

EL SENTIDO DE LOS SACRAMENTOS SEGUN EL CATECISMO ROMANO *

PEDRO RODRIGUEZ

El Concilio de Trento, como es sabido, no pretendió ofrecer a la Cristiandad una exposición unitaria o armónica del patrimonio doctrinal de la fe cristiana. Se ocupó tan sólo de los puntos más salientes de la fe negados o puestos en entredicho por los Reformadores protestantes. La excepcional importancia teológica del llamado Catecismo del Concilio de Trento o Catecismo Romano reside, entre otras cosas, en esta: ser la exposición unitaria y complexiva de la doctrina de fe que hizo la Iglesia oficialmente en la época del gran conflicto abierto por Lutero¹.

El Catecismo de Trento, utilizado con distinta fortuna e intensidad en la predicación pastoral después de aquel Concilio², no fue suficientemente atendido por los teólogos de

* Texto de la ponencia mantenida por el autor en la "XXXIV Semana Española de Teología" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 13-17 septiembre de 1976.

1. La edición príncipe se publicó en Roma, por mandato de San Pío V, en 1566. La edición que utilizo es la conmemorativa del segundo centenario, Petavii, apud Ioannem Mamfré, 1766. (Cito: *CarRom*, seguido del número de la parte, del capítulo y de la sección). Sobre la significación del Catecismo Romano y sus "coordenadas históricas" vid. infra o. c. en nota 4, pp. 355-359 y bibliografía allí citada. En tono más general, A. ARANDA, *El Catecismo Romano: una iniciativa consistente*, en "Nuestro Tiempo" 41 (1974) 43-55.

2. Vid. la obra fundamental de J. CL. DHOTEL, *Les origines du Catechisme moderne* [...], Paris 1961.

profesión, aunque su alta calidad doctrinal no pasó del todo inadvertida³. Dos monografías publicadas simultáneamente el año 1970 han dado una nueva actualidad teológica al célebre Catecismo: la primera, de uno de los ponentes de nuestra Semana Teológica, el Prof. García Suárez, ha abierto nuevos horizontes a los investigadores al poner en relación nuestro Catecismo con otro inmediatamente anterior: el de Carranza⁴; la segunda, una tesis doctoral de Gerhard Bellinger, ha afrontado sumariamente la tarea que expresa su título: *Der Catechismus Romanus und die Reformation*⁵. El interés del tema me llevó también por esas fechas a promover en el Departamento de Eclesiología de la Universidad de Navarra un seminario sobre la eclesiología del Catecismo Romano, fruto del cual son la tesis doctoral de M. Llambias, titulada precisamente así: *La eclesiología del Catecismo Romano*, y otras dos sobre la doctrina de los sacramentos, en curso de elaboración.

Una de las conclusiones comunes a estas líneas de investigación podría formularse así: la teología del Catecismo "postconciliar" de Trento es, paradójicamente, muy poco "postridentina". Sus fórmulas y sus líneas de fuerza vienen directamente de la gran tradición teológica, apartándose de toda orientación polémica y ofreciendo una profunda síntesis de la doctrina católica. El Catecismo Romano 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

3. Johann Adam Möhler, por ejemplo, lo considera como una de las cuatro fuentes católicas para su teología simbólica, junto con los decretos de Trento, la *professio fidei Tridentina* y la Bula *Unigenitus*. Vid. *Symbolik*, ed. J. R. GEISELMANN, I (Köln 1958) 32-36.

4. 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.

5. G. BELLINGER, *Der Catechismus Romanus und die Reformation*, Paderborn 1970. Es un interesante estudio sobre el Catecismo Romano comparado con los *Haupt-Katechismen* de los Reformadores. Su valor viene limitado por el hecho de no plantearse el problema de las fuentes y, sobre todo, por no poder beneficiarse —se publicaron simultáneamente— de los resultados de la investigación de García Suárez, como ha puesto de relieve Ulrich HORST, *Kirche, Tradition und hl. Schrift nach Bartolome Carranza*, en "Communio", *Commentarii internationales de Ecclesia et theologia*, 6 (1973) 79.

fe en los puntos que los herejes deformaban. La ilustración de lo que digo con textos y contextos concretos ya sería de un enorme interés para nuestra época, tan similar en muchos aspectos a aquella otra lejana.

Pero no iremos ahora por este camino, aunque tal vez quede ilustrado al presentar el sentido que tiene, en la estructura del Catecismo Romano, la doctrina de los sacramentos: este es el tema de la presente investigación.

I

El sentido y alcance teológicos del libro *de sacramentis* del Catecismo Romano pasarían en parte inadvertidos si no se estudiara a fondo la estructura misma del documento, su modo de entregar la fe católica, y por tanto, su visión del *nexus mysteriorum*. Para fundamentar la anterior afirmación constituye una ayuda imprescindible la comparación con los principales Catecismos que inmediatamente preceden al magisterial de Trento y que es obligado suponer que fueron consultados y tenidos en cuenta por los redactores del Romano.

Entre los Catecismos católicos hay que pensar ante todo, por su gran difusión en Alemania, en el Catecismo Mayor de San Pedro Canisio, publicado en 1555, y que luchó para ser aprobado en Trento por el Concilio⁶. Pero, si no fuera por este dato, su cotejo con el de Roma nos llevaría a una inmediata exclusión de toda relación de dependencia literaria: desde el Catecismo de Canisio no se explica la redacción del Catecismo que promulga San Pío V. En cambio, y contra toda lógica, va a aparecer un documento en la trastienda redaccional de nuestro Catecismo: nos referimos a los célebres *Comentarios de Carranza al Catechismo Cristiano*. Como antes dije, García Suárez ha puesto de relieve del modo más convincente que la obra del Arzobispo español es una fuente doctrinal y literaria del Catecismo Tridentino. Recientemente, el historiador J. I. Tellechea, sope-

6. Cfr. BELLINGER, 49-50.

sando la hipótesis de García Suárez, ha apuntado la posible dependencia del Catecismo Romano respecto del *Enchiridion christianae institutionis* del humanista alemán Juan Gropper⁷. El Prof. Tellechea, después de haber demostrado con rigor científico que Gropper es una fuente importante del Catecismo carranceño, afirma respecto al Catecismo Romano: "Ante las dos fuentes eventuales, Gropper y Carranza, hay que reconocer que el Catecismo Romano se inspira *directamente* en el Catecismo de Carranza; e igualmente es preciso rendirse a la evidencia de que en algunas cosas Carranza es el responsable de un trasiego más o menos exacto de la obra de Gropper"⁸. El *Enchiridion* de Gropper no debe, pues, ser considerado como modelo redaccional o literario del Catecismo Romano: es sólo fuente *indirecta* por la mediación en la obra de Carranza, la cual es, sin duda el modelo literario (o uno de los modelos) del Gran Catecismo de Roma.

Los trabajos del seminario de Eclesiología, a que antes he hecho referencia, confirman en muchos puntos los avanzados por García Suárez y por Tellechea; la comparación con Carranza es, hoy por hoy, uno de los instrumentos más importantes de que disponemos, no ya para la historia del texto, sino para profundizar en la intencionalidad doctrinal del Catecismo Romano. Y la razón es la siguiente: una vez demostrado que el Catecismo de Carranza ha de considerarse el modelo redaccional y literario del que parte nuestro Catecismo, el estudio de las correcciones que introduce el Romano al español, los puntos en que discrepa, los pasajes que amplifica, los temas que silencia y los muchos textos que, sin más, reproduce, nos orientan notablemente para una mayor profundización en la doctrina del más célebre Catecismo de la Iglesia Católica: el Catecismo Romano.

No hay que hacer grandes esfuerzos para pensar que la comisión redactora del Catecismo Romano —aparte de los

7. J. I. TELLECHEA, *Credo Sanctam Ecclesiam. Catequesis de Carranza sobre la Iglesia*, en "Communio" .6 (1973) 33-78. El *Enchiridion* de Gropper fue redactado a raíz del Sínodo provincial de Colonia de 1536. Cfr. *Ibidem*, p. 34.

8. *Ibidem*, p. 76.

Catecismos Católicos— consideró también los grandes catecismos protestantes que, como es sabido, fueron pieza clave en la expansión de la herejía. Destacan entre ellos los de Lutero, Calvino y el célebre de Heidelberg.

Con este abanico de enfoques y planteamientos podremos comprender mejor *lo que* querían decir los autores del nuestro y señalar la significación teológica de su mensaje.

II

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

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

El Catecismo Romano no tiene otros aditamentos que desdibujen esta exposición lineal: estas cuatro secciones —y sólo ellas— son las que encontramos en nuestro Catecismo.

La primera observación que se impone, después de un primer cotejo con los principales Catecismos —tanto católicos como protestantes— es que este *ordo doctrinae* es por completo original: las demás obras catequéticas o no se sirven sólo de estos cuatro elementos, o estructuran estas piezas de un modo diverso. Estamos convencidos de que si llegamos a entender la *ratio* de esta originalidad tendremos la clave para interpretar el sentido de los sacramentos según el Catecismo Romano. Para ello, examinaremos la estructura de los otros cuatro Catecismos más importantes.

III

Veamos primero los de Lutero y Calvino. Cada uno de ellos refleja con exactitud la visión deformada del Cristianismo que tienen los dos Reformadores protestantes.

El “Catecismo Mayor” de Lutero⁹, que se extiende por Europa cuarenta años antes que el de San Pío V, responde al siguiente esquema:

1. El Decálogo (*Gebote*).
2. El Símbolo de la fe (*Glaube*).
3. El Padrenuestro (*Gebet*).
4. El Bautismo (*Taufe*).
5. La Cena (*Abendmahl*).

Es la luterana una estructura sorprendente, que rompe con la tradición catequética de la Iglesia. Los mandamientos de la Ley van por delante; sin duda, para llevar al ánimo de los catecúmenos la imposibilidad de su cumplimiento y la gravedad de la culpa, y disponerlos así a la necesidad de la fe fiducial. Por eso se explica la fe en segundo lugar, y de ella se pasa a la oración confiada: el Padrenuestro. En el prólogo del Catecismo dirá Lutero que “en estas tres piezas —Ley, Fe, Oración— se comprende *todo* lo que tenemos en la Sagrada Escritura”. ¿Y los sacramentos? En el fondo, Lutero no sabe que hacer con ellos. El Bautismo y la Cena se añaden al final: “porque sin ellos no se puede ser cristiano”, nos dice¹⁰. Pero teológicamente aparecen superpuestos, sin contenido, sin nervio. Quien conozca la lógica interna de la doctrina luterana de la justificación comprenderá por qué esto es así. En su Catecismo quiso Lutero llevar hasta los niños su dialéctica Ley-Evangelio, con la justificación por la sola fe, sin aditamentos externos.

Si todavía se habla de sacramentos es por una mera recepción voluntarista de la *Positivität* de la Escritura. De ahí que, propiamente, no haya una pieza catequética dedicada a los sacramentos, ni un concepto de sacramento, sino

9. Los textos latino y alemán del “Grosse Katechismus” (1529) se encuentran en *Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 1963 (Citado: BLK), 543-733; el del “Klein Katechismus”, *ibidem*, 499-541.

10. BLK, 557, 1. 19-21: “in diesem dreisen Stücken kürzlich, gröblich und aufs einsfältigste verfasst ist alles, was wir in des Schrift haben”. BLK, 691, 1. 9: “weil ohn dieselbige kein Christen sein kann”.

una doble pieza: Bautismo y Cena del Señor, que no se integran unitariamente, sino que son como un epílogo de la célebre tríada *Gebot, Glaube, Gebet*.

El Catecismo de Ginebra, redactado por Calvino¹¹ y que difunde desde 1542 la interpretación reformada del Cristianismo, introduce una modificación importante en la estructura del de Lutero: las piezas primera y segunda se intercambian, quedando la doctrina expuesta del siguiente modo:

1. El Símbolo de la fe (*De Fide*).
2. El Decálogo (*De lege*).
3. El Padrenuestro (*De Oratione*).
4. Los Sacramentos (*De Sacramentis*).

Hugo Röthlisberger y Karl Barth han estudiado el significado teológico del cambio introducido por Calvino¹². Nosotros no nos ocuparemos de él, limitándonos a señalar —porque es lo que afecta directamente a nuestro asunto— que la doctrina de los sacramentos permanece al final, aunque con un sentido teológico más elaborado y coherente que en Lutero. ¿Cuál es ahora el engarce de los sacramentos con las otras tres piezas? Leamos la pregunta 299, una de las primeras de la sección de sacramentos. Dice así: “¿qué debemos sacar de lo tratado hasta aquí?”. Es decir ¿qué sentido tienen las tres primeras partes del Catecismo (Fe, Ley y Paternoster)? Calvino en la respuesta escribe: “Lo que enseña la misma Verdad y os dije al comienzo: que esta es la vida eterna, conocer al verdadero Dios Padre y a su enviado Jesucristo. Conocerle, digo, para tributarle el honor y el culto debidos, y para que sea para nosotros no sólo Señor, sino Padre y Custodio, y nosotros para él hijos y siervos: y que, en consecuencia,

11. El texto latino del Catecismo de Calvino, conocido como el Catecismo de Ginebra, que he consultado se encuentra en Joannis CALVINI, *Opera selecta*, II (Monachii 1970, ed. 2.^a emendata) 59-151: “Catechismus Ecclesiae Genevensis”.

12. K. BARTH, *Das Glaubensbekenntnis der Kirche. Erklärung des Symbolum Apostolicum nach dem Katechismus Calvins*, Zürich 1967; H. RÖTHLISBERGER, *Kirche am Sinai. Die Zehn Gebote in der christliche Unterweisung*, Zürich-Stuttgart 1965.

dediquemos nuestra vida a pregonar su gloria". La siguiente pregunta —n. 300— introduce ya en la cuarta parte: los sacramentos. Dice así: "Qua via —en francés: *quel est le moyen*— ad tantum bonum pervenitur?". Respuesta: "In hunc finem, *sacrum verbum* nobis reliquit... Est enim spiritualis doctrina, *quaedam veluti ianua*, qua ingredimur in coeleste eius regnum". El medio, pues, en contra de lo que prometía el título del capítulo, no son los sacramentos, sino la palabra de Dios, a la que se va a designar con un término que la Tradición reserva ordinariamente para el bautismo: *ianua*. En la pregunta 309 nos dirá que el Señor "verbi prae-dicationi adiunxit sacramenta": sacramentos descritos como unos testimonios externos de la benevolencia que Dios muestra con nosotros al comunicarnos su palabra (n. 310).

En realidad —y de esto se dio cuenta sagazmente Beza, discípulo de Calvino¹³— la cuarta pieza del Catecismo de Ginebra más bien que los sacramentos es la Palabra de Dios, respecto de la cual los sacramentos son una ayuda, un añadido, para confirmar "mejor" en nuestros corazones las promesas contenidas en esa Palabra: "quo earum veritas melius confirmetur" (n. 310).

Pero, en definitiva, lo mismo que para Lutero, los sacramentos aparecen en el Catecismo de Ginebra como un extrínseco añadido al cuerpo general de doctrina, un epílogo que se impone en base al hecho evidente de que los sacramentos están ahí, en la Sagrada Escritura. Como Lutero, Calvino hablará sólo de dos sacramentos —Bautismo y Cena—, pero, a diferencia de él y en común con el futuro Catecismo Romano —y con los Catecismos católicos en general—, nos ofrecerá una parte "de sacramentis in genere". Pasemos ya a los Catecismos católicos, prescindiendo ahora del de Heidelberg, intento de síntesis entre Lutero y Calvino¹⁴.

13. Lo demuestra el hecho de que en la edición del Catecismo de Ginebra que preparó Beza, el discípulo de Calvino cambió el título: "Beza titulum *De Sacramentis* hoc loco amittens, hic habet *De Verbo Dei*", según nota crítica de la edición del Catecismo citada en nota 11, pp. 127, 1. 35-36.

14. Fue publicado en 1563, tres años antes del Romano. Su estructura general responde a la del Catecismo de Calvino, tomando de Lutero la inspiración para una primera parte dedicada al "destino del hom-

IV

El Catecismo más célebre en la época del Concilio de Trento es el de San Pedro Canisio. La obra catequética del alemán fue, como es sabido, un importante valladar frente al oleaje protestante en los países de habla alemana. Desde 1555 circula su Catecismo Mayor, llamado "Summa Doctrinae Christianae", y desde 1558 su "Parvus Catechismus Catholicorum"¹⁵. Es original del Canisio la división en dos partes de toda la enseñanza:

1. La sabiduría cristiana.
2. La justicia cristiana.

Siguiendo a San Agustín, afirma que el objeto de la "sabiduría cristiana" son las tres virtudes teologales; y a través de ellas va encajando las piezas clásicas de la catequesis:

1. Fe (el Símbolo).
2. Esperanza (Padre Nuestro y *Avemaria*).
3. Caridad (Mandamientos de Dios y *de la Iglesia*).

Los sacramentos vienen a continuación, cerrando la doctrina sobre la sabiduría cristiana, pues por ellos —enseñaba Canisio— aquellas tres virtudes se nos confieren, se afirman, crecen y se perfeccionan.

La "justicia cristiana", según Canisio, consiste en evitar los pecados y hacer obras buenas. En esta segunda sección Canisio describe las cuatro virtudes cardinales, los dones y los frutos del Espíritu Santo, las bienaventuranzas y los consejos evangélicos.

bre", que se reconoce a partir de la ley de Dios. El texto original alemán se encuentra en *Bekennnisschriften der reformierten Kirche* (Leipzig 1903) 148-181. Cfr. K. BARTH, *Einführung in der Heidelberger Katechismus*, Zürich 1960.

15. Vid. la edición de F. STREICHER, *S. Petri Canisii Doctoris Ecclesiae Catechismi Latini et Germanici, Romae-Monachii 1933-1936*.

Digamos antes de seguir adelante que el Catecismo de Canisio es un Catecismo polémico, claramente antiprottestante y, más en concreto, antiluterano. El movimiento de las ideas que revela su estructura está orientado a mostrar la necesidad de las buenas obras, en las que consistiría la "justicia cristiana". De ahí esa segunda parte, que es una novedad en la historia de la Catequesis. Es la suya una estructura teológicamente compleja, que sólo ve la forma de salir al paso del error protestante recargando las fórmulas catequéticas, que Lutero y Calvino, sin embargo, habían mantenido en su sencillez tradicional. La estructura de este Catecismo tendría una gran influencia en la catequética post-tridentina.

Vengamos ya al Catecismo de Carranza, hasta ahora no utilizado en la investigación del Catecismo Romano y que, como hemos dicho, se ha revelado para ello instrumento fundamental de trabajo. Carranza lo escribe y publica en 1558, seis años antes del Romano¹⁶. ¿Qué estructura tienen estos extensos comentarios del Arzobispo de Toledo? Las cuatro piezas tradicionales aparecen así:

1. El Símbolo de la fe.
2. Los Mandamientos de la Ley de Dios.
3. Los Sacramentos.
4. La oración, a la que se añade el ayuno y la limosna.

¿Qué significado tiene la parte de sacramentos dentro de esta estructura?

El dominico explica en distintos lugares el origen y el sentido de la división de que se sirve¹⁷. Pero de la lectura de esos lugares se saca la impresión de que hay una cierta va-

16. Utilizamos la edición de J. I. TELLECHEA, *Bartolomé Carranza. Comentarios sobre el Catechismo Christiano*, 2 vol., Madrid, BAC maior 1-2, 1972. En la introducción, datos abundantes sobre la historia del catecismo carranceño. La parte de sacramentos está en el segundo volumen. Cito: *Carranza*, volumen, página y líneas.

17. Cfr. *Carranza*, I, p. 118, l. 53-80; I, p. 126, l. 330-360, donde explica formalmente las partes de su Catecismo; I, p. 433, l. 5-44 (relación entre la parte primera y la segunda); II, p. 355, l. 5-10 (texto citado *infra*, nota 21).

cilación teológica, incluso algunas contradicciones, que gravitan principalmente sobre el lugar y el sentido del tercer libro, dedicado a los sacramentos. Son muy claras y convincentes las razones que da para tratar en primer lugar de la fe¹⁸, pero las otras tres partes vienen presentadas como “obras”, sin que se dé razón teológica suficiente de cómo lo son cada una de ellas. En la presentación general se describen los libros segundo (Decálogo) y cuarto (oración, ayuno y limosna) como “obras” del cristiano¹⁹ y el libro tercero como conteniendo los siete sacramentos, a los que con gran rigor teológico se califica —en esa presentación— de “instrumentos y testimonios de lo que *Dios obra* en nuestras almas por la pasión de su Hijo”²⁰. Al empezar este tercer libro, sin embargo, nada dice sobre su lugar en el *ordo doctrinae*.

Lo más significativo, para captar el pensamiento de Carranza, es sin duda el inicio de la cuarta parte de su Comentario, en la que recapitula las tres partes anteriores e introduce la nueva materia del siguiente modo: “En las tres partes primeras del Catecismo se ha tratado de instruir al hombre cristiano en lo que es obligado a creer y obrar. En esta cuarta parte la Iglesia Católica enseña a los fieles la forma que han de tener en orar”²¹. Este texto, a nuestro parecer apunta la razón teológica del “lugar” de los sacramentos. En el fondo —viene a decirnos Carranza— la estructura de su Catecismo es ternaria:

1. Creer: Fe, Símbolo.
2. Obrar: Caridad $\left\{ \begin{array}{l} \text{Mandamientos} \\ \text{Sacramentos} \end{array} \right.$
3. Orar: Esperanza, Pater Noster.

18. “Los antiguos Padres de la Iglesia siempre tuvieron esta orden en sus Catecismos, que comenzaron por la fe; porque, para esperar y amar a Dios, es necesario primero conocerle, porque lo que no se conoce no puede ser amado. Y así haremos nosotros, cuyo intento es seguir las pisadas de los antiguos Padres de la Iglesia y mostrarlas a los que no saben aquellos caminos” (*Carranza*, I, p. 118, l. 61-66).

19. “La segunda parte contiene los diez mandamientos, en los cuales está sumado lo que debemos *obrar* con Dios y con nuestros prójimos... La cuarta parte contiene *las obras*, que son los frutos de las virtudes cristianas y naturales...” (*Carranza*, I, p. 126, l. 335-336 y 338-340).

20. *Carranza*, I, p. 126, l. 337-338.

21. *Carranza*, II, p. 355, l. 7-8.

Primero, la fe, es decir, la exposición del Símbolo, que hemos encontrado unánime en la Iglesia hasta que Lutero hace de su innovación doctrinal una innovación catequética. La alusión a lo que el hombre cristiano debe *obrar*, como concepto que engloba el resto de lo tratado, nos hace comprender que bajo este concepto entran las partes 2.^a y 3.^a del esquema carranceño: los mandamientos y los sacramentos. Finalmente, la oración, como cuarta parte. De esta forma, el *ordo* de Carranza podría reconducirse al que prometió al principio²². En cualquier caso, Carranza se muestra muy apegado a la secuencia de las tres primeras partes que él propone²³, aunque cavile en las razones teológicas que aporta.

La *ratio* de Carranza es, pues, muy semejante a la de Calvino, con la variante de intercambiar el orden de las dos últimas piezas, adelantando al tercer lugar los sacramentos entendidos como "obras" del hombre cristiano (aunque también nos dijo antes que son obras de Dios). ¿Es esta la última razón del lugar de los sacramentos en el esquema de Carranza? No sabría decirlo, habida cuenta de sus vacilaciones. Su teología de cada sacramento es más profunda de la que se deduce de esta anotación, pero su consideración *de sacramentis in genere* es demasiado sumaria y su modo de plantearla, no demasiado claro²⁴.

22. "Tres cosas son las principales que enseña la religión cristiana de las cuales dependen todas las otras. Estas son las tres virtudes divinas, fe, esperanza y caridad, que son las fuentes de donde nacen los artículos y los mandamientos de la ley, y después los sacramentos propios de esta religión. En estas está fundada la religión de Cristo, y para la declaración de estas hicieron los Padres de la Iglesia el libro que llamaron los antiguos Catecismos. La fe dice cómo y lo que tenemos de creer del otro siglo. La esperanza, lo que tenemos de esperar en él. La caridad, cómo y cuánto tenemos de amar a Dios" (Carranza, I, p. 118, l. 53-61).

23. "... de donde nacen los artículos (I) y los mandamientos de la ley (II), y después los sacramentos (III)..." (Ibidem, l. 55-56); "... nunca se les pasó por pensamiento saber los artículos de la fe (I), qué quiere decir Decálogo (II), qué cosa son los sacramentos (III)" (Ibidem, p. 119; l. 78-79).

24. A pesar de la clara afirmación citada en nota 20, la introducción de Carranza al libro de los sacramentos tiene un *iter idearum* algo próximo al Catecismo de Calvino (vid. *supra* p. 958): los sacramentos se presentan ante todo como *confirmaciones* en la fe, como *señales añadidas* a la palabra de Dios: "La tercera parte de la doctrina cris-

Por otra parte, es evidente que esta estructura general "Dios (fe)-moral-sacramentos" podría legitimarse desde la *Summa Theologiae* de Santo Tomás, que Carranza conoce perfectamente y cita de continuo. En cualquier caso, y es lo que a nosotros interesa, los redactores del Catecismo Romano, que tienen como modelo redaccional y literario al Catecismo de Carranza, captaron la debilidad teológica de este planteamiento, se separaron decididamente de su ordenación de la materia y situaron los sacramentos a continuación del Símbolo, aplazando la explicación de los mandamientos hasta haber desarrollado por extenso la doctrina sacramental. Esta es, a mi parecer, la más importante y profunda corrección que nuestro Catecismo introduce en el de Carranza.

V

La pregunta inevitable en este momento es esta: ¿Por qué se decidieron los redactores del Catecismo Romano a dar este paso? Es evidente que, si encontramos una respuesta válida obtendremos a la vez un dato importante para com-

tiana —así comienza el tercer libro— contiene los sacramentos; para la inteligencia de los cuales se ha de presuponer que de dos maneras ha tratado generalmente Dios con los hombres, desde el principio del mundo: La primera y más común es por palabras. La segunda es por señales de cosas sensibles y corporales. Hubiera de bastar y sobrar para nuestra instrucción la palabra de Dios (...) Mas, queriendo proveer a nuestra flaqueza, *añadió señales corporales a su palabra*: porque con ambas cosas se confirmase en nosotros la fe y nos asegurásemos en las promesas de Dios (...) y porque en el Nuevo [Testamento] nos dio Dios muy grandes promesas de la remisión de nuestros pecados y de la comunicación de la gracia y de su espíritu, tuvo por bien Jesucristo nuestro Señor de *acompañarlas con ciertas señales sensibles*. Estas señales son los siete sacramentos que dejó a su Iglesia. De estos ha usado desde la Ascensión de Jesucristo y usará hasta el fin del mundo" (*Carranza*, II, p. 163-164, l. 7-12, 14-16, 26-31). Por supuesto, todo esto es verdad, pero no es lo más profundo de la concepción católica del sacramento: signo e *instrumento* para la donación de la gracia. Formulación perfecta en este sentido se encontrarán más adelante en las mismas páginas carranceñas. Ni qué decir tiene que el Catecismo Romano no siguió al de Carranza en esta presentación de los sacramentos, pero tampoco omitiría, en el momento oportuno, el énfasis del español sobre el sacramento como confirmación en la fe y seguridad de la promesa.

prender la concepción de los sacramentos propia del Catecismo de San Pío V.

Digamos, ante todo, que nuestro Catecismo —mucho más que el de Carranza— es extraordinariamente parco a la hora de dar razón de su propia estructura y división de materias. En el lugar dedicado formalmente a exponer la *ratio* —que es el mismo en que lo hace Carranza— se limita a una somera descripción de contenidos, sin presentar el engarce de las cuatro partes, sin reflexionar sobre el nexo entre ellas. Por otra parte, el Catecismo Romano no pretende que la doctrina se entregue a los fieles siguiendo el orden en que él la expone. El proemio del Catecismo termina con las siguientes palabras: “Respecto al *ordo docendi* habrá que emplear el que se considere más acomodado 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*”²⁵.

Apoyándose en estas palabras, algunos autores, como por ejemplo Gatterer²⁶, han estimado que el Catecismo Romano 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 nos parece insostenible después de una lectura analítica del texto del Catecismo. Lo que en ese discutido pasaje se quiere decir es que, a la hora de enseñar, 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 tengan bien asimilada la interna conexión de la economía revelada: el *nexus mysteriorum*, y a eso se dirige el Catecismo Romano, cuyo título oficial es bien significativo: *Catechismus ad parochos*. Nuestro Catecismo quiere ofrecer a los responsables del *ministerium verbi* en la Iglesia el movimiento interno

25. *CatRom*, prólogo, n. 13.

26. M. GATTERER, *Katechetik* (Innsbruck 1931) 282. Cfr. BELLINGER, 71-72.

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. Con otras palabras: el *ordo* del Catecismo Romano es teológico, no propiamente catequético. Va destinado a formar teológicamente a los pastores, antes que a dar recetas catequéticas.

Hemos, pues, de sostener frente a los citados autores que la *ratio doctrinae* de nuestro Catecismo es fruto de una muy pensada elección, que busca captar la entraña de la concepción católica de la Revelación y expresarla con rigor teológico. Y en esa comprensión de la fe y de la existencia cristiana ocupa un lugar central, según nuestro Catecismo, la doctrina de los sacramentos. La corrección más profunda que el Catecismo de Trento introduce en toda la catequética precedente —me refiero a la catequética polémica frente al protestantismo, y por supuesto, a los catecismos protestantes— consiste en situar los sacramentos no sólo *depués* del Símbolo de fe, sino *entre* el Símbolo y el Decálogo. De nuevo nos preguntamos: ¿por qué? La respuesta válida sólo puede venir de un análisis interno del texto del Catecismo, y en concreto del capítulo dedicado a la sección eclesiológica del Símbolo, verdadera obra maestra de nuestro Catecismo.

Una de las más destacadas características de esa sección es la presentación de la Iglesia como fruto de la doble misión de Cristo y del Espíritu Santo. El acento —de acuerdo con la tradición patristica— recae sobre la fundamentación pneumatológica de la Iglesia y del tiempo histórico que sigue al misterio pascual: "Este artículo —leemos al comienzo de la exposición— es una consecuencia del anterior (*credo in Spiritum Sanctum*), porque, habiéndose allí demostrado que el Espíritu Santo es la fuente y el dador espléndido de toda santidad, confesamos aquí que la Iglesia es santificada por el mismo Espíritu: *ab eodem Ecclesiam sanctitate donatam confitemur*"²⁷. La santidad, es decir la gracia que nos hace justos, se encuentra en la Iglesia porque Cristo, su Fundador y Cabeza, ha enviado desde el Padre al Espíritu Santo,

27. *CatRom* I, 10, 1.

que la santifica. Con las propias palabras del Catecismo: "La Iglesia debe decirse santa porque, como Cuerpo, está unida a su Cabeza santa, Cristo Señor Nuestro, fuente de toda santidad, *a quo Spiritus Sancti charismata et divinae bonitatis divitiae diffunduntur*"²⁸. El Catecismo Romano hace esta afirmación apoyándose en unas palabras que ha leído en el comentario de San Agustín al Salmo 85 (*Custodi animam meam quoniam sanctus sum*). Son las siguientes: "Atrévase, pues, el cuerpo de Cristo, atrévase ese hombre único que somos todos los cristianos a clamar por toda la tierra con su Cabeza: soy santo. Porque recibió la gracia de la santidad, la gracia del Bautismo y el perdón de los pecados. Si los cristianos todos, si todos los fieles bautizados en Cristo, se han revestido de El, como dice el Apóstol: *quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis* (Gal 3, 27); si han sido hechos miembros de su Cuerpo, y dicen que no son santos, hacen injuria a la misma Cabeza, cuyos miembros son santos"²⁹.

El texto de San Agustín, como vemos, explica desde Cristo sacramentalmente la santidad de la Iglesia. Se comprende, pues, que a continuación de esta razón cristológica el Catecismo agregue formalmente la fundamentación sacramental: la Iglesia es santa, nos dirá, porque "sólo ella tiene el culto legítimo del sacrificio y el uso salvífico de los sacramentos, por medio de los cuales *tamquam efficacia divinae gratiae instrumenta, Deus veram sanctitatem efficit*"³⁰.

Pero este profundo nexo teológico entre Cristo, el Espíritu Santo y los sacramentos, dentro del misterio de santidad y de gracia que es la Iglesia, aparece con especial fuerza en la interpretación que ofrece el Catecismo de la segunda parte del artículo eclesiológico: *sanctorum communionem*³¹. "Este artículo —leemos— es como una explicación del anterior acerca de la única santa y católica Iglesia"³². Por tanto, de-

28. *CatRom* I, 10, 15.

29. S. AGUSTÍN, *Enarratio in Ps 85*, PL 37, 1084.

30. *CatRom* I, 10, 15.

31. *CatRom*, I, 10, 23-27. El *CatRom*, lo mismo que el de Carranza y la más constante tradición, encuadran dentro del artículo eclesiológico la cláusula *sanctorum communionem*. Santo Tomás no lo hace así: vid. infra nota 61.

32. *CatRom* I, 10, 24.

cir Iglesia y decir *communio sanctorum*, es en realidad, decir lo mismo. La razón que da el Catecismo es pneumatológica: “*unitas enim Spiritus, a quo illa regitur, efficit ut quidquid in eam collatum est, commune sit*”³³. Es, pues, el Espíritu Santo quien pone en común para todos los fieles un patrimonio divino. Nuestro Catecismo da un paso más y nos asegura que ese patrimonio, común a todos, consiste fundamentalmente, en el *fructus sacramentorum* —es decir, la vida de la gracia, la santidad—, y que estos sacramentos se comportan a modo de vínculos de esa unidad con Cristo producida por el Espíritu: “*quibus sacramentis, veluti sacris vinculis, Christo connectuntur et copulantur*”³⁴.

Podemos resumir todo esto diciendo que la Iglesia, según el Catecismo Romano, constituye uno de los misterios que integran la economía de la salvación descrita en el Símbolo al confesar la fe trinitaria. Y aparece, ante todo, como *regnum gratiae*³⁵, como santa: y esa santidad, que es la obra del Espíritu Santo, consiste en realizar en los cristianos la *coniunctio cum Christo*³⁶, en hacer de ellos un solo cuerpo con su Cabeza. Y esto por medio de los sacramentos; es decir, haciéndolos santos por el uso de las cosas santas: *communio sanctorum* y *communio sacramentorum*³⁷.

Esta concepción de la Iglesia lleva al Catecismo Romano, como veremos, a recuperar el sentido sacramental de la *communio sanctorum*, tan subrayado por los Padres y desvanecido, por ejemplo, en el Catecismo de San Pedro Canisio³⁸ y después en el de Belarmino³⁹. El Catecismo Romano tiene, en efecto, la doble lectura —objetiva y subjetiva— del texto simbólico (*sanctorum*, genitivo de *sancta* y de *sancti*): la *communio sanctorum* no sólo como comunión “de los santos” sino como comunión “en las cosas santas”. Prácticamente el desarrollo del artículo no será otra cosa sino la descripción

33. *Ibidem*.

34. *Ibidem*.

35. Cfr. *CatRom* IV, 11, 9.

36. *CatRom* I, 10, 25.

37. Una documentada exposición de la historia doctrinal de la cláusula *sanctorum communionem* en J. R. GEISELMANN, *Die theologische Anthropologie Johann Adam Möhlers* (Freiburg 1955) 56-106.

38. Vid., o. c. en nota 15, I, pp. 9 y 38. Cfr. BELLINGER, 157.

39. Cfr. GEISELMANN, o. c., en nota 31, p. 90.

de los distintos bienes salvíficos que constituyen esa comunión, arrancando del núcleo fundamental del patrimonio, que son los sacramentos. De ahí que el Catecismo pueda hacer esta audaz, y, sin embargo, rigurosa afirmación: "Por comunión de los santos debe entenderse comunión en los sacramentos: *hac autem sanctorum communionem sacramentorum communionem intelligi debet*"⁴⁰. Esta afirmación tiene tal trascendencia que los redactores del Catecismo se creyeron en la obligación de justificarla, diciendo que esto es lo que pretendían explicar los Padres del Constantino-politano I cuando en el Símbolo de aquel Concilio, después de profesar la fe en la Iglesia una, santa, católica y apostólica, agregaron: *confiteor unum baptisma*⁴¹. Es decir, para el Catecismo Romano esta cláusula del Símbolo de los Padres equivale a la *communio sanctorum* del Símbolo apostólico, entendida como *communio sacramentorum*.

Esta doctrina es de excepcional importancia para nuestro intento de investigar el sentido de los sacramentos a partir de la *ratio docendi* del Catecismo Romano. Porque los redactores, que en este pasaje eclesiológico van siguiendo con gran fidelidad el modelo literario de Carranza⁴², dan este segundo paso que el español, ni Gropper, su modelo alemán⁴³ se atrevieron a dar: la Iglesia santa —comunidad de vida divina en Cristo— entendida formalmente como *communio sacramentorum*. Esto quiere decir que, según el Catecismo Romano, el lugar propio de la doctrina de los sacramentos es la exposición del Símbolo y, concretamente, la cláusula eclesiológica *communio sanctorum*, que desarrolla, en conexión con el Espíritu Santo, la obra salvífica del Dios Uno y Trino. Es decir, los sacramentos tienen su sitio

40. *CatRom* I, 10, 24.

41. Lo expresa de la siguiente manera: "*Confiteor unum baptisma*. Pero al Bautismo sigue en primer lugar la Eucaristía y después los demás sacramentos: porque si bien este nombre (*communio*) conviene a todos ellos, pues todos nos unen a Dios y nos hacen participar de Aquel cuya gracia recibimos, es más propio de la Eucaristía, porque esta produce esta unión" (*CatRom* I, 10, 24).

42. Una comparación a doble columna entre *CatRom* I, 10, 23-24 y la correspondiente sección de Carranza (I, 384, l. 9717-9745) lo muestra claramente.

43. Los textos paralelos de Gropper pueden consultarse fácilmente en J. I. TELLECHEA, o. c. en nota 7, p. 54.

entre los misterios de la fe: son la realización de la Iglesia, los medios para su construcción histórica, siendo ella misma —la Iglesia— un misterio de fe, como subraya el Catecismo, comentando el *Credo Ecclesiam*⁴⁴. Estamos, pues, ante el célebre tema de la *Ecclesia fabricata a sacramentis*, según la expresión de Santo Tomás⁴⁵: la Iglesia, como cuerpo en el que se obtiene la santidad y la justicia, es fruto del efecto de gracia que producen los sacramentos; y, en su estructura visible, es fruto de la distinción que los caracteres sacramentales producen entre sus miembros. Como dice el Catecismo⁴⁶, la riqueza de la Iglesia, el patrimonio que la constituye, es el *fructus sacramentorum*.

Todo lo anterior nos hace comprender la estrechísima relación que, a los ojos del Catecismo de Trento, tiene la fe con los sacramentos, la doctrina sobre la fe con la doctrina de los sacramentos: tanto una como otra son doctrina sobre el misterio de salvación; ambas piezas —Fe y Sacramentos— “muestran lo que Dios, por la fuerza de su amor, ha hecho, hace y hará por nosotros en la historia de la salvación”⁴⁷.

Con esto el Catecismo quiere mostrar que, antes que “cosas”, que obligaciones morales, que devociones, etc., los sacramentos son misterios, presencia misteriosa y salvífica de Cristo, epifanía salvadora del Dios Uno y Trino, justificación y santidad del hombre: misterio sacramental que se identifica con el misterio mismo de la Iglesia. Cuando, después, el Catecismo nos presente los sacramentos como *rivuli* que proceden de la Eucaristía y a esta como *sacramentum unitatis Ecclesiae*⁴⁸, no hará sino ser coherente con lo adelantado en el artículo eclesiológico del Símbolo. Se trata, en realidad, de una única cosa, de explicar la Fe, que, en su momento eclesiológico, incluye ya los sacramentos.

En consecuencia, el Catecismo Romano, que se mueve señorialmente ante sus fuentes y que sabe trascender las moti-

44. Vid. *CatRom* I, 10, 20-22.

45. “... ex latere [Christi] dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, quibus ecclesia fabricatur” (*In 4 Sent*, dist. 18, q. 1.^a, a. 1); “... a quibus fabricata est ecclesia” (*In 1 Cor* 11, 2; M. 269).

46. Vid. *CatRom* I, 10, 24.

47. BELLINGER, 72.

48. *CatRom* II, 4.

vaciones apologéticas con verdadera libertad de espíritu, decide modificar a fondo el orden de las piezas catequéticas de los Catecismos precedentes y, en concreto, del Catecismo de Carranza, al que va siguiendo, y unir el estudio de los sacramentos al estudio de los misterios de la fe. A nadie se ocultará ahora el extremado rigor teológico de la en principio sorprendente decisión.

VI

¿Por qué, si esto es así, no desarrolla el Catecismo la doctrina de los sacramentos dentro del Símbolo, sino que hace de ella una sección aparte, aunque inmediata al Símbolo? Aplazaremos de momento la respuesta para hacernos esta otra de mayor enjundia teológica: ¿En qué modelo doctrinal han podido inspirarse los redactores del Catecismo Romano para realizar esta importante modificación? ¿O se trata de una creación original?

A esto último hemos de responder indiscutiblemente que no. El equipo de trabajo debía conocer la obra catequética de Erasmo, concretamente el Catecismo que lleva por título *Dilucida et pia explanatio Symboli, quod Apostolorum dicitur, Decalogi praeceptorum, et dominicae orationis*⁴⁹. Pero basta ojearlo para darse cuenta que no hay cosa más diversa del temple del Catecismo Romano que el texto de Erasmo, lleno de alambicada erudición, complicado, amigo de sutilezas y nada práctico. Si ahora acudimos a él es porque ofrece, a nuestros efectos, un dato revelador: el orden de las cuatro piezas es ya el mismo del Catecismo Romano, con la única variante de que los sacramentos se estudian dentro del Símbolo y, en concreto, al exponer la *communio sanctorum*. ¿Debemos ver, pues, en el Catecismo de Erasmo el inspirador teológico del sentido de los sacramentos en la estructura del Catecismo Romano? No se puede descartar esta hipótesis, dado el prestigio del autor entre los huma-

49. ERASMO DE ROTTERDAM, *Symbolum sive Catechismus*, Friburgo de Brisgovia, 1533 (*Opera omnia*, Leyde 1704, vol. V, col. 1133-1196). Comprende cinco catequesis sobre el Símbolo y una sexta que expone los preceptos del decálogo y la oración dominical.

nistas redactores del Catecismo. El artículo *sanctorum communionem* del Catecismo de Erasmo contiene ya las acepciones objetiva y subjetiva de la expresión que se encuentran en nuestro Catecismo⁵⁰. Aunque a decir verdad, eso mismo lo habían podido leer los redactores en el Catecismo de Carranza⁵¹. Pero la profundidad teológica de la decisión tomada por el Catecismo de Trento y de su correspondiente desarrollo es tan superior a la fría erudición erasmiana, que no vemos obligados, fundadamente, a dirigir los pasos en otra dirección.

Y al caminar nos encontramos con el ya nombrado *Enchiridion* de Juan Gropper⁵², sobre el que trabajó Carranza, como hemos visto. He aquí su *ordo doctrinae*, expresado con las propias palabras del autor⁵³.

1. Expositio *Symboli Apostolici*.
2. Assertio et doctrina de *septem Ecclesiae sacramentis*.
3. De ratione et modo *orandi Deum*, cum expositione orationis Dominicae.
4. De natura, distinctione, vi ac usu Legis cum adiuncta *explicatione Decalogi*.

A la fe siguen los sacramentos, como en nuestro Catecismo. Las otras dos piezas se intercambian. Gropper justifica su *ordo* con un argumento sumamente interesante:

50. Después de exponer las conocidas acepciones subjetivas, dice: "alii rursus *sanctorum communionem* exponunt, Ecclesiae *suffragia* cunctis utilia, qui sunt in corpore sanctae Ecclesiae; alii *sacramenta* Ecclesiae, quae non prorsunt nisi ad Ecclesiam sese aggregantibus" (*ibidem*, col. 1174 D). El artículo "sanctorum communionem" constituye la primera parte de la quinta catequesis (col. 1174D-1176E).

51. Cfr. Carranza, I, pp. 384-385, l. 9720-9248. "De ser la Iglesia una, y santa, y tener un espíritu, y profesar un evangelio y una fe, viene que todos los hombres que están en ella sean participantes de los sacramentos" (l. 9719-21).

52. Joannes GROPPER, *Enchiridion christianae Institutionis* (...), Paris 1554. Citado en adelante: Gropper y la página. Esta edición va precedida por los *Canones Concilii provincialis Coloniensis* y seguida de la fórmula *ad quam visitatio intra diocesim Coloniensem exigetur*.

53. Gropper sintió agudamente el problema del *ordo* de las piezas catequéticas: "Qui doctrinae Christianae rudimenta, omnibus hominibus ad perpetuam salutem necessaria compendio tradunt (...) haud dispari quidem sententia, non uno tamen ordine omnes incedunt" (Gropper, 3r).

él va a exponer la doctrina cristiana —a diferencia de otros— siguiendo la mente de la Iglesia, que ve expresada en el *orden* de los ritos del Bautismo⁵⁴. La Iglesia primero pregunta al neófito sobre la fe y éste debe contestar con el Símbolo. Después viene el sacramento de la fe. A continuación, se reza el Paternoster. Finalmente se explica al hombre renacido el tenor de la vida cristiana: los mandamientos⁵⁵. En dos ocasiones justifica la secuencia Símbolo-Sacramentos diciendo que éstos últimos “veluti pars quaedam symboli esse videntur”⁵⁶.

¿Debemos ver, pues, en el *Enchiridion* de Colonia la fuente inspiradora de la decisión tomada por los redactores del Catecismo Romano? La respuesta ha de ser paralela a la que ya dimos para Erasmo: no puede descartarse esta posibilidad, sobre todo si se tiene en cuenta el camino abierto por la hipótesis de Tellechea; aunque en realidad el resultado final de ésta más bien parece excluir la consulta directa de la obra de Gropper por parte de los redactores romanos. Por otra parte, en el planteamiento del Catecismo Romano no hay huellas de la apoyatura gropperiana en el *ordo* bautismal y, en todo caso, no se acogió la estructura Pater Noster-Decálogo que ofrecía el libro alemán⁵⁷. Quede,

54. El texto citado en la nota anterior continúa: “Nos eum potissimum sequendum putamus, quo Ecclesia catholica per lavacrum regenerationis nos efficit christianos” (Gropper, 3r).

55. Como en Carranza, la recapitulación al inicio de la cuarta parte es el mejor texto: “Explicationi enim Symboli Apostolici, quod fidem complectitur, primus locus debebatur, quod fides ianua fit qua ad Deum acceditur. Proximum ecclesiae sacramenta, quae veluti quaedam Symboli pars esse videntur, atque adeo fidei nostrae certissima symbola sunt, postulabant. Tertium locum, dominicae orationis expositio merito tenuit, quod oratio primum ac praecipuum fidei opus et exercitium sit. Fidem enim in Deum statim sequitur invocatio. Quartum itaque ac postremum locum iure sibi decalogus vindicat, qui regulam plene divinam praescribit, ad quem credentibus ac sperantibus in Deum, tota vita deinceps exigenda sit” (Gropper, 235v). La estructura teológica del *Enchiridion* de Gropper en realidad es: Fe (Símbolo y Sacramentos), Esperanza (oración), Caridad (mandamientos); y mucho más rigurosa y profunda que la de Carranza.

56. Texto de la introducción a la tercera parte (Gropper, 196v). Acabamos de ver una fórmula casi idéntica en el texto citado en nota anterior. La similitud con Erasmo es en este punto evidente.

57. Y que Gropper defendía con gran calor, como puede verse en este texto: “Non temere in hac institutione doctrinae christianae, postremum locum explicationi decalogi dedimus, non tantum ordinem, quam

no obstante, constancia de esta posibilidad, a la vez que brindo otra posible vía de solución que me parece más coherente.

La repetida lectura de los textos me ha llevado a pensar, una vez y otra, que así como el Catecismo de Carranza es el modelo redaccional que siguen de continuo los teólogos del Catecismo Romano, muchas de las correcciones, ampliaciones y adiciones que el Catecismo de Roma hace al de Carranza proceden de una consulta directa de las obras de Santo Tomás de Aquino.

No es de extrañar lo que digo si se tiene en cuenta que la mayoría de los redactores de nuestro Catecismo eran dominicos, bien versados en la teología y en las obras del Doctor Común⁵⁸.

Yendo al problema que ahora estamos estudiando, me parece que podría sostenerse que la fuente inspiradora de la unidad "Símbolo-Sacramentos" del Catecismo Romano hay que buscarla en la obra catequética de Santo Tomás de Aquino, sobre todo en su comentario al Símbolo de los Apóstoles y en el opúsculo *De articulis fidei et ecclesiae sacramentis*. En efecto, el comentario a los artículos 9 y 10 del Símbolo y, en el otro opúsculo, el artículo 4 de los pertenecientes a la "fe en la divinidad" junto con el prólogo a la sección de sacramentos, parecen confirmar a fondo lo que decimos⁵⁹. Hagamos, pues, una lectura de los textos.

En el Comentario al Símbolo, Tomás plantea la *communio sanctorum* con un excepcional rigor teológico, el mismo que hemos encontrado en nuestro Catecismo: "Como todos los fieles forman un solo cuerpo —nos dice—, el bien producido por uno se comunica a los demás (cfr. Rom 12, 5).

res ipsa requirebat, sed et ecclesiae mentem ac praescriptionem secuti" (*Gropper*, 235 v).

58. Vid. en A. GARCÍA SUÁREZ, o. c., en nota 4, pp. 357-359 una sucinta descripción del talante intelectual de los redactores del Catecismo Romano.

59. In *Symbolum Apostolorum, scilicet "Credo in Deum" expositio*, en *Opuscula Theologica* II (Romae, Marietti, 1954) 191-218; *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis ad Archiepiscopum Panormitanum*, *Ibidem* I, pp. 139-152. Hay una tradición castellana de ambos en SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Escritos de Catequesis*, ed. J. I. SARANYANA, (Madrid, Rialp, 1975).

Por este motivo, entre las verdades de fe que transmitieron los Apóstoles se encuentra la de que en la Iglesia existe una comunión de bienes —*communio bonorum*—: esto es lo que el Símbolo quiere expresar con la cláusula *sanctorum communionem*⁶⁰.

Ya tenemos, desde el comienzo, el sentido objetivo de la expresión. Desde él hará Santo Tomás el tránsito al sentido subjetivo, proponiendo a la vez la *communio sacramentorum*. Sigamos leyendo el texto: “Entre todos los miembros de la Iglesia el principal es Cristo, que es la Cabeza (cfr. Eph. 1, 22-23). Por consiguiente, el bien producido por Cristo se comunica a todos los cristianos como la energía de la Cabeza a todos los miembros. Esta comunicación se lleva a cabo por medio de los sacramentos de la Iglesia, en los que opera la potencia de la Pasión de Cristo, que actúa dando la gracia para el perdón de los pecados”⁶¹. Esto es lo que escribe Tomás a este propósito: el resto del artículo consiste en la exposición de los siete sacramentos. Así, pues, Santo Tomás, antes que Erasmo, expuso los sacramentos en el seno de una exposición del Símbolo. Por lo demás, se trata del mismo movimiento de ideas que hemos encontrado en el Catecismo de Trento⁶².

El opúsculo “*De articulis fidei et ecclesiae sacramentis*” arroja todavía más luz. Nos interesa, como dije, el artículo IV de los seis que pertenecen a lo que llama Santo Tomás “la fe en la divinidad”. Este artículo, según su autor, va dirigido a descalificar los errores que se oponen a lo que “se dice en el Símbolo de los Apóstoles: *sanctam Ecclesiam Catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum*; y que en el Símbolo de los Padres se detalla: ...*qui*

60. *Marietti*, p. 213 (987).

61. *Ibidem* (988). Santo Tomás, al separar del art. IX la *communio sanctorum* para constituir junto con la *remissio peccatorum* el art. X, acentúa notablemente el sentido objetivo de aquella expresión (*communio en las cosas santas*), que es prácticamente el único que retiene en su comentario. Que la Iglesia es comunión *de personas santas* es para Tomás la evidencia misma después de lo dicho en el art. IX. En el X parte de esto como de lo ya conocido, para desentrañar cómo tienen en común el patrimonio de bienes sobrenaturales, que tiene su origen en Cristo y desde Él, por los sacramentos, pasa a todos los fieles.

62. Con excepción del momento pneumatológico, que Santo Tomás no toca aquí porque lo ha tratado en el art. IX.

locutus est per prophetas. Et unam, sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum"⁶³.

Este artículo IV se corresponde, como vemos, con la sección eclesiológica de los Símbolos, y es lo que nosotros llamamos el "misterio de la Iglesia". Santo Tomás describe el contenido de este misterio del siguiente modo: "El artículo IV mira al *effectum gratiae*, por medio de la cual Dios da vida a la Iglesia, según aquello de *Justificados gratuitamente por su gracia* (Rom 3, 24), es decir, la de Dios. En este artículo —continúa Santo Tomás— quedan incluidos todos los sacramentos de la Iglesia, todo lo que se refiere a la unidad de la Iglesia, los dones del Espíritu Santo y la justificación del hombre. Pero como de los sacramentos trataremos expresamente en la segunda parte, dejamos este tema por ahora"⁶⁴.

A nadie puede ocultarse que este texto es clave para entender la concepción de la Iglesia que tiene Santo Tomás —heredada de los Padres, sobre todo, S. Agustín— y que ha pasado sustancialmente al Catecismo Romano⁶⁵. De momento lo que nos interesa es la explícita afirmación tomásica de que los sacramentos pertenecen al artículo eclesiológico del Credo, entendido este como "mundo de la gracia", es decir, como realidad y ámbito de la acción histórico salvífica de Dios en Cristo: lo que llamará el Catecismo Romano *regnum gratiae*. Por los sacramentos adviene al hombre el Espíritu Santo y la justificación.

Santo Tomás, que en el Comentario al Símbolo —igual que después Erasmo— desarrolló los siete Sacramentos en la sección eclesiológica, aquí aplaza ese desarrollo para la segunda parte de su opúsculo. Ya hemos visto la razón, que vuelve a explicar al comienzo de esa sección segunda: "nos quedan por exponer —dice— los sacramentos de la Iglesia. Todos ellos —repite— están incluidos de suyo en un único artículo, pues pertenecen al *effectum gratiae*. Pero, como

63. *Marietti*, p. 143 (602 in fine).

64. *Marietti*, pp. 142-143 (602 A).

65. Vid. M. PONCE, *La naturaleza de la Iglesia según Santo Tomás. Estudio del tema en el Comentario al "Corpus paulinum"*, Tesis Doctoral, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, 1975, 376 pp. (en prensa).

vuestro ruego [se refiere a la persona que le pidió pronunciarse sobre el tema] hacía mención especial de este asunto, trataremos de él por separado”⁶⁶.

La situación de nuestro Catecismo es paralela. Su teología pide también que se traten en el artículo IX. Pero siendo tradición catequética hablar de los sacramentos como un todo, y, por otra parte, haciéndose urgente un pormenorizado desarrollo de esta doctrina —cercenada por los protestantes y detenidamente expuesta en el Concilio de Trento—, el Catecismo, igual que Santo Tomás, la explica a continuación del Credo, dejando bien clara la interna conexión de ambas piezas. Al separarlas materialmente, aunque no formalmente, el Catecismo pudo hacer esa bella exposición de la *doctrina de los sacramentos*, que constituye la parte más extensa y elaborada de todo el libro.

VII

Pero la investigación del sentido de los sacramentos en el Catecismo Romano pide que penetremos en su interna conexión no sólo con el Símbolo de Fe, que le precede, sino también con el Decálogo y el Padre Nuestro, que a continuación se exponen. Porque la decisión de los redactores de alterar el orden de la catequética precedente —en concreto, del Catecismo de Carranza— fue debida, en nuestra opinión, no sólo a su deseo de explicar los sacramentos *después* del Símbolo y en conexión con él, sino que se debe también a su convicción de que *teológicamente* debían exponerse *antes* del Decálogo; o, si se prefiere, que el Decálogo sólo debe explicarse a partir de la doctrina sobre los sacramentos.

¿En qué se apoya esta convicción nuestra? De nuevo tenemos que sumergirnos en el Catecismo para averiguarlo. Pero, ya antes, encontramos una pista clara en el texto de Santo Tomás que acabamos de citar, tomado del opúsculo *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*, que nos ha prestado ya tan buenos servicios. En la Iglesia —veíamos— tiene

66. *Marietti*, p. 147 (612).

lugar, por obra del Espíritu Santo y a través de los sacramentos, la justificación del hombre: es el “mundo de la gracia”, el *regnum gratiae*. La justificación, teniendo como sede la Iglesia y como medio los sacramentos, es una verdad central para Santo Tomás y para el Catecismo Romano. Y esta había sido la gran preocupación del Concilio de Trento. Las sesiones VI y VII del Concilio, dedicadas la primera a la doctrina de la justificación y la segunda a la de los sacramentos, muestran explícitamente la interna conexión de ambos aspectos de la fe católica. Es célebre en este sentido el proemio de la sesión VII: “Para llevar a término —leemos allí— la doctrina de la justificación, que con el consentimiento unánime de los Padres fue promulgada en la sesión anterior, ha parecido oportuno tratar ahora de los santos sacramentos de la Iglesia, por medio de los cuales comienza la verdadera justicia, o aumenta la que ya se obtuvo, o se recupera la que fue perdida”⁶⁷.

¿Dónde se encuentra en el Catecismo la doctrina de la justificación? A diferencia de los Catecismos protestantes, que abordan el tema *in recto* y de forma polémica, nuestro Catecismo expone la doctrina pacíficamente y en diversos contextos, pero, sobre todo en la parte *de sacramentis*, y más en concreto, al hablar del Bautismo, primero de todos ellos.

La justificación —resumimos la enseñanza del Catecismo— 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, pero nos capacita precisamente para llevar a cabo las obras de la justicia que la Ley señala⁶⁸. Este es el movimiento de ideas que lleva a nuestro Catecismo a situar los sacramentos no sólo *detrás y unidos* a la fe, 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, a través de los sacramentos, nos da la gracia y las virtudes —la potencia sobrenatural— para cumplir los preceptos. Fe-Sacramen-

67. DENZINGER, 843a/1600.

68. *CatRom* II, 2, 50-53.

tos-preceptos: por este orden aparece en el Catecismo Romano la interna concatenación de la economía histórica (cristiana) de la gracia.

Los textos fundamentales para probar lo que decimos se encuentran en el capítulo sobre el Bautismo. Allí se nos 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, herederos también de la gloria eterna. Porque está escrito que *quien credere y se bautizare se salvará* (Mc 16, 16); y el Apóstol, por su parte, atestigua que la Iglesia fue purificada por el bautismo de agua con la palabra de vida (cfr. *Eph* 5, 26)”⁶⁹. Aquí tenemos, de nuevo, la doctrina de la justificación en contexto eclesiológico y sacramental: *Ecclesia quae per sacramenta fabricatur*. Pero sigamos leyendo. La gracia “no es sólo la remisión de los pecados, *sed divina qualitas in animam inhaerens*, una especie de resplandor y de luz que destruye (*delet*) todas las manchas de nuestras almas y las hace —a las almas— más hermosas y brillantes. Añádase a esto el nobilísimo cortejo de todas las virtudes, que Dios infunde en el alma juntamente con la gracia”⁷⁰. El Catecismo nos dice que esta 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 en la nueva criatura⁷¹.

El Catecismo Romano —se ve claro—, antes de proponerle al cristiano *lo que debe hacer*, quiere explicarle *quién es y cómo es*: estamos ante el *agnosce, christiane, dignitatem tuam*, de San León Magno⁷². Porque sólo conociendo la potencia sobrenatural que dimana de su ser en Cristo por el Espíritu Santo puede el creyente abordar el despliegue de la existencia cristiana que se contiene en los Mandamientos. Pero sigamos el razonamiento del Catecismo: “Por

69. *CatRom* II, 2, 50.

70. *Ibidem*.

71. *Ibidem*. Cfr. 2 Cor 1, 22; 5, 5.

72. S. LEÓN MAGNO, *Sermo* 21, 3 (PL 54, 192).

el Bautismo —continúa el texto— 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*"⁷³. Y lo repite poco después: "La bondad de Dios nos da las virtudes, de donde nacen las mismas obras: *a quibus actiones ipsae proficiscuntur*"⁷⁴.

Aquí tenemos la afirmación explícita. Sin la doctrina de los sacramentos, que es doctrina sobre la Iglesia y sobre la justificación —sobre "el mundo de la gracia", de que hablaba Santo Tomás—, la doctrina sobre los mandamientos sólo podría llevar a la desesperación luterana. Se comprende que Lutero, rompiendo con la tradición catequética, coloque la Ley en el primer lugar de su catecismo. 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 Catecismo Romano. Por dos veces, una aquí 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*"⁷⁵.

El razonamiento del Catecismo viene a ser el siguiente: como Dios por Cristo en el Espíritu Santo me da con sus sacramentos la gracia y todas las virtudes, cuando me mande en los mandamientos la práctica de esas virtudes, podré hacerlo, aunque me vea débil y me cueste, porque tengo 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

73. *CatRom* II, 2, 52.

74. *CatRom* II, 2, 53.

75. *Ibidem* y III, 1, 7/a.

nuestro Padre Celestial da ese buen Espíritu a los que se lo piden; y así, con razón podemos rezar con San Agustín: *Da quod iubes, et iube quod vis*⁷⁶.

El Catecismo está convencido de que las obras de justicia, señaladas en el Decálogo y que son las obras del amor, proceden de las virtudes, y de que estas se nos dan, se recuperan y se aumentan celebrando los sacramentos. En consecuencia, el Catecismo del Concilio 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 de la fe a las obras de la fe. Lo que hoy llamamos fundamento sacramental de la moral cristiana es doctrina del Catecismo de Trento⁷⁷.

Como se ve, nuestra investigación sobre el sentido de los sacramentos en el Catecismo Romano nos ha llevado a ver en ellos no sólo un momento esencial de la eclesiología y de la antropología de este gran documento de la Tradición eclesiástica. Hay más: hemos comprobado que la reflexión de sus redactores sobre la doctrina sacramental ha sido determinante del *ordo doctrinae* que en él se contiene.

Este *ordo*, 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 fides quae per caritatem operatur*— desplegada en conducta cristiana (Decálogo) y oración filial (Padre Nuestro).

Y todo ello en la Iglesia, visible e invisible a la vez, misterio de santidad, *communio sanctorum*, comunión de hombres santificados por las cosas santas. Estamos, insisto, ante la gran Tradición, que el Catecismo expone señorialmente,

76. *CatRom* III, 1, 7/b.

77. Cfr. G. ERMECKE, *Die Stufen der sakramentalen Christusbildlichkeit als Einteilungsprinzip der speziellen Moral*, Dusseldorf 1950; H. WEBER, *Sakrament und Sittlichkeit*, Regensburg 1966. El Concilio Vaticano II, en *Lumen Gentium*, 11, presentará las obras del cristiano como despliegue de los sacramentos.

sin polémica: la Tradición 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 un gran estudioso de los Padres, contemporáneo al Concilio, expresó con estas palabras: “Nos de his bonis loquimur quae per *fidem* in Christum et Ecclesiae sacramenta, conferunt veram pietatem”⁷⁸.

DE SACRAMENTORUM SIGNIFICATIONE APUD THEOLOGIAM
CATECHISMI ROMANI

(Summarium)

Hic articulus definire contendit sacramentorum significationem in harmonica fidei vitaeque christianae conceptione apud Catechismum Romanum exarata. Auctor, ut id efficiat, tractatus De Sacramentis locum in Catechismi dispositione perscrutatur et ponderat. Cuius haec series: 1. De Symbolo Apostolorum. — 2. De Sacramentis. — 3. De praeceptis Decalogi. — 4. De oratione dominica.

Primum auctor praestantissimorum eiusdem temporis Catechismorum, sive catholicorum (Sancti Petri Canisii, Carranza, Erasmi, Gropper) sive protestantium (Lutheri, Calvini, Catechismi Heidelbergensis), dispositionem considerat, ut theologicam uniuscuiusque distributionis intentionem perspiciat et cum Romano Catechismo conferat.

Cum Garcia Suárez Catechismum Bartholomaei Carranza Romano Catechismo exarando et doctrinae et conscriptionis exemplo fuisse demonstraverit, articulus ordinem doctrinae in Romano funditus recognitum notat: Hispani ordine relicto, Romanum post Symbolum ante Decalogum sacramenta conspiciere. Is ordo ab Erasmo fuerat praeoccupatus et, ad seriem Symbolum-Sacramenta quod attinet, etiam a Gropper (cuius influxum in Carranza —indeque in Romanum— Teullechea deprompsit).

78. ERASMO DE ROTTERDAM, o. c., en nota 43, col. 1174 F.

Auctor, quin huiusmodi exemplaria adhibita fuisse excludat, putat tamen praecipuum doctrinae fontem Catechismi Romani in operibus catecheticis Sancti Thomae Aquinatis (In Symbolum Apostolorum et, praesertim, De articulis fidei et Ecclesiae Sacramentis) esse reperiendum, cuius ordo doctrinae cum Catechismo Romano plane concordat. Auctor vero non tam de Catechismi origine est sollicitus, quam de eiusdem doctrina, et quidem de significatione theologica libri De Sacramentis post Symbolum. Quae significatio admodum illustratur Catechismi commentario in articulum Symboli de sanctorum communione, ubi Ecclesia veluti sacramentorum communio apparet. Romanus Catechismus, cum Thoma et Traditione, expositionem sacramentorum partem quamdam expositionis Symboli censet, expositionis videlicet mysterii Ecclesiae: series catechetica Symbolum-Sacramenta intimam hanc unitatem declarat.

Quod vero liber De Sacramentis ante Decalogum disponatur, non inconsulto fit. Lutherus enim Decalogum initio Catechesmi profert, ut homo, impossibilitate Legis adimplendae perspecta, in Fidem se coniciat. Contra, Romanus Catechismus, Fidei principatu statuto, mox sacramenta subiungit, actiones scilicet Dei quae iustificant gratiamque largiuntur, qua quidem munitus christianus et Dei Legem implere et ad assequendam gloriam certare valet: fides ergo et sacramenta fortitudinem ac fiduciam fundant de praeceptis servandis. Tenet namque Catechismus iustitiae opera, quae Decalogo imperantur amorisque sunt opera, a virtutibus manare, has vero pio sacramentorum usu conferri, augeri, reparari.

Sic manifestum apparet ordinem Romani Catechismi dyptichum quoddam esse in Sacra Scriptura et Patribus funditus radicatum: hinc fidei mysteriorum professio (Symbolum) et celebratio (Sacramenta); inde hominis vita fidelis —“fides quae per caritatem operatur”—, quae christianis moribus (Decalogus) et filiali oratione (Pater Noster) absolvitur.

THE SIGNIFICANCE OF THE SACRAMENTS IN THE THEOLOGY OF THE
ROMAN CATECHISM

(Abstract)

The present investigation tries to place the significance of the sacraments within the unified concept of faith and of Christian life which the Roman Catechism offers. The author focuses his efforts on a theological understanding of the treatise de sacramentis within the ordo doctrinae of the Catechism: 1. De Symbolo Apostolorum. — 2. De Sacramentis. — 3. De praeceptis Decalogi. — 4. De oratione dominica.

The author first studies the outline of the principle catechisms of the period, the catholic ones (St. Peter Canisio, Bartholomew Carranza, Erasmus, Gropper), as well as the protestant ones (Luther, Calvin, the Catechism of Heidelberg) with the aim of observing the theological purpose of the corresponding ordo doctrinae and comparing it with the Roman Catechism.

After demonstrating through Garcia Suarez the character of doctrinal and literary model which the catechism of Carranza offered to the editors of the Roman Catechism, the author points out how extensive was the reorganization of the Roman Catechism made with respect to the ordo doctrinae of Carranza: the sacraments, in contrast to the Spanish catechism, are now situated as a continuation of the Symbol and before the Decalogue. This order has its precedent in Erasmus and the sequence Symbol-Sacraments in Gropper (whose influence on Carranza—and in that measure on the Roman Catechism—Tellechea points out).

The author, without excluding other possible models, thinks that the principle doctrinal source of this option can be found in the catechetical work of St. Thomas Aquinas (opuscules In Symbolum Apostolorum and above all in De articulis fidei et Ecclesiae Sacramentis), of which the ordo doctrinae is identical to that of the Roman Catechism. But

the author is more interested in the doctrinal content than in the genesis of the Catechism, and more concretely in the theological significance of the book de Sacramentis after the Symbol. In this sense the author finds decisive the commentary which the Catechism makes concerning the clause communio sanctorum in which the Church appears as communio sacramentorum. Having the identical point of view as Thomas Aquinas and Tradition, the Roman Catechism considers the exposition of the sacraments as an appropriate part of the exposition of the mystery of the Church: the catechetical sequence Symbol-sacraments expresses this profound unity.

The placing of the book de sacramentis before the Decalogue also has a profound doctrinal significance: in contrast with Luther, who places the Decalogue at the beginning of his catechism in order to stress the impossibility of fulfilling the law and man's consequent need to throw himself upon the resources of the Faith, the Roman Catechism, having established the primacy of Faith, places the sacraments immediately after, as actions of God which justify and give grace and with which the Christian indeed fulfills the law of God and can struggle effectively in order to reach heaven. Strengthened and reassured through Faith and the sacraments, a consideration of the precepts instills confidence and a sense of value. The Catechism stresses that the works of justice, indicated in the Decalogue and which are likewise works of love, procede from the virtues, but are given to us, increased and are recuperated through the devout use of the Sacraments.

The ordo of the Roman Catechism, the author concludes, is fundamentally a diptych of strong biblical and patristic roots: on the one hand the mystery of faith professed (Symbol) and celebrated (Sacraments); on the other, human existence in the faith —fides quae per caritatem operatur—, unfold in Christian conduct (Decalogue) and filial prayer (Pater Noster).

En el V centenario de Tomás Moro

Los trabajos que se incluyen en esta sección desean señalar el quinto Centenario del nacimiento de Santo Tomás Moro, que se cumple en este año 1977. La atención natural y el interés de SCRIPTA THEOLOGICA se detienen como es lógico ante algunos aspectos religiosos y teológicos del gran humanista.

De acuerdo con esta perspectiva se han seleccionado para la ocasión conmemorativa dos temas centrales en sus exposiciones de la doctrina cristiana: la Regla de Fe y el Misterio de la Iglesia.

Se adivina en ellos el retrato espiritual y científico de un autor que en el otoño de la vida pondrá incansablemente su formación cultural y su ciencia humana al servicio de la Fe que profesa, hostigada en un tiempo de crisis.

