Código de Derecho Canónico (para la Iglesia Latina en 1983 y para las Iglesias Orientales en 1990), que no tiene paralelo entre los "libros" de Trento.

¹²² JUAN PABLO II, *Discurso nella presentazioni ufficiale del CEC*, n. 7; en "L'Osservatore Romano", 7-8.XII.1992.

¹²³ En la clausura de la Asamblea Episcopal de noviembre de 1992. Texto en DC 89 (1992) 1057.

¹²⁴ J. RATZINGER, *Natura e finalità del Catechismo della Chiesa Cattolica e inculturazione della fede*, en *Un dono...* o.c., p. 36.

Mirando al mundo que nos rodea se podría agregar que el CEC representa la audacia de la verdad en un mundo dominado por el escepticismo, o lo que es lo mismo, la juventud permanente del Evangelio y de la Iglesia. El CEC es una Tradición de veinte siglos que se dirige al hombre hoy –asaltado por las dudas y la inseguridad– y le ofrece sencillamente el camino cristiano de la fe, con sus exigencias radicales, pero con los valores y las certezas que dan sentido a la vida humana.

He dicho. Muchas gracias.