

SOLERIANA

Revista de la Facultad de Teología del Uruguay
“Monseñor Mariano Soler”



Año XLVIII • Nº 43 • 2022/1

Enero-Junio

Montevideo



REVISTA SOLERIANA

ISSN 1510-0685

Presidente

Pbro. Dr. Ricardo Ramos

Director de la Revista

Pbro. Dr. Gabriel González Merlano

Comité de redacción

Pbro. Dr. Gabriel González Merlano

Pbro. Dr. Valentín Goldie

Administración

Facultad de Teología del Uruguay

“Mons. Mariano Soler”.

Casilla de Correo 1234

Estero Bellaco 2717

CP 11600 Montevideo – Uruguay

Teléfono (598) 2487 86 89

e-mail: administraci@facteologia.edu.uy

web: www.facteologia.edu.uy

El autor de cada artículo de esta publicación asume la responsabilidad de las opiniones que expresa.

Toda correspondencia relacionada con Soleriana deberá dirigirse al Director de la Revista:
ggmerlano@gmail.com

Biblioteca

biblioteca@facteologia.edu.uy

Costo del ejemplar

Uruguay: \$U 500

Otros países (envío por correo aéreo): U\$S 45

Queda hecho el depósito que ordena la ley

Impreso en Uruguay – 2022

Impreso y encuadernado en Tradinco S.A.

Minas 1377, Tel.: 2409 4463

Montevideo - Uruguay

Depósito legal: 377.916

Índice

Presentación 7

ESTUDIOS

El Vicariato Apostólico de Montevideo, sus orígenes y la visión
del Pbro. Dámaso A. Larrañaga
Alberto Sanguinetti Montero 11

El Gloria panamericano como parte del ordinario de la Misa
Martín García 73

Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? A confronto con una
visione luterana
Palma Ventrella 93

Descubrimiento y trayectoria de la persona según María Zambrano
Juan José García 113

ESCRITOS

La utopía de la nueva Jerusalén (Ap. 21,1 – 22,5). Ensayo teológico
bíblico espiritual
Claudio Bedriñán..... 129

Los zelotas – celosos y sicarios en su contexto
César Buitrago López..... 147

MAGISTERIO LOCAL

«¡Devuélveme la alegría de tu salvación!» Resumen de la Carta Pastoral del Card. Daniel Sturla sdb, arzobispo de Montevideo, del 3 de julio de 2021 159

RECENSIONES

González Merlano, José Gabriel. *Derecho y Religión en Uruguay. Evolución histórica*, vol. III. Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 2021. 171

Silva, Adriana. *María y el Espíritu Santo. En la enseñanza de las Superiores Mayores del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora. Cincuenta años de recorrido 1958-2008*. Montevideo: LEA, 2021. 173

Presentación

Queridos lectores, a la vez que los saludamos les hacemos llegar un nuevo número de nuestra Revista *Soleriana*. Es para nosotros un motivo de alegría, ya que con este ejemplar nos hemos puesto al día, volviendo a la publicación semestral. Se necesitó tiempo y esfuerzo, pero estamos agradecidos a Dios y a cuantos con sus aportes han hecho posible este logro.

Es un deber de toda casa de estudios universitaria producir conocimiento a través de la docencia y la investigación. Pero de poco sirve el conocimiento generado si no se da a conocer. Solo así nuestra Facultad, desde sus disciplinas específicas, podrá contribuir al bien de la Iglesia y al desarrollo de la sociedad.

Por eso nos congratulamos desde el Departamento de Investigación, que tiene a su cargo la dirección de la Revista, por esta nueva contribución académica, que hace visible una variedad de temas relacionados con nuestras áreas de estudio, de acuerdo a las secciones que recientemente hemos inaugurado: estudios, escritos, magisterio local y recensiones.

En tal sentido, nos encontramos con distinta temática cuya riqueza queda a la vista de cuantos se acerquen a este número. Allí advertimos aportes históricos, dogmáticos, bíblicos, litúrgicos y filosóficos, que se conjugan en un fecundo diálogo, al que no le falta la iluminación del magisterio local. Todo ello coronado con un espacio para dar noticia de la producción bibliográfica en nuestro medio sobre materia teológica y religiosa en general, en un ambiente, como sabemos, poco proclive a producir y difundir este tipo de literatura.

Nos toca hacer memoria en esta ocasión del Pbro. Dr. Pablo Peralta, quien fuera por muchos años docente y también rector de nuestra Facultad. Y más recientemente Mons. Miguel Antonio Barriola, quien durante tantos años enseñara entre nosotros y nos nutriera con sus invalorable aportes en Sagrada Escritura. Al tiempo que agradecemos a Dios por la vida de estos hermanos y su servicio

académico, los encomendamos para que puedan ser partícipes del Misterio al que con tanta pasión se entregaron.

Es nuestro deseo que disfruten y se enriquezcan con el contenido de estos trabajos, fruto de la labor intelectual de docentes e investigadores, tanto de nuestra casa como de otros centros académicos. A todos agradecemos su valiosa colaboración.

Pbro. Dr. Gabriel González Merlano
Director Departamento de Investigación

ESTUDIOS

El Vicariato Apostólico de Montevideo, sus orígenes y la visión del Pbro. Dámaso A. Larrañaga

Alberto Sanguinetti Montero¹

Resumen

El presente artículo consta de dos partes. En la primera, se analizan una serie de documentos poco conocidos pero necesarios para comprender el verdadero origen del Vicariato Apostólico de Montevideo. Esto permite dar certeza sobre la fecha de comienzo del mismo, que es en 1825 y no en 1832. A esto se llega no sin las dificultades que supone un trabajo que abarca el período entre 1815 y 1835, dado que la intrincada historia de la jurisdicción eclesiástica de Montevideo se gesta en este conflictivo período de independencia y nacimiento de la República. Dicho estudio permite, además, conocer más profundamente al Pbro. Dámaso Antonio Larrañaga y su proceder. En línea con ello, en la segunda parte, en las respuestas del Vicario Apostólico a la Santa Sede, se destacan ciertos aspectos de la visión de nuestra historia y nuestras raíces indígenas que tenía este sabio sacerdote patriota. Se resalta su particular enfoque propiamente católico, en el sentido de abarcar lo universal y lo particular, desde la verdad que es Cristo, luz de las naciones. Al final un extenso e iluminador anexo documental en latín, con su respectiva traducción al español, enriquece el análisis que se desarrolla en esta investigación.

1 El autor es Obispo emérito de la Diócesis de Canelones, Doctor en Teología por la Facultad de Teología de San Miguel (Buenos Aires). Desde hace casi cincuenta años se desempeña como profesor de la hoy Facultad de Teología del Uruguay, de la que fue Rector. Actualmente tiene a su cargo el curso de Teología de la predicación.

Introducción

En éste aporte, en primer lugar compartimos algunos documentos del período de este gran sacerdote, sabio y amante de la patria que fue el Pbro. Dámaso A. Larrañaga.

Varios no los hemos encontrado publicados – quizás lo estén –, los cuales se hallan en latín y alguno con una letra muy menuda en el Archivo de la Curia de Montevideo.

Su desconocimiento quizás muestre la incapacidad de nuestra cultura para comprender la Iglesia y, un poco más concretamente, los textos en latín y su importancia.

Desgraciadamente, como paso triunfante en el alejamiento de la Iglesia, a principios del siglo pasado se suprimió el latín de la enseñanza. Tampoco tenemos como la mayor parte de los países un tipo de bachillerato humanístico, que incluya un buen aprendizaje de las lenguas clásicas, de la literatura antigua y de la cristiana. A ello se ha agregado que la misma Iglesia en los últimos años ha disminuido al mínimo el conocimiento del latín por parte de los clérigos, haciéndosele extraña su propia tradición.

Al presentar estos documentos haremos algunos comentarios. Por un lado mostraré mi juicio acerca del comienzo del Vicariato Apostólico de Montevideo que creo debe fijarse no el 14 de agosto de 1832, sino el 29 de enero de 1825.

Pero para mejor comprender este nombramiento y comprender a Larrañaga es oportuno recordar la intrincada historia de la jurisdicción eclesiástica en Montevideo y su región en el período de las guerras de la independencia y los comienzos de la vida de la República. Sin ser exhaustivos seguiremos las vicisitudes desde 1815 a 1835, aproximadamente.

En segundo lugar quiero destacar algunos aspectos de la visión de nuestra historia y nuestras raíces que tenía el P. Dámaso Larrañaga, en particular su enfoque profundamente cristológico, desde el bien sumo del Evangelio, por un lado, y, por el otro, enraizado en los pueblos indígenas, sin contradicción alguna. Es una perspectiva propiamente católica, en el sentido de abarcar lo universal y lo particular, desde la verdad que es Cristo, luz de las naciones. En este aspecto, entre los documentos hay que destacar su carta a Gregorio XVI en agradecimiento a su Breve de 1832 y la carta-informe a Escipión Domingo Fabbrini, Delegado Apostólico, con sede en la Nunciatura de Río de Janeiro, escrita el mismo año.

1. El origen de la jurisdicción eclesiástica y sus vaivenes en los tiempos de Dámaso Larrañaga

La jurisdicción eclesiástica en la Iglesia Católica se considera propia de ella misma, por la voluntad de Jesucristo. La Iglesia Católica, existente en multitud de naciones, estados y autonomías civiles, como tal nunca es una Iglesia nacional, es decir, creada y formada por el Estado y regida por el poder temporal. Ello no quita que en diversas formas y circunstancias esté relacionada con el poder civil, haga acuerdos con él y, por cierto, esté sometida a la autoridad pública en todo lo que sea pertinente. Sin embargo, la jurisdicción proviene de la misma Iglesia y la otorga sólo ella.

En concreto en las formas de la concesión papal de Patronato de los Reinos de Indias, en América la jurisdicción eclesiástica principal² la ejercían los obispos, designados por la Santa Sede, de acuerdo o a pedido del Rey de España. Asimismo las jurisdicciones episcopales las creaba el Papa, de acuerdo con el Rey de España, entre otras cosas por las exigencias económicas que tenía un obispado y también por las múltiples instancias en que intervenían ambos fueros.

Luego las formas eran variadas y los conflictos frecuentes³.

En ese ámbito, a principios del siglo XIX, había habido pedidos a la corona para la creación de un obispado en Montevideo, de modo de quedar desligado del obispado de Buenos Aires⁴. De todas formas en su momento no prosperaron. Así, pues, la Banda Oriental, en sus diferentes situaciones políticas de la década del 10, de ese siglo, pertenecía a la Diócesis de Buenos Aires. Como el último obispo español de Buenos Aires había muerto en 1812, el gobierno del obispado era del Vicario Capitular elegido por el cabildo de la Catedral de Buenos Aires, que variaba en el tiempo.

2 Digo principal, porque también hay jurisdicciones relativamente independientes en la Iglesia, como las de los religiosos, que en algunos aspectos dependen directamente de la Santa Sede y no están sujetos a la jurisdicción episcopal y también otras formas de privilegios.

3 Para nuestro contexto, ver José Gabriel González Merlano, *Derecho y Religión en Uruguay. Evolución Histórica*, vol. I, *Antecedentes – Constitución de 1830 – Vigencia* (Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 2017) y José Gabriel González Merlano, *El Conflicto Eclesiástico (1861-1862). Aspectos jurídicos de la discusión acerca del Patronato Nacional* (Montevideo: Tierra Adentro Ediciones - Universidad Católica del Uruguay, 2010).

4 Juan Villegas SJ, «La erección de la Diócesis de Montevideo. 13 de julio de 1878», en *La Iglesia en el Uruguay* (Montevideo: ITU, 1978), 226-229.

1.1. Larrañaga delegado del Vicario Capitular

El 21 de abril de 1815 moría el Pbro. Juan José Ortiz. El 28 de abril el Provisor, Vicario⁵ Capitular y Gobernador del Obispado, D. José León Planchón, nombró a Larrañaga Cura y Vicario interino de Montevideo y le dio «la más bastante comisión, para que, en su nombre, del mismo Vicario Capitular, y ejerciendo sus facultades, pudiera ejercer varias, las más precisas para la comodidad de los fieles»⁶. A su vez le determina una serie de delegaciones. De aquí en adelante la jurisdicción sobre las parroquias de la Banda Oriental, por delegación del Vicario Capitular de Buenos Aires estará en la persona de Larrañaga. Para comprender la amplia jurisdicción del Cura de la Matriz de Montevideo, téngase en cuenta que en el momento se refieren a la Banda Oriental del río Paraná⁷. Probablemente este nombramiento fue de acuerdo o a impulso de Artigas, en momentos en que toda la zona al oriente del Paraná estaba bajo su gobierno o protección, mientras la sede del obispado sigue siendo Buenos Aires y su Vicario Capitular tiene allí su sede.

La separación política de la Provincia Oriental, aún con independencia absoluta – al menos en su momento – hizo más difícil recurrir a Buenos Aires para los asuntos eclesiásticos. Por eso el 9 de enero de 1816, el Provisor Victorio de Achuga comunica que Larrañaga es subdelegado Eclesiástico en el territorio oriental.

Ya en estos principios, así como se procuraba la concordia con la autoridad civil, sin embargo hubo varios casos en que ésta se inmiscuyó e incluso pretendió

5 El término “vicario” significa el que está en nombre de otro, hace las veces de. Una potestad vicaria es la que se ejerce en nombre de otro, que la tiene como propia. Por eso, tiene muchos usos. Vicario Capitular es el que – en forma limitada – hace las veces del obispo, cuando la sede está vacante y era nombrado por el cabildo (capítulo) de canónigos de la Catedral. En los tiempos coloniales, los párrocos alejados de la capital comúnmente eran llamados “cura vicario”, porque además de las facultades del cura párroco solían ejercer como vicarios del obispo en determinadas cuestiones. Vicario Apostólico es aquel que ejerce una potestad con jurisdicción cuasi episcopal, pero en un territorio donde no está formada la diócesis, con su obispo, clero y seminario. Entonces no tiene potestad y jurisdicción propia, como el obispo diocesano, sino que el Papa le da su potestad para que en su nombre gobierne esa Iglesia aún no madura; es vicario en nombre de la potestad apostólica del Papa.

6 Cf. Edmundo Favaro, *Dámaso Antonio Larrañaga. Su vida y su época* (Montevideo: Impresora Rex, 1950), 118-119. Favaro, *Dámaso...*, 51 ss.

7 Favaro, *Dámaso...*, 62: «Cabe destacar que la Banda Oriental no quiere decir al oriente del río Uruguay, sino del Río Paraná, lo que daba extraordinaria jerarquía a nuestro ilustre sabio». Pone ejemplos de jurisdicción de Larrañaga en Concepción del Uruguay, su designación como comisario de la Santa Cruzada en la Provincia Oriental, y en el territorio de Entre Ríos y Corrientes.

el mando sobre la jurisdicción eclesiástica⁸. Además de las tradiciones españolas, algunas en base a la concesión del patronato, otras por costumbres en el ejercicio abusivo del despotismo ilustrado, hay que agregar la falta de reglas claras que produjo la caída del régimen colonial y también cierto ejercicio de poder local abusivo.

El 13 de septiembre de 1819 José Artigas le comunica a Larrañaga que los curatos no están capaces de pagar sus aportes. Al mismo tiempo incluye el despacho del Sr. Provisor de Buenos Aires, Juan Dámaso Fonseca, del 29 de agosto de 1819 en que dicho Señor delega en Larrañaga todas sus facultades durante la incomunicación de esta Banda Oriental. Esta delegación será reiterada dos veces en 1821 y en 1825.

A su vez, el ejercicio eficaz de la jurisdicción se va complicando al interno de la Provincia Oriental, a medida que avanza el dominio portugués, separando a Montevideo de los otros pueblos. Por esto en su momento de Buenos Aires le dieron una delegación a Tomás de Gomensoro para los pueblos que no podían dirigirse a Larrañaga en Montevideo, de hecho toda la Banda, excepto Montevideo⁹. Así Gomensoro, firma alguna dispensa en Canelones en 1817, como Delegado Eclesiástico en la Banda Oriental.

En una circular, del 21 de abril de 1820, Larrañaga comunica que en el próximo pasado marzo D. Juan Dámaso Fonseca, Provisor y Vicario Capitular le había escrito que había nombrado Delegado a Tomás Xavier de Gomensoro, Cura Vicario de Canelones, solamente por la incomunicación de esa Vicaría a su cargo con los demás pueblos de la Banda Oriental. Pero habiendo cesado esa incomunicación, porque están todos “bajo Su Majestad Fidelísima”, debe cesar Gomensoro y vuelto todo a su cargo¹⁰.

Así, pues, en el período 1815-1825, el Vicario Capitular y Provisor del obispado de Buenos Aires en sede vacante, regía esta zona de la diócesis por medio de sucesivas delegaciones. Desde 1815 nunca cesó la Delegación en Dámaso Larrañaga, aunque sí se agregaron algunos delegados temporales, en la medida en que el Cura Vicario de Montevideo estaba aislado del resto del país. Unifi-

8 Ver el caso de la intromisión del Cabildo de Montevideo en asunto de dispensas para el matrimonio, Favaro, *Dámaso...*, 55-56. Aún más grave fue el cambio de cura párroco legítimamente nombrado por la Iglesia, por un autonombado apoyado por el comandante en la Bajada de Santa Fe. Allí Banegas busca el apoyo de Larrañaga y éste defiende la autoridad y autonomía del Vicario Capitular (cf. Favaro, *Dámaso...*, 59-61; 121-122).

9 Favaro, *Dámaso...*, 134.

10 El documento en Favaro, *Dámaso...*, 135.

cada la Provincia, bajo el régimen portugués y luego brasileño, siguió la misma situación, es decir, eclesiásticamente dependía del obispado de Buenos Aires y el Delegado del Vicario Capitular con amplias facultades era el Cura de la Matriz de Montevideo, Pbro. Dr. Dámaso Antonio Larrañaga.

1.2. El Delegado o Vicario Apostólico

Una novedad jurídica sobreviene con la presencia en el Río de la Plata de Mons. Giovanni Muzi, Delegado Apostólico del Papa León XII, con amplias facultades para resolver las situaciones de esta inestable región.

Luego de su breve primer pasaje por Montevideo, estando en Santiago de Chile le concedió, al sacerdote español, teniente de la Matriz, Pedro Portegueda algunas facultades, principalmente para el foro interno. Posteriormente también se las concedió a Don Dámaso. No eran facultades de gobierno, sino de ejercicio sacerdotal y algunas bendiciones particulares¹¹.

En Montevideo el 18 de enero de 1825, el Cabildo le pide a Mons. Muzi que nombre obispo *in partibus* – obispo sin sede episcopal - que desempeñara su ministerio en la Provincia. El Delegado Apostólico contestó que no tenía facultades para consagrar un obispo, por lo cual elevaría el pedido al Papa¹². Sin embargo, el 29 de enero de 1825¹³ Muzi nombra Delegado Apostólico a quien fuera Vicario *pro tempore* (en su momento) de Montevideo, con las facultades que tiene un Vicario Capitular *sede vacante*, con jurisdicción en la ciudad y todo el territorio¹⁴.

Hay aquí un cambio cualitativo en la jurisdicción eclesiástica que recibe Larrañaga: en primer lugar la recibe del Papa, no del Vicario Capitular de Buenos Aires, por eso es *Delegado Apostólico* y no delegado eclesiástico del Provisor de Buenos Aires. En segundo lugar, tiene no las facultades que le delegue el tal Pro-

11 Favaro, *Dámaso...*, 136-140.

12 Cf. Favaro, *Dámaso...*, 87.

13 Ver *infra* Documento I. Con respecto al día de este decreto hay una gran fluctuación entre el 25 o el 29. Incluso, desgraciadamente, en la *Positio* hemos puesto una u otra. La duda proviene de diversas fuentes, pero particularmente porque al escribir con pluma, frecuentemente el 9 se hace con un gancho muy similar al 5. (no con la parte de arriba cerrada). De todas formas mirando atentamente el original se ve claramente que es un 9. Por lo tanto debe fijarse como fecha el 29 de enero de 1825.

14 Cf. *Infra* documento I. Favaro que copia y describe las licencias parciales enviadas por Muzi desde Santiago de Chile (cf. Favaro, *Dámaso...*, 85-87), sin embargo ni menciona el siguiente documento del 29 de enero de 1825 que da verdadera jurisdicción con delegación pontificia a Dámaso Larrañaga.

visor, sino todas las *facultades que el derecho le da al Vicario Capitular*, estando la sede vacante (las mismas que tenía el Vicario Capitular de Buenos Aires). En tercer lugar, declara que «esta potestad conferida al nombrado Vicario mantenga su vigor *hasta la determinación definitiva de la Santa Sede Apostólica*, sin que obstene nada en contrario», es decir, sólo el Papa la puede cambiar.

Es, pues, ésta la primera intervención de la Santa Sede fundamentando un nombramiento y un ejercicio de jurisdicción en esta zona, no creando una nueva diócesis, sino atribuyendo directamente el gobierno a un delegado suyo.

También hay que atender a que Mons. Muzi sabía que estaba actuando en una situación extraordinaria, puesto que la Iglesia de la Provincia, entonces cisplatina, seguía perteneciendo a la Diócesis de Buenos Aires, si bien su régimen lo asumía directamente el Papa y lo delegaba en el Cura y Vicario de Montevideo. Por eso, pedía que se usaran con discreción esas facultades y que no fueran fuente de divisiones.

1.3. Las vicisitudes del Vicario Apostólico y sus facultades

A comienzos de 1825 la situación política de la Banda Oriental –Provincia Oriental– aparentemente estable bajo el dominio del Imperio del Brasil como Provincia Cisplatina, no estaba sin embargo asentada. Los mismos representantes del Imperio en Buenos Aires avisaban de posibles intentos de movimientos contra la dominación brasileña.

Entonces, ya en abril de ese año, con el desembarco de Lavalleja y sus hombres en la Agraciada y las posteriores acciones se alza rápidamente la campaña y el dominio efectivo del Imperio se va ciñendo a Montevideo, con altibajos en diferentes puntos.

En esa situación, para nuestro asunto, comienza una nueva incomunicación de Larrañaga, con sus facultades dadas por Muzi, y los sacerdotes y parroquias fuera de la capital.

Aquí se va a dar una situación verdaderamente extraña. Las facultades dadas a Larrañaga por autoridad de la Santa Sede seguían vigentes y no estaban sujetas al Vicario Capitular de Buenos Aires, porque habían de durar hasta que la misma Santa Sede decidiera. A su vez los sacerdotes del interior no tenían comunicación con el Vicario en Montevideo. Así es que el Vicario Capitular y Gobernador del obispado de Buenos Aires, José León Banegas, nombra como Delegado suyo en la Banda Oriental sujeta al gobierno delegado de Manuel Calleros al Cura de Maldonado, D. Gabino Fresco el 20 de marzo de 1826. Esta Delegación parecía desconocer el nombramiento de Delegado o Vicario Apostólico de Larrañaga

por Muzi. De hecho Banegas se había ocupado de parroquias antes de esta fecha y luego muchos sacerdotes se dirigen a Fresco reconociendo su potestad de Vicario Delegado General. Fallecido Fresco, será nombrado Delegado el Cura de la Concepción de Minas, Pbro. Juan José Ximénez y Ortega el 27 de enero de 1827, quien presentó su título al gobierno provisorio. Esta rara situación se prolongó hasta el 4 de diciembre de 1828, en que Ximénez renunció y la posterior correspondiente aceptación.

De verdad todo era más confuso. En una oposición sobre el curato de Las Piedras, entra una disposición de Fresco, el informe de Larrañaga, la decisión última de Banegas. Éste parece tener la última palabra, si bien todos se consultan para llegar a una solución. También es verdad que las facultades dadas a Larrañaga como Delegado Apostólico por parte del Arzobispo Muzi, que seguían vigentes, eran para usar sin crear divisiones mayores y los superiores eclesiásticos procuraron que así fuera, en medio de los cambios de poderes políticos.

De hecho Don Dámaso desde 1825 a 1829 se retiró a su quinta del Miguelete, dejó la Parroquia de la Matriz, de la que seguía siendo titular, en manos del Pbro. Manuel Barreiro, y se abstuvo de intervenciones eclesiásticas¹⁵.

1.4. El Vicario Apostólico en los comienzos de la República

Comenzando la autonomía de la República, con respecto a la jurisdicción y autonomía de la Iglesia del Estado Oriental se movían diversas fuerzas, en distintos centros y con tiempos que no siempre coinciden.

En primer lugar actuaban las potencias externas. España durante toda la década de los años 20 y aún más adelante presionaba ante la Santa Sede para que no se nombraran obispos en América, alegando sus derechos en estas tierras y los derechos provenientes de la concesión del Patronato Regio. Así se opuso en 1828 a las pretensiones brasileñas que vamos a narrar.

El Brasil, en medio de la guerra sobre su Provincia Cisplatina, seguía procurando una autoridad eclesiástica que respondiera a sus intereses y fuera independiente de Buenos Aires. Desde Montevideo y Río de Janeiro se hacían gestiones ante la Santa Sede. En 1828, mientras se iba definiendo la creación del Estado Oriental, llegaba a Roma con instrucciones precisas del Brasil el Pbro. Pedro Alcántara Ximénez (Jiménez). Era también una forma de mantener las pretensiones sobre la Provincia que no se pensaba abandonar definitivamente. El

¹⁵ Todo esto está brevemente descrito en Favaro, *Dámaso...*, 87-88.118-119.

representante de Brasil, que había vivido en Montevideo, recordó la presencia de la misión de Mons. Muzi, el pedido que se la había hecho de un obispo propio para Montevideo y que ésta seguía en poder del Imperio, por lo que se insistía en el nombramiento de un obispo bajo presentación brasileña¹⁶.

En la reconstrucción histórica hay que tener en cuenta el desfase entre los hechos, los documentos y el conocimiento de éstos fuera de la región, en Brasil y en Europa.

Por su parte, el gobierno de la recién creada República, tenía entre sus obligaciones lograr una circunscripción eclesiástica que no dependiera en nada de una autoridad de otro país, ni formara parte su territorio de un territorio ajeno. En concreto, ya independiente el del Brasil, había que independizar la Iglesia del Estado Oriental de la Diócesis de Buenos Aires.

Por cierto, en la Iglesia Católica, que no es una Iglesia nacional, eso es sólo posible, si la Santa Sede crea una nueva Diócesis. A su vez la creación de una Diócesis, con obispo propio, con Catedral y su cabildo, con su seminario y el número suficiente de clérigos y pueblo, requiere la posibilidad de sustentación de esa Iglesia particular, esa diócesis. La forma ideal de la época era un acuerdo entre el Estado y la Santa Sede, que podía tener o no la forma de concordato. Siendo la religión mayoritaria y, en este caso, la religión del Estado, éste debía procurar el sostenimiento de esos cuerpos mínimos de la Diócesis. Más aún cuando por disposiciones de los grupos liberales decimonónico habían suprimido las fuentes de sustentación de la Iglesia. A su vez, el Estado reconocía diversos actos jurídicos de la Iglesia, por lo cual también se requería un acuerdo.

En el caso de la nueva república, la debilidad del Estado, las continuas guerras, las permanentes carencias del Erario, harían dilatar la creación de la Diócesis. Mientras tanto, se buscaba un arreglo con la Santa Sede, para que nombrara una autoridad independiente de Buenos Aires, es decir, no delegada por el obispo de Buenos Aires o el vicario capitular, sino directamente por el Papa. En este caso, no hay obispo diocesano, sino un Vicario Apostólico, es decir, un sacerdote u obispo, que gobierna en nombre del Papa, hasta que se constituya la Diócesis.

Esta situación de Vicariato Apostólico suele ser de tierras de primera evangelización, donde la Iglesia no está implantada, ni tiene suficiente número de fieles y de clero propio. Por eso, es una anomalía en regiones de mayoría católica

16 En Villegas, «La erección de la Diócesis de Montevideo. 13 de julio de 1878», 238-241, se narran estos hechos y se cita por extenso el informe presentado por el sacerdote español enviado por Río de Janeiro.

desde siglos la institución de un Vicariato Apostólico¹⁷. El del Uruguay creo que fue el único de la época de la independencia en América del Sur, porque todos los demás países tenían diócesis desde tiempo atrás; el problema era nombrar nuevos obispos.

El 1º de junio de 1830 llegó a Río de Janeiro Mons. Pietro Ostini, Arzobispo titular de Tarso, como Nuncio Apostólico ante el Imperio del Brasil y como Delegado Apostólico para la América Española, y estuvo hasta febrero de 1832.

Hacia él se dirigió el gobierno ya el 30 de julio de 1830, siguiendo las indicaciones de la Asamblea General. Le explicaba a Mons. Ostini la necesidad absoluta de la separación del Uruguay de la diócesis bonaerense.

Los informes que recabó el Nuncio y envió a Roma, incluían la opinión favorable a la creación de un obispado por parte del Obispo de Buenos Aires, Mons. Medrano. Por otra parte, Ostini juzgaba que Pedro Alcántara Jiménez no era recomendable por sus relaciones con el Imperio. Al mismo tiempo, opinaba que el Uruguay no tenía medios para subsistir como país independiente¹⁸.

Entre medio se enteró el gobierno de que vendría Pedro Ximénez, con facultades de vicario apostólico y le hizo saber a la Nunciatura que no sería aceptado, entre otras cosas por ser extranjero.

Por su parte, Dámaso Larrañaga desde los comienzos de la situación de independencia presentaba las facultades recibidas anteriormente de la Santa Sede y con ellas trataba con las autoridades¹⁹. Sin embargo, se preocupaba de la legitimidad de su autoridad, de su jurisdicción en el Uruguay y buscaba una clarificación por parte de la Nunciatura en Río. Allí había llegado con Ostini Mons. Escipión Fabbrini, primero como auditor de la Nunciatura y luego quedó al frente de la

17 *Positio Hyacinthi Vera super vita, virtutibus et fama sanctitatis*, Montevideo 2012, t, III, p.1242, n.64: «La rareza de la situación se ve aún en algunas publicaciones de la Santa Sede. Así en la “Gerarchia cattolica”, Roma 1867, y los registros de los años siguientes, aparece Mons. Jacinto Vera, como Obispo i.p.i. de Megara, pero no como Vicario Apostólico de Montevideo; porque en la distribución de las circunscripciones, por un lado están las Diócesis y Arquidiócesis, y, por el otro, los vicariatos apostólicos dependientes de la Congregación de Propaganda Fide. En cambio éste era un Vicariato excepcional, que no era de tierra de misión y sujeto a la Propaganda, sino en un país con la Iglesia Católica establecida, que debía sustraerse a la jurisdicción de la Diócesis a la que pertenecía (Buenos Aires) y no se llegaba a erigir en propia Diócesis».

18 En Villegas, «La erección de la Diócesis de Montevideo. 13 de julio de 1878», 234-235.

19 *Carta de José Ellauri a Dámaso Larrañaga del 29 de marzo de 1830*; ACM, Vic Apost, GDAL, E-1. 1815-1843: «Impuesto el Gobierno con satisfacción de la nota del Sr. Cura Vicario General Eclesiástico del 21 del presente, de las altas y plenas facultades de que se halla investido, por la Santa Sede Apostólica, para deliberar en todos los negocios eclesiásticos de este Estado,...

misión. Con él mantuvo una rica correspondencia y lo apoyó en su problemática jurisdicción.

En este marco presentamos los pasos que fue dando la Santa Sede.

1.5. Los documentos de la Santa Sede y sus representantes con respecto a la jurisdicción de Larrañaga

1.5.1. La carta de Mons. Fabbrini del 1º de febrero de 1833²⁰

Escipión Domingo Fabbrini, nuevo nuncio en Río y delegado apostólico para los nuevos estados hispanoamericanos, le escribió a Larrañaga el 1º de febrero de 1833 y le resume el oficio o diploma que le expidió el 19 de enero, en el que le confirmó la permanencia de las facultades de que le había dado Mons. Muzi²¹, quitándole toda duda.

En él hay que destacar varios aspectos:

- Teniendo en cuenta el tiempo que insumían los viajes, la correspondencia, las ausencias por traslados, así, como lo indicamos, los múltiples factores políticos intervinientes en el asunto, es con suficiente rapidez que la Santa Sede toma posición.
- Le da gran autoridad jurídica al documento, por cuanto recalca Fabbrini que lo expide por la especial comisión recibida del Papa.
- Quedan confirmadas no sólo las facultades otorgadas a Larrañaga por Mons. Muzi, sino su carácter de Vicario Apostólico, es decir en nombre del Papa.
- Queda fuera de toda duda la jurisdicción sobre toda región que depende del gobierno de Montevideo.
- Expresamente se afirma su independencia de la diócesis de Buenos Aires, de la cual permanece separada y distinta en todo.

Aparece en este documento la voluntad de responder a Larrañaga, quitándole toda duda sobre su jurisdicción y reafirmandola.

Pero también se muestra el interés por responder a los pedidos del Gobierno. En primer lugar, el Diploma u oficio dirigido a Larrañaga le fue enviado «por conducto del Ministro de Estado de esa Región que por un oficio trató el actual

20 Ver *infra* Documento II.

21 Como curiosidad nótese que dice que el acto de Muzi fue en 1826, cuando lo fue en 1825. También Larrañaga, cuando conteste a esta carta el 1º de mayo, repite esta fecha de 1826, o porque se confundió o porque no quiso enmendarle la plana a Fabbrini, en asunto de poca monta.

negocio con el Exmo. Señor Arzobispo de Tarso, Nuncio Apostólico entonces en esta Ciudad», es decir en Río de Janeiro. Al enviarlo por ese conducto, se respondía a las autoridades.

Creemos que la afirmación rotunda «habiéndose hallada sujeta a la autoridad Eclesiástica de Buenos Ayres queda de ella ahora separada y distinta en todo» es también una declaración ante las preocupaciones estatales sobre la independencia de la Iglesia oriental de toda jurisdicción extranjera²².

- De todas formas esta firme declaración no deja de mencionar que aún falta una solución más estable, sea en la forma de nuevo Vicariato o nueva Diócesis. La situación es inestable en su institucionalidad.
- Por eso Fabbrini solicita de Larrañaga informes que faciliten las disposiciones definitivas que habrá de tomar la Santa Sede y le expone un detallado listado de asuntos de interés.

De acuerdo con la respuesta de Larrañaga del 1º de mayo²³, la carta de Fabbrini con el correspondiente Diploma, le llegó al destinatario con alguna demora por medio de la viuda de Herrera, que entre tanto había fallecido. Como había sido enviada al Ministro de Estado, siguió su curso oficial de reconocimiento y pase. Quedaba claro que Don Dámaso era Vicario General en este estado, desde el tiempo de Muzi, cuyas facultades seguían vigentes y la separación de la jurisdicción de cualquier otra estaba clara. El Vicario de Montevideo contesta agradecido y promete para más adelante enviar los informes pedidos.

1.5.2. *El Breve de Gregorio XVI*²⁴.

En este tiempo en Roma estaban definiendo la situación en estos países, aún con la oposición de España, enfrentando las dificultades provocadas por los pretendidos derechos de patronato de los nuevos gobiernos y también, en el caso nuestro, en medio de la inestabilidad institucional de la incipiente República.

El trabajo y la reflexión en la Santa Sede explican que tan pronto aparezca un nuevo documento, de mayor jerarquía. Así es que el 14 de agosto de 1832, Gregorio XVI reforzó el nombramiento de Larrañaga en una carta pontificia en forma de Breve. Claramente el documento quiere afirmar la cualidad de Larrañaga como Vicario Apostólico y, al mismo tiempo, declarar públicamente la

22 En el texto mismo *infra* observamos que la traducción hecha en Montevideo parece acentuar como un nuevo comienzo de esta jurisdicción.

23 Ver *infra* Documento III.

24 Ver *infra* Documento IV.

separación de la jurisdicción de Montevideo del resto de la Diócesis de Buenos Aires. Por ello, la misma carta recuerda el antecedente del nombramiento de Mons. Medrano como obispo de Buenos Aires el anterior 2 de julio, en el cual se limita su jurisdicción al territorio que depende del gobierno de dicha ciudad.

Aquí más explícitamente se encarece la búsqueda de un pastor propio para la otra jurisdicción, «que está sujeta al gobierno de Montevideo, o como le llaman, la República de Uruguay», «que en esa parte de la Diócesis cumple el oficio de Vicario Apostólico».

Atento a las cualidades de D. Dámaso Larrañaga, lo elige, constituye, y proclama Vicario Apostólico «en aquella parte de la Diócesis de Buenos Ayres, que rige y gobierna el gobierno civil de Montevideo, o sea, la República de Uruguay como la llaman».

El documento reconoce lo que había hecho Mons. Muzi, que lo había elegido para tal oficio, «por tanto, dice el Papa, - te confirmamos, concedemos y también conferimos todas y cada una de aquellas facultades que consideró oportuno concederte el referido Venerable Hermano».

Todo el Breve afirma a Larrañaga como Vicario Apostólico, lo constituye y proclama como tal, pero, a su vez, reafirma que ya había recibido tal oficio de parte de Mons. Muzi. Esto se aparece expreso en la frase: «te eligió para asumir tal oficio» (*ad huiusmodi munus obeundum*). Al mismo tiempo reafirma la separación de la jurisdicción de la Diócesis de Buenos Aires, dentro de un territorio sujeto a otro gobierno.

Parece nuevamente que se quiere, en las circunstancias inestables, responder al pedido del Gobierno de separar una jurisdicción de la otra. La ambigüedad del nombre de gobierno civil de Montevideo o República de Uruguay, como la llaman, no debe llamar particularmente la atención, porque la situación de república independiente era reciente y aún no se sabía si duraría. El tipo de documento, un Breve, daba pues mayor jerarquía al nombramiento del Vicario Apostólico, reafirmaba con continuidad jurídica e ideal lo dispuesto desde 1825, y daba mayor solemnidad a la respuesta a la solicitud del Gobierno, en cuanto a la separación de la jurisdicción de Buenos Aires²⁵.

Al mismo tiempo la expresión «a Nuestro arbitrio y el de esta Santa Sede», sin duda corresponden al tipo de nombramiento de Vicario Apostólico, que no

25 La nota de Larrañaga al gobierno, agradeciendo el Pase concedido, del 18 de mayo de 1833 se puede ver en Rafael Algorta Camusso, *El Padre Dámaso Antonio Larrañaga. Apuntes para su biografía* (Montevideo: Talleres Gráficos A. Barreiro y Ramos, 1922), 120-121.

tiene la misma autoridad propia de un obispo diocesano, pero parecería también que era un modo de señalar a las autoridades públicas que el origen de la jurisdicción del Vicario no era el Estado, sino la Iglesia. Téngase en cuenta que nunca en el nombramiento de un Vicario Apostólico hay concesión de patronato. Ello no significa que no se tenga en cuenta al respectivo gobierno.

1.5.3. *Los posteriores títulos de Dámaso Antonio Larrañaga*

No queda duda de que el Vicario Larrañaga esperaba que, mientras no se dieran las condiciones de la erección de la Diócesis, con sus exigencias propias y los acuerdos con el Estado, se le eligiera obispo *in partibus*, es decir, se le ordenara sacramentalmente como obispo, aunque no rigiera una diócesis. Era el modo de darle a esta Iglesia, aún no terminada de formar, un pastor con toda la plenitud del sacramento del orden sagrado y un lugar público, que destacara a la primera autoridad religiosa del nuevo Estado.

Pero esto no llegó a suceder. Se intentaría más tarde con José Benito Lamas, pero éste murió prematuramente por el contagio de la fiebre amarilla. Se dio con Jacinto Vera, cuarto Vicario Apostólico, elegido obispo *in partibus* con el título de Megara, ordenado obispo el 16 de julio de 1865.

A Larrañaga se le dieron algunas facultades que se podían delegar, como la de administrar el sacramento de la confirmación – así como a otros sacerdotes – pero con crisma consagrado por algún obispo.

Se le dio un título honorífico, el de *Protonotario Apostólico*. Ninguna gracia le hizo al Padre Larrañaga este título, como sucedáneo del de obispo, que se le retaceaba. Él estaba convencido que el Papa quería obispos –al menos titulares, *in partibus* – al frente de los Vicariatos Apostólicos y no comprendió, más, le molestó este nombramiento meramente de formas. Lo atribuía a una liviandad del sub-delegado apostólico, que quería contentar con eso. Pero como la pregunta fue dirigida para que se presentara al gobierno, Larrañaga tuvo que elevarla al Presidente Oribe y le hizo saber que respondería según su opinión. Si aceptó el título fue con mucho disgusto y porque no tenía más remedio, dado que la intención iba dirigida al cargo y porque igual le daba algún lustre a la Iglesia en el Uruguay²⁶.

26 En *Carta de Dámaso Larrañaga a Manuel Oribe del 31 de mayo de 1836*; ACM, VA. GDAL, E.2.5, 1827-1838; correspondencia confidencial. El Vicario le confía al presidente que, puesto que el título de Protonotario está dirigido no a él, sino a dar más lustre a la prelación de esta Iglesia, lo tiene que aceptar. Pero en otra carta más reservada le abre su pensamiento al presidente. Afirma que: «Todos los Vicarios Apostólicos erigidos en ntra. América meridional han sido condecorados

¿Por qué no se eligió a Larrañaga como obispo? La única razón que conocemos es su ceguera²⁷, que era un impedimento canónico para nombrar obispo. Probablemente él no lo viera así, puesto que igualmente trabajaba y mucho como senador, redactando leyes verdaderamente fundacionales, y se ocupaba del gobierno eclesiástico al frente de la Iglesia.

1.6. ¿Cuándo se creó el Vicariato Apostólico?

La referencia normal para la fundación del Vicariato Apostólico es el Breve del 14 de agosto de 1832. Esa es la fecha que normalmente se atribuye²⁸.

Sin embargo, el breve no habla de crear un Vicariato Apostólico en una realidad inexistente, sino que nombra a Larrañaga Vicario Apostólico, reafirmando lo que ya tenía – según los documentos de la Santa Sede – desde el nombramiento de Mons. Muzi en 1825.

con Mitras *in partibus* infidelibus sin especial presentación por eso, como era natural, confiando sin duda el Sumo Pontífice en que los respectivos Supremos Presidentes no llevarían a mal el que se les confriese esa investidura, la cual estaba siempre al arbitrio de dichos Patronos no conferirles Pase. Si yo hubiese sido exceptuado de esa regla, con solo poseer las Bulas gozaría de los honores del Episcopado, aun quedando sin efecto eventual mi consagración, y de ese modo ni habría que innovar en materia de rentas, para (¿) menos que fundar Catedral, que rentar Canónigos, y demás beneficiados y dependientes... Ahora la cosa se reduce a que el referido Sr. Sub-Delegado en uso de las facultades con que se halla se ofrece a dar algún realce a la Dignidad que ejerzo concediéndome el título de Protonotario Apostólico, para que esta Iglesia Oriental adquiere un nuevo lustre”. Pero a su vez, en otro texto en reserva, dice: “Mucho menor es el título de Protonotario Apostólico que el de obispo in partibus sin precisar éste de tales requisitos. Me veo obligado a contestar, sin embargo de que no alimento pretensión alguna, aceptando el titulacho que se me brinda, pero sólo en la condición de que V. estime en algo la ofertada condecoración de la Prelacia que invisto”.

27 Cf. *Carta de Giovanni Muzi a José Raimundo Guerra del 8 de febrero de 1835*; ACM, Vic. Apost., GDAL E.2.1, respondiendo a una carta del 21 de mayo de 1834: «La otra cosas que (Ud.) deseaba era que el Sr. Vicario Larrañaga fuera distinguido con el carácter episcopal. También yo deseo de todo corazón que obtenga tal distinción, ya que le profeso eterna obligación por las gracias y favores con que me trató en mi estadía allí. He hecho hablar en su favor, pero aún no he tenido una resolución al respecto. De nuevo insistiré con empeño». Cf. *Carta de Juan Mastai-Ferreti a José Raimundo Guerra del 7 de febrero de 1835*; ACM, Vic. Apost. GDAL, Archivo 4; el obispo de Ímola, futuro Pío IX, también deseaba el episcopado para Larrañaga, pero pensaba que la ceguera sería siempre un impedimento insalvable. La ceguera de Larrañaga habría comenzado ya en 1825 (cf. Algorta Camusso, *El Padre...*, 115-117; en 113-114 transcribe la anteriormente carta de Mastai-Ferreti).

28 No sé de dónde sale la fecha de 2 de agosto de 1832, por ejemplo en Villegas «La erección de la Diócesis de Montevideo. 13 de julio de 1878», 300 ss.

En Roma, tenían ideas sobre la inestabilidad y los cambios políticos en esos años, aunque no en el detalle de los cambios de mando de esa época. De modo que en 1832 registraban una región que había pasado por distintos regímenes y dependencias políticas, ahora había recibido la independencia y cuyo gobierno buscaba la autonomía de la Iglesia en el nuevo país.

Pero, desde su propia visión jurídica eclesiástica, Roma reconocía en cuanto a las jurisdicciones eclesiásticas, sus propios actos. Entonces el nombramiento de 1825, hecho por su delegado con todas las facultades, y que no había sido modificado, seguía por lo tanto vigente. Y, como lo notamos antes, el mismo Breve de 1832 afirmaba que Muzi había elegido a Larrañaga para asumir tal oficio, este mismo oficio.

Ahora se refrendaba y al mismo se daba más claridad, sobre todo al gobierno, de que no estaba sujeta esa Iglesia a la autoridad del obispo de Buenos Aires.

Por ello el comienzo de esa separación jurisdiccional, el Vicariato de Montevideo – pues se nombra por la ciudad sede – que abarcaba la Provincia – es decir la región – que le estaba sujeta, que había sido conocida como Provincia cisplatina, cuando se nombró a Larrañaga Vicario y, ahora, república del Uruguay, ese comienzo se ponía en el decreto de Mons. Giovanni Muzi.

La inclinación a tomar el 14 de agosto de 1832 como comienzo del Vicariato está unida al hecho de que es el primer documento papal que el Estado uruguayo recibió y al que le dio el pase. El Diploma de Fabbrini de enero de 1833, en principio decía lo mismo, pero era el documento de un Delegado Apostólico, no del mismo Sumo Pontífice.

Sin embargo, en la Santa Sede, como las jurisdicciones eclesiásticas son creación suya – normalmente en acuerdo con los estados – se siguió precisando que el origen del Vicariato estaba en el nombramiento de Muzi en 1825.

Mons. Marino Marini, que fue representante pontificio ante el Uruguay desde 1858, había estado de secretario en la Nunciatura y Delegación Apostólica de Río de Janeiro y conocía bien no sólo la situación de este país, sino que había intervenido en varios asuntos y estado en él. El informe elevado a la Santa Sede en 1854, afirmaba que Gregorio XVI el 14 de agosto de 1832 decretó el desmembramiento del Vicariato Apostólico de la Diócesis de Buenos Aires²⁹.

29 *Breve relazione dello Stato attuale della Chiesa della Banda Orientale dell'Uruguay del 4 aprile 1854*; ASV, AA.EE.SS. AIII, Uruguay, a. 1854, pos.20, fasc. 127, f. 24-41,

Sin embargo, en las instrucciones que se le dan al mismo cuando iba a venir como delegado apostólico al Río de la Plata en 1857, con elegante estilo se le corrige:

Debe además recordarse Mr. Marini, como siguiéndose el ejemplo de cuanto se practicó en el tiempo en que era Obispo de Buenos Aires Mons. Medrano, y teniendo en consideración que duran aún en el presente las mismas circunstancias, se le ha indicado a Mons. Escalada, actual ordinario en la predicha Diócesis, hasta que la Santa Sede no decida otra cosa, que se abstenga de ejercer jurisdicción sobre el actual territorio de la República del Uruguay, o sea en aquella parte de la Diócesis de Buenos Aires, que está sujeta al régimen político de Montevideo, en la cual Lamas ejercita el oficio de Vicario Apostólico; *el cual Vicariato, como bien conoce el Mons. Delegado Apostólico fue erigido por Mons. Muzi con Decreto del 25 de enero de 1825*³⁰.

Por lo tanto, hecha la corrección de 25 por 29, queda clara la afirmación de la Santa Sede, de que el comienzo del Vicariato Apostólico de Montevideo fue el decreto de Mons. Muzi del 29 de enero de 1825.

Así en 1861, el Vicario Apostólico D. Jacinto Vera afirmaba que el Vicariato fue creado por Monseñor Muzi, Arzobispo de Filipos³¹.

2. Las respuestas de Larrañaga a las confirmaciones que recibe de la Santa Sede

Ya presentamos la carta de Fabbrini del 1º de febrero y aludimos a la contestación de Larrañaga del 1º de mayo de 1833.

30 *Informe con instrucciones para Marino Marini, setiembre de 1857*; ASV, Secr. Stato, Sezione per i rapporti con gli Stati, America 1, fasc. 131, f. 20v. El subrayado es nuestro. Con respecto a que debe ponerse como fecha del acta de Muzi el 29 y no el 25 de enero de 1825, ver *supra* n. 13.

31 En el Informe que eleva D. Jacinto Vera a Mons. Marini en 1861, junta rápidamente ambas etapas, de 1825 y 1832, sin precisión de fechas, ni de autoridades políticas, pero comenzando igualmente con el acto de Muzi: «Esta necesidad reconocida como moralmente imperiosa, por el Gobierno Civil de nuestro Estado, motivó el negocio del Vicariato Apostólico de nuestra República, creado por el Exmo. e Ilmo. Sr. Arzobispo de Filipi, Nuncio de la Santa Sede, Monseñor Muzzi (*sic*), de gloriosa y digna memoria, cuyo Exmo. Sr. Nuncio y Delegado Apostólico, residente en aquella época en la Corte del Brasil, acogió benigneamente las respetuosas peticiones elevadas a dicho respecto por nuestro Gobierno, nombrando, en consecuencia, por su primer Vicario Apostólico al Sr. D. Dámaso Antonio Larrañaga». Vera no está haciendo un estudio de Historia, de modo que quedan juntos hechos diferentes. Lo que interesa para nuestro asunto es que ponga la creación de Vicariato en Mons. Muzi.

Sin embargo, a los pocos días, el 15 de mayo, según declara en su misiva al Papa, quizás no sin cierto asombro, recibió la carta de Fabbrini del 20 de marzo³² que con mucha alegría le envía adjunto el Breve del Papa Gregorio XVI, del 14 de agosto de 1832.

Como vemos las cosas llevaban su tiempo en llegar.

Con premura se pone a trabajar el Vicario de Montevideo de modo de tener pronto tres escritos el 25 de mayo: la carta de respuesta a Fabbrini, la carta para el Cardenal Albani y la carta de respuesta al Papa, puesto que las tres tienen fecha el mismo día.

2.1. Respuesta a Mons. Fabbrini del 25 de mayo de 1833

En la carta al Encargado de Negocios y Delegado Apostólico³³, en primer lugar aparece la gratitud de Larrañaga, por las gestiones que había hecho el representante pontificio.

Luego contesta con precisión:

- Primero que ya tiene el mencionado Breve.
- Que en cuanto al nombramiento de un coadjutor que se le ofrece, verá en su momento si le parece necesario.
- Que las informaciones que le ha pedido, pronto las enviará, pero en el momento están atrasadas, porque falta aclarar algunos asuntos.
- Por último le pide que haga llegar a su destino la carta para el Cardenal Albani (Albano) y la respuesta a Su Santidad.

2.2. La Carta al Cardenal Albani³⁴

La carta va dirigida al Cardenal Giuseppe Albani, que había sido brevemente Secretario de Estado, pero al momento era Secretario de los Breves Pontificios, y en este cargo, por él había firmado el Sustituto Angelo Piccione.

La misiva del Vicario de Montevideo es un modelo de ejercicio culterano. Su única finalidad es que por medio del Cardenal llegue al Pontífice la respuesta del que ha recibido el Breve.

32 Ver *infra* Documento V.

33 Ver *infra* Documento VI.

34 Ver *infra* Documento VII. Era usual la latinización de los apellidos. Por lo tanto al Cardenal Albani, se le suele nombrar Albano.

Juega con el sentido de la palabra eminencia, tanto como título de cardenal, cuando en el sentido propio de muy elevado. A su vez, esa elevación y altitud se reconoce en la caridad.

Nos hace conocer el dominio de las formas latinas y un estilo muy refinado, según las costumbres cortesanas.

2.3. La carta a Gregorio XVI³⁵

La epístola dirigida al Sumo Pontífice tiene otro cariz. Muy bien redactada, además de las formalidades del caso, tienen un contenido digno de ser observado.

2.3.1. *La lectura de la historia de América, a la luz de Cristo y la evangelización*

Lo primero a destacar es la visión universal, católica, con la que Larrañaga abre su exposición, haciendo referencia a Cristóbal Colón, que dio comienzo a una unificación del mundo. No se trata de descubrimiento desde Europa, sino de amplificación del orbe.

A su vez esto permitió, no la conquista material o política, sino que añadió este mundo nuevo y maravilloso al Reino de Cristo y lo sujetó a su Vicario. Hay una lectura de historia de Salvación, de incorporación visible al reinado de Cristo. Y también aparece el orgullo americano, al tratar a este mundo nuevo como maravilloso.

Queda iluminada esta visión con la cita del salmo 18 (19), 4: «Por toda la tierra ha salido su voz, y hasta los confines de la tierra sus palabras»³⁶. Este verso es aplicado a la predicación apostólica, que se extendió por todo el mundo conocido y que, ahora, ha llegado a una realización más plena.

Siguiendo con su mirada universal y católica de estas regiones, Larrañaga se detiene en afirmar que esa unificación del mundo y esa incorporación de este mundo nuevo al reinado de Cristo han sido obra de “la palabra”, por la evangelización. Es decir, mira desde la gesta colombina y su posterior realización, no como conquista, sino como proclamación y aceptación de la Palabra de Dios.

Hace esta aplicación a nuestra tierra, a la región de la que es Vicario Apostólico. Entonces señala que en estos lugares lejanísimos, las tribus invencibles e indómitas, no sujetas a nadie, no cayeron bajo el dominio de la fuerza, sino por

35 Ver *infra* Documento VIII.

36 La traducción actualmente en uso: «a toda la tierra alcanza su pregón y hasta los límites del orbe su lenguaje».

la palabra de los evangelizadores, no por la espada, sino por la cruz, no por los militares, sino los misioneros³⁷.

Esta afirmación de Larrañaga además no es genérica, sino que se concreta en los pueblos de las misiones jesuíticas:

estas invictas e indómitas naciones Uruguayas, en seguida, no por las amenazas de los dominadores, sino por las palabras de los evangelizadores; no a la espada, sino a la cruz; no a los soldados, sino a los misioneros, libremente están sujetas y constituyeron la celeberrima llamada Jesuítica, en la cual florecieron la vida común y las virtudes de los fieles primitivos, y, de tal modo, que, ciertamente desaparecida toda infidelidad, con ninguna mancha de error o de herejía se ensuciara nuestra ortodoxa fe, sino que siempre permaneció pura e intacta.

La mención a la vida común y virtudes de los fieles primitivos refiere a las comunidades cristianas, especialmente descritas en los Hechos de los Apóstoles y que siempre fueron inspiradores de la forma de sociedad cristiana (cf. Hech.2,44-47;4,32).

Hay que leer todo el pasaje para admirarse de la visión de Larrañaga, que siempre se muestra como alguien cerrado en una visión de la ciudad portuaria y que, al contrario, pone el fundamento de nuestra historia y civilidad en los pueblos guaraníes. Todavía no se había impuesto la visión abstracta de nuestra república, en su visión afrancesada y de liberalismo decimonónico.

Damos un paso más y nuevamente nos sorprende la exposición del Vicario del Uruguay. Él se identifica no con unos migrantes europeos, si bien él personalmente descienda de éstos, sino con la unidad en cuya base están los aborígenes. Por eso habla en primera persona del plural «mientras vivíamos en las tinieblas y en sombra de la muerte», y a su vez reconoce a los Incas, como «nuestros emperadores».

37 En Dámaso Antonio Larrañaga, «Descubrimiento y Población de esta Banda Oriental del Río de la Plata», en *Selección de escritos*, ed. por Departamento de Investigaciones Históricas del Museo Histórico Nacional y Elisa Silva Cazet y María Angélica Lissardy (Montevideo: Biblioteca Artigas, 1965), 181, se afirma: «1632. – Desde este año en adelante tenían ya fundados los jesuitas del Paraguay varios pueblos de indios tapes en la cabecera del Iguay y en su orilla oriental. Se le dio el nombre de tapes por una gran montaña de ese nombre. Los pueblos se denominaban San Cristóbal, San Joaquín, Santa Teresa, Jesús María, y otros destruidos por los mamelucos de San Pablo, cuyas reliquias aún se hallan en algunos de los pueblos que subsisten; y por lo mismo es cosa de hecho que los jesuitas misionaban desde entonces en toda esta banda».

En un admirable párrafo el escritor nos presenta Cristo como la luz verdadera y esperada, uniendo diversos pasajes de las Escrituras: «luz para iluminar a las naciones» (Lc 2,32), del cántico de Simeón. «Por las entrañas misericordiosas de nuestro Dios nos visitará el Sol que nace (*Oriens*) de lo alto, para iluminar a los que viven en tinieblas y sombra de muerte» (Lc 1, 68-79), del cántico de Zacarías y lo llama Sol de Justicia, según la profecía de Malaquías: «para vosotros, los que teméis mi nombre, nacerá el sol de justicia, debajo de cuyas alas está la salvación» (Mal 4,2).

A su vez siguiendo la lectura histórica, anuncia que, cuando se estaba en tinieblas, al salir el Sol, el comienzo de la evangelización, sucedieron milagros tan admirables, cuanto más ahora, que ya está en su cenit.

Con una nueva identificación americanista se expresa Larrañaga, cuando muestra a Cristo, Sol de justicia, como el que esperaban nuestros emperadores incas después de Viracocha³⁸, dios ancestral.

Repetidas veces afirma la ortodoxia y fe católica de estos pueblos y con una relación de menor a mayor, afirma que si tan bien se recibieron las palabras de los subordinados, cuanto más las del mismo Pontífice.

2.3.2. *Reseña de los documentos recibidos y agradecimiento*

Hecha esta presentación de la historia del pueblo y la Iglesia en esta región, da cuenta el Vicario Apostólico de la documentación recibida con respecto a sus facultades y su nombramiento en ese oficio.

En primer lugar relata la recepción del Diploma un Oficio de Fabbrini, que habiendo sido presentado al gobierno, aún no terminado el trámite, sí ha sido aceptado. En él el Delegado Apostólico le ratificó las facultades y la jurisdicción que le había sido otorgada por Mons. Juan Muzi³⁹. Hace un gran elogio de este obispo «hombre sin mancha, hombre infatigable y verdaderamente apostólico, que ha dejado entre nosotros una memoria gratísima e indeleble, especialmente entre los hombres rectos y nobles que constituyen nuestro Municipio». Aprovecha para alabar a quien había sido procurador del Cabildo en tiempos de la Cisplatina y en el momento de escribir esta carta era su secretario y escribiente, el sacerdote español José Raymundo Guerra. De él, recuerda que tiene una condecoración pontificia.

38 Las interpretaciones de Viracocha son múltiples. Una de ellas es que Viracocha, el creador o formador de los seres, vendría o volvería.

39 Escribe Muzzi.

A continuación declara el día de llegada de la nueva carta de Fabbrini, la del 20 de marzo, el día 15 de mayo, con la gran alegría del Breve Pontificio al que está respondiendo. Por esas letras, «con su Apostólica, sin carácter episcopal, con todos los derechos y facultades propios de un Vicario Capítular, sede vacante, en esta parte de la Diócesis de Buenos Aires, que rige y gobierna el poder civil de Monte-Video es decir la República del Uruguay, como es llamada por nosotros».

Es de notar, desde el punto de vista del uso de los términos, que si bien continuamente en la región del Plata, siguiendo la tradición, se hablaba del “Estado Oriental”, en la correspondencia hacia lejanas tierras se llamaba “República del Uruguay”, y, en latín, *Uruquaria* o *Uraquaria*.

Siguiendo el Breve, como lo hemos señalado antes, liga esta elección y nombramiento, con el acto anterior de Mons. Muzi y las facultades que le fueron extendidas.

Sigue un largo y bello párrafo de agradecimiento por la atención del Sumo Pontífice a estas lejanas tierras. A ello se une la promesa de orar por él, no sólo el Vicario Apostólico, sino conjuntamente con el pueblo muy fiel que se le ha confiado.

2.3.3. Descripción de la Iglesia en el Uruguay y su futuro

Es el momento en que Larrañaga da al Papa una breve descripción de su jurisdicción. Esta descripción es por cierto sumamente positiva. Interesante es que espera el aumento del clero, cuya formación se haría posible con la Universidad que él ha propuesto y se ha aprobado. En ella habrá lugar para las ciencias eclesiásticas.

Y así será un comienzo venturoso en los siguientes años, en que hubo alumnos en las diferentes etapas y algunos llegaron a doctorarse en teología.

Con habilidad diplomática y la amplitud de miras que lo caracteriza, aprovecha este pasaje el Vicario para proponer al Pontífice que le dé facultades y privilegios a esta incipiente universidad, lo que la apoyaría en su desarrollo.

Los demás datos y lo atinente a la fundación de la Diócesis, en particular del Cabildo y otros asuntos de gobierno, como los días festivos, anuncia que lo comunicará a través del Encargado de negocios de la representación pontificia en Río de Janeiro.

2.4. El informe a Mons. Escipión Fabbrini

Desde la carta del 1º de febrero de 1833 Mons. Fabbrini le pedía a Larrañaga información sobre la jurisdicción a su cargo. La finalidad era tener los datos

suficientes para que la Santa Sede viera cómo proveer en el futuro. La situación de un Vicariato Apostólico en un país de mayoría católica y que tenía constitucionalmente la Religión Católica como religión del Estado era ciertamente un procedimiento provisional.

Le respondió Larrañaga el 1º de mayo «Para absolver las dudas, que suelen aparecer, pronto redactaré con mucho gusto las informaciones que tu Señoría Iltrma. se ha dignado reclamarme».

Nuevamente en la carta del 20 de marzo repetía su pedido el representante pontificio. El 25 de mayo reiteraba Larrañaga su disposición a cumplir con lo solicitado: «Con mucho gusto daré las informaciones, tan pronto como se resuelva cierta dificultad, de la que se está discutiendo, porque aún me falta lo que me parece digno de la mayor consideración, para que pueda informar con la diligencia que he propuesto».

El 4 de noviembre de este año 1833, Mons. Fabbrini se dirige nuevamente a Larrañaga⁴⁰. Le hace saber que el 9 de octubre, con cinco meses de retraso, recibió la carta del 1º de mayo en que el Vicario agradece la confirmación de sus facultades por el escrito del 1º de febrero. Confirma que le llegó por una segunda vía, lo que prueba que la primera se perdió. No tenía la respuesta del 25 de mayo, que por otra parte ya contenía la carta a Gregorio XVI, con el informe que acabamos de presentar. Así que con elegancia y cierta ironía vuelve sobre el asunto: «Debo agradecerte ante todo tu muy buena voluntad hacia mí, y ese excelente entusiasmo con que prometes redactar con gusto las informaciones que te he pedido, de las cuales en gran parte depende la constitución definitiva y definida de esa región eclesiástica»⁴¹.

40 Ver *infra* Documento IX.

41 Para seguir los desencuentros postales, cf. *Carta de Dámaso Larrañaga a Escipión Fabbrini del 14 de noviembre de 1833*, ACM, A7, Nunciatura 1 a, 1827-1858, en que escribe para pedir la secularización de dos padres. Al comienzo le recuerda que le escribió el 1º de mayo, el 25 de mayo, con la carta de acción de gracias al Papa y el 14 de agosto «envié también una larga carta que satisficiera vuestros deseos y preguntas, acerca de algunos datos necesarios a la Santa Sede, para deliberar con diligencia acerca de esta nueva Iglesia Uruguaya»; en la copia se agrega: «el duplicado de la respuesta del 1º de mayo fue por dirección de la Sra. Viuda de Herrera»; la primera vía fue por dirección del Ministerio de Gobierno. Sin embargo cf. *Carta de Escipión Fabbrini a Dámaso Larrañaga del 31 de diciembre de 1833*; ACM, A7, Nunciatura 1 a, 1827-1858; recibió la anterior el 28 de noviembre pasado (rapidísimo). Se admira de que no le había llegado ni la cartas del 1º de mayo (aunque sí un duplicado, como había informado), del 25 de mayo, que incluía el agradecimiento al Papa, ni la del 14 de agosto con las largas exposiciones. Por ello le pide se las envíe de nuevo. Y también sigue esperando algún tipo de respuesta del Ministro de Estado.

En realidad, para esas fechas, Larrañaga ya había cumplido sus promesas, y el pasado 14 de agosto había escrito y luego enviado un jugoso informe, que ahora queremos brevemente comentar⁴².

En el Archivo de la Curia de Montevideo, o Archivo Eclesiástico de Montevideo, se encuentra el borrador, en latín, con una letra pequeñísima, aunque generalmente bien delineada. Para mayor dificultad se ve que fue hecho en distintos momentos, entonces entre líneas reenvía a renglones superiores, laterales, inferiores, con una grafía aún más chica. A veces ni con lupa se puede ver.

El documento es interesantísimo, nos parece, y desde el comienzo en que el Vicario de Montevideo saluda al Diplomático pontificio y anuncia que va a cumplir lo que prometió en las dos cartas anteriores, también agrega su estado de ánimo: «ahora lo hago con mucho gusto y con ganas» (*nunc gratissime ac libenter facio*).

Como en el relato dirigido al Papa Gregorio XVI toda la presentación es optimista, presentando el mejor panorama posible. Dado el carácter del escrito y su finalidad, ha dejado aparte muchos puntos problemáticos. Esto influye la visión personal de Larrañaga, su amor a la patria y a su afianzamiento, el interés de que la Iglesia en el Uruguay obtuviera la madurez jurídica eclesiástica, es decir, se creara la Diócesis de Montevideo y en ello también su esperanza de ser su primer obispo.

Sigue la descripción geográfica, destacando el tamaño no pequeño del territorio. Nótese que se indicaba como límite superior el río Ibicuy- Guazú, con un amplio territorio que quitó el Brasil en 1851.

Pero aún más destaca la calidad del suelo, las riquezas que produce y las que va a producir aún más, destacando la agricultura de tipo mediterránea y los gusanos de seda.

La comparación con regiones europeas llama la atención, incluso con una realidad política que ya había cambiado en Europa después de Napoleón: «Nuestra región podría llamarse nueva Italia, si Uruguay (*sic*) fuera Venecia (*Adria*) y el Imperio de Brasil el Imperio Germánico».

La visión histórica es rápida y precisa: el descubrimiento por Juan Díaz de Solís y una región de dominio español por tres siglos, disputada por los portugueses, bajo la discusión de la línea divisoria descrita por el Papa Alejandro VI. Desde el comienzo se subraya la evangelización obra de los misioneros jesuitas. Aquí también, como en la carta a Gregorio XVI, a pesar de la gravedad de las confrontaciones políticas y bélicas, lo más importante de la Historia es la evangelización.

42 Ver *infra* Documento X.

Dada la finalidad de estos informes, que han de servir para tomar decisiones sobre la situación presente, enseguida Larrañaga pone en el centro la nueva realidad: el nuevo estado. A su vez, trata de mostrar las garantías internacionales de este estado recién creado, luego de tantos cambios.

Ahora, por último, en el año MDCCCXXVIII, por una convención entre el imperio del Brasil y la república Argentina, fue constituida Estado libre e independiente. Y en 1830 por su Constitución, aprobada por esas mismas partes arriba indicadas, fue declarada y reconocida la República Oriental Uruguay [Uruquarensis]⁴³. Por ello es ya mediadora con respecto a nuestra República la misma Inglaterra, Francia, los Países Bajos y otros estados de Europa y de América tienen sus cónsules y encargados de Negocios.

Sigue la narración de la fundación de pueblos y ciudades. Aquí también como estaba destacado en la carta al Papa, comienza por los pueblos de las misiones jesuíticas. La vida urbana y la formación civilizatoria tienen comienzo, no en el puerto, sino en el norte, en la sociedad guaraní cristiana. No deja de observar Larrañaga que estos pueblos fueron invadidos y ocupados por los portugueses terminada la guerra⁴⁴. Parece haber en Larrañaga una constante nostalgia o desazón por la pérdida de la raíz de esta región, ahora, estado independiente, en los pueblos tapes o guaraníes cristianos.

Siguen las siguientes fundaciones, Santo Domingo de Soriano, Colonia del Sacramento, Montevideo. Nuevamente se describen las confrontaciones con Portugal. Y también otra vez se destaca la participación de los indios de las misiones, sea en la defensa de las tierras de la corona española, sea en la fundación de Montevideo.

Continúa con todo detalle la descripción los nueve departamentos, con sus pueblos, sede de Iglesia Matrices parroquiales, con sus respectivos párrocos y el número de diputados que tienen como representantes.

43 Nótese el uso no “del Uruguay” (sería *Uruquariae*, como llamó al río en caso genitivo), sino del gentilicio de algún modo creado *uruquarensis*, uruguay. Téngase en cuenta que el latín es más propenso que el español a nombrar las regiones por el gentilicio.

44 La guerra de las naranjas entre Portugal y España duró 18 días en mayo y junio de 1801. Con ocasión de ella los portugueses ocuparon los siete pueblos de las Misiones Orientales. El tratado que terminó la guerra, incluía el reconocimiento, por enésima vez, por parte de Portugal de que la Colonia del Sacramento y las Misiones Orientales pertenecían a España. Sin embargo, nunca fueron devueltas. Posteriormente en la guerra de invasión de la Banda Oriental por Portugal después de 1816, no sólo fueron invadidos los pueblos alzados, sino que fueron destruidos y arrasados.

Con el porcentaje de habitantes por representante ofrece un número redondo de una población cercana a los cien mil habitantes, en continuo crecimiento.

Luego de modo semejante siguen las parroquias, que no son cabeza de departamento, las viceparroquias y señala otras que se han de crear y algunas capillas.

Terminada esa descripción pormenorizada, Larrañaga se extiende en describir con amor y con exaltación la vida eclesiástica en Montevideo, la capital.

El elogio de la Iglesia Matriz es generosísimo:

Aparte, no sería disonante decir algo particular acerca de la Ciudad de Montevideo: nuestra Matriz Iglesia Parroquial no sólo es la mayor, sino también es bellísima, construida jónico-dórica según las reglas de Vitrubio, con doce altares blancos por el yeso y el pavimento de mármol; con adjunta capilla del SSmo. Sacramento circular (*rotunda*), amplia y jónica y con Baptisterio del mismo orden.

Es verdad que la belleza de la arquitectura de la Iglesia Matriz de Montevideo, aún entonces con un ornato limitado, no dejó de ser señalada por extranjeros⁴⁵.

Describe luego Larrañaga la solemnidad del culto, en sus detalles y termina con una frase que merece ser notada, pues sobresale a la medida del conjunto:

Los sagrados ritos se celebran con pompa y cierta majestad, en el ornato, las vestiduras y ornamentos, en arañas y luminarias, en vasos y candelabros, en tabernáculo, ostensorio y copón, en música y canto, en elocuencia oratoria, en concurrencia y devoción del pueblo; añadido que sólo nos reconozcamos inferiores a Roma y a pocos otros lugares⁴⁶.

Se describe la Iglesia de San Francisco, ciertamente más modesta y de paso la de San José, que era la del Hospital de la Caridad.

Son de notar también, no solo los edificios, sino las casas dedicadas a las obras de piedad, la Casa de Ejercicios – con la iglesia pronta a terminarse –, la casa de niños expósitos y la casa de cuidados de enfermos, el hospital.

45 En el mentado escrito de Pedro Alcántara Jiménez, citado por Villegas, op. cit. p.240, que transcribe de Lucas Ayarragaray, *La Iglesia en América y la Dominación Española. Estudio de la época colonial* (Buenos Aires: Lajouane, 1920), p.254, se dice que Montevideo posee “una de las más grandes y más bellas Iglesia de la América Meridional, fabricada al estilo romano, a tres naves, con una hermosa cúpula en el medio: y por lo tanto capacísima, de un bellissimo coro canonical con cuyo designio ha sido levantado el altar mayor que se encuentra en el fondo de la nave del medio”.

46 Ese el texto definitivo. Está tachado una afirmación aún más tajante: “*nullae aliae Ecclesiae nisi Romae cedamus*, de modo que no cedamos [la primacía] a ninguna otra Iglesia, sino a Roma.

También se mencionan las cofradías y se destaca que «tres pertenecen a siervos africanos, que, con gran gozo de nuestra parte, con su fe y devoción edifican a los mismos amos».

Se informa sobre la situación económica del clero, habida cuenta de la supresión de los diezmos y también de algunos beneficios eclesiásticos. De todas formas, aún con las estreches del momento, se puede vivir.

Por otra parte, antes de la revolución había en la ciudad las cátedras para la formación clerical, en el convento de san Francisco. Ahora ello se había perdido. Pero Larrañaga espera que se habiliten en la naciente Universidad los estudios eclesiásticos⁴⁷. También en este informe como en la carta al Papa, presenta la posibilidad de que se concedieran títulos pontificios a esa casa de estudio, lo que facilitaría su desarrollo.

Por último no deja de mencionar la Biblioteca Pública, que fue su sueño, que él creo en tiempos artiguistas, que fue prácticamente destruida por la invasión lusitana y que él continuaba a proteger, junto con José Raymundo Guerra, a quien vuelve a mencionar. No deja pasar la ocasión para ensalzar, justamente, al Pbro. Manuel Pérez Castellano.

Más allá de los informes, aprovecha la ocasión Larrañaga para introducir algunos temas de gobierno eclesiástico. La más grave y que traería una continua fricción con la Santa Sede era la del ordenamiento de los Tribunales Eclesiásticos. La Constitución no permitía que los juicios, aún en tercer nivel de apelación, se culminaran en el exterior. Luego no se podía tener al obispado de Buenos Aires como tribunal de apelación. Del punto de vista canónico, sólo la Santa Sede puede erigir ese tribunal, fuera de la jurisdicción episcopal. Muchos años durará esta anomalía de crear una justicia eclesiástica sin autorización de la Sede Apostólica.

Tanto en su carta a Gregorio XVI, como en este informe a Mons. Fabbrini, que en sí son escritos relativamente breves, aunque informes muy detallados, aparece la amplitud de la mirada de Dámaso Antonio Larrañaga. La visión histórica, no reduccionista, sino amplia, vista desde la totalidad de Cristo, luz de las naciones. Mira desde el lugar en que vive, actúa y del que debe dar razón, viendo el fundamento en las esperanzas colmadas de los antepasados emperadores incas y, sobre todo, ve el comienzo y la dirección en la libertad de los pueblos

47 En posterior carta Mariano Medrano, obispo de Buenos Aires, Larrañaga le participa de cómo se van organizando los estudios eclesiásticos. *Carta de Dámaso Antonio Larrañaga a Mariano Medrano del 24 de septiembre de 1835*; ACM, Vic. Apost., GDAL, Archivo 1 en *Positio Hyacinthi Vera super vita, virtutibus et fama sanctitatis*, Montevideo 2012, t. II, p.83.

guaranés, la conversión a la fe cristiana y el desarrollo de una sociedad. Por ello, la base de esta historia es la evangelización, en el particular exaltada la llevada a cabo por los Jesuitas.

Presenta con cierta pasión su patria, y su futuro tanto en población cuanto en producción. Ama a su Iglesia particular y la describe en su templo mayor, en su vida de piedad y acción cristiana. Al mismo tiempo, bien consciente de lo que queda por construir, quiere poner fundamentos tanto para el desarrollo de la sociedad como de la Iglesia en la república naciente.

Con las formas del lenguaje epistolar de la época, no deja de tratar con libertad y conocimiento a las autoridades a las que se dirige, con autoridad propia y sano orgullo del país, tan conflictivo y limitado, que le toca vivir.

Bibliografía

Algorta Camusso, Rafael. *El Padre Dámaso Antonio Larrañaga. Apuntes para su biografía*. Montevideo: Talleres Gráficos A. Barreiro y Ramos, 1922.

Ayagarray, Lucas. *La Iglesia en América y la Dominación Española. Estudio de la época colonial*. Buenos Aires: Lajouane, 1920.

Favaro, Edmundo. *Dámaso Antonio Larrañaga. Su vida y su época*. Montevideo: Impresora Rex, 1950.

González Merlano, José Gabriel. *El Conflicto Eclesiástico (1861-1862). Aspectos jurídicos de la discusión acerca del Patronato Nacional*. Montevideo: Tierra-dentro Ediciones-Universidad Católica del Uruguay, 2010.

———. *Derecho y Religión en Uruguay. Evolución Histórica*, vol. I, *Antecedentes – Constitución de 1830 – Vigencia*. Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 2017.

Larrañaga, Dámaso Antonio. «Descubrimiento y Población de esta Banda Oriental del Río de la Plata». En *Selección de escritos*, preparado y cuidado por Departamento de Investigaciones Históricas del Museo Histórico Nacional y Elisa Silva Cazet y María Angélica Lissardy, 178-252, Montevideo: Biblioteca Artigas, 1965.

Villegas, Juan. «La erección de la Diócesis de Montevideo. 13 de julio de 1878». En *La Iglesia en el Uruguay*, 220-264. Montevideo: ITU, 1978.

Positio Hyacinthi Vera super vita, virtutibus et fama sanctitatis, ts. II y III. Montevideo, 2012.

Documentos

I. Nombramiento de Delegado Apostólico de Larrañaga por Mons. Juan Muzi del 29 de enero de 1825.

*Archivo de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide.
Scritture referite nei Congressi America Meridionale (1804-1825), p. 718,
Documento núm. 9.*

Die 29 januarii 1825
Nominatio Delegati Apostolici in
Provincia de Montevideo
Ex Auctoritate Apostolica Nobis
specialiter concessa a Sanctissimo
Domino Nostro Leone, Divina Pro-
videntia, Papa XII; attentis gravissi-
mis causis Nobis bene notis, nomi-
namus, declaramus et constituimus
Reverendum Dominum Vicarium
pro tempore in spiritualibus, hujus
civitatis Montisvidei, et Provinciae
Cisplatinae in Delegatum Apostoli-
cum cum ea omni auctoritate, et ju-
risdictione, qua pollente, et gaudent
Vicarii Capitulares, Sede Episcopali
vacante, ad effectum, ut possit pro-
videre securitati conscientiarum,
et bono spirituali Cleri, et populi
hujus Civitatis et Provinciae.
Hortamur autem in Domino, ut
admodum prudenter et caute hac
potestate utatur, quae unice tendere
debet ad occurrendum necessitati, et
utilitati spirituali hujus Civitatis, et
Provinciae, minime vero, ad exci-
tandas discordias, et divisiones in
Diocesi Bonaerensi.

Día 29 de enero de 1825
Nombramiento de Delegado Apostólico
en la Provincia de Montevideo.
Con la Autoridad Apostólica, que nos
fue concedida especialmente por el
Santísimo Señor Nuestro, por la Divi-
na Providencia, el Papa León XII, aten-
diendo a las gravísimas razones bien
conocidas por Nosotros, al Reverendo
Señor Vicario pro tempore en los asun-
tos espirituales de esta ciudad de Mon-
tevideo y de la Provincia Cisplatina lo
nombramos, declaramos y constituimos
como Delegado Apostólico con aquella
total autoridad y jurisdicción de que go-
zan los Vicarios Capitulares y cuyo po-
der ejercen, cuando está vacante la Sede
Episcopal, a fin de que pueda proveer a
la seguridad de las conciencias y al bien
espiritual del Clero y del pueblo de esta
Ciudad y Provincia.
Exhortamos, empero, en el Señor, a que
absolutamente esta potestad sea em-
pleada con cautela y prudencia, ya que
únicamente debe tender a responder a
la necesidad y a la utilidad espiritual de
esta Ciudad y Provincia, y de ningún
modo excite las discordias y divisiones
en la Diócesis bonaerense.

<p>Haec potestas preafato Vicario collata valeat usque ad definitivam Sancte Sedis apostolicae determinationem, contrariis quibuscumque non obstantibus. Quorum in fidem etc.</p>	<p>Esta potestad conferida al nombrado Vicario mantenga su vigor hasta la determinación definitiva de la Santa Sede Apostólica, sin que obste nada en contrario. En fe de lo cual, etc.</p>
---	---

II. Carta de Escipión Fabbrini a Dámaso Larrañaga del 1 de febrero de 1833.

ACM, Vic Apost, GDAL, E-1. 1815-1843

La traducción está en el mismo archivo. Probablemente se hizo para la presentación ante el Gobierno. Por la carta habla de un diploma o documento expedido el 19 de enero de 1833. Era para ser presentado ante el Gobierno. No lo hemos encontrado. Queda clara la vigencia de las facultades y el nombramiento que Larrañaga había recibido de Muzi en 1825 (aunque la carta diga 1826). De esta forma Larrañaga podía estar tranquilo de la validez jurídica de sus actos. Al mismo tiempo se le daba una primera respuesta al gobierno sobre la separación de la jurisdicción eclesiástica de Montevideo de la de Buenos Aires.

<p>Reverendissime Domine Auctoritate a SSmo. Domino Ntro. Papa Gregorio XVI per specialem commissionem mihi concedita, Diploma expidivi sub data 19. Januarii currentis anni, quo in persona Dominationis tuae Revmae. Facultates ab Illmo et Revmo. Dno. Joanne Muzi anno 1826, istius Civitatis et Provinciae Vicario in Spiritualibus pro tempore concessas confirmavi, suoque in vigore esse declaravi quousque Sancta Sedes aliter decernat super negotiis Spiritualibus istius Civitatis et Provinciae. Diploma ejusmodi ab Ministro Status istius Regionis, qui suis litteris de hoc negotio egit, cum Exmo. Dno. Archiepiscopo tarsensi jam in hac urbe Nuntio Apostolico, accipiet Dominatio tua Rvma.</p>	<p>Muy Rvdo. Señor Usando de la autoridad que por especial comisión me ha concedido Nro. SSmo. Padre Gregorio XVI, expedí un Diploma con fecha de 19 de Enero del corriente año, por el cual confirmé en la persona de V.S. Rma., las facultades que en el año 1826 le había concedido el Illmo. y Rvmo. Sr. Don Juan Muzi, nombrándole en lo Espiritual Vicario de esa Ciudad y Provincia, declarándolas en toda su fuerza y vigor hasta que la Santa Sede otra cosa determine sobre los negocios Espirituales de la misma Ciudad y Provincia. Este Diploma va dirigido a V. S. Rma. por conducto del Ministro de Estado de esa Región que por un oficio trató el actual negocio con el Exmo. Señor Arzobispo de Tarso, Nuncio Apostólico entonces en esta Ciudad.</p>
--	--

<p>Hac sane explicita Declaratione, et Confirmatione, quodcumque dubium evanescit super jurisdictione Ecclesiastica (<i>sic</i>), et Spirituali Dominationis tuae Revmae., quae in universo territorio Provinciae Cisplatinae, seu in parte Bonaerensis Dioecesis, quae ab Politico regimine Montevidei dependet seu extendit, quin auctoritati Ecclesiasticae de Buenos Ayres subiaceat, atque separata, et distincta omnino remanet.</p>	<p>Así en virtud de esta explícita Declaración, y Confirmación, desaparece toda duda sobre la jurisdicción Eclesiástica y Espiritual que V.S. Rma. obtiene en todo el territorio de la Provincia Cisplatina; en aquella parte de la Diócesis de Buenos Ayres que depende del gobierno Político de Montevideo, y la acrecienta⁴⁸, que habiéndose hallada sujeta a la autoridad Eclesiástica de Buenos Ayres queda de ella ahora separada y distinta en todo.</p>
--	--

48 Esta es la traducción que se halla en la Curia. Es particularmente difícil entender cuál es el sujeto de “seu extendit” [o extiende, o también extiende] en último término, el régimen político de Montevideo, o la jurisdicción de Larrañaga. A no ser que ‘seu’ sea un error que debería ser “se” y por atracción con el seu anterior el escribiente se equivocó; así quedaría más normal la frase. Podría proponerse otra traducción: “así en virtud de esta explícita Declaración y Confirmación, desaparece toda duda sobre la jurisdicción eclesiástica y espiritual de V. S. Rma., la cual en todo el territorio de la Provincia Cisplatina, es decir, en aquella parte de la Diócesis de Buenos Aires que depende del régimen político de Montevideo [o] se extiende, sin que esté sometida a la autoridad eclesiástica de Buenos Aires, de la cual permanece completamente separada y distinguida”. La traducción de época hecha por Larrañaga y sus allegados, acentúa lo dado como una nueva creación; agrega el verbo ‘obtiene’, pone “y lo [no se sabe el antecedente de este lo] ‘acrecenta’; agrega “habiéndose hallado sujeta” a la autoridad eclesiástica de Buenos Aires. Traduce remanet no por ‘permanece’, sino ‘queda’, que tiene el mismo sentido, pero también suena ‘en adelante’; y agrega ‘ahora’. Con todos estos cambios se da el sentido de que aquí comienza algo nuevo, hay un nuevo punto de partida. En cambio, parecería que el Delegado Pontificio, cuando quiere mostrar la situación de la jurisdicción y el vicariato de Larrañaga, lo justifica en la delegación que le concedió Muzi. Nos parece que la versión ‘uruguayaya’ de la carta, quiere responder a la inquietud del Gobierno. Esta Iglesia está separada, no porque lo estaba en un acto casi desconocido de tiempos de la Provincia Cisplatina, sino que corresponde ahora, a una nueva entidad política, el nuevo Estado independiente, que lo ha solicitado.

Cum haec Sanctae Sedis temporanea dispositio suo tempore sit finem habitura, necesse interim est ut Dominatio tua me instruere dignetur super statu Religionis, et morum in ista Regione; super numero, scientia, probitate, et idoneitate Ecclesiasticorum virorum, eorum nomine, aetate, et muneribus. Super numero fidelium in Ditione politica Montevidei existentium; super extensione, et limitibus territorii in eadem politica Cisplatina, seu Montevidei ditione comprehensi, intra quos et Novus Vicariatus Apostolicus, seu nova erigenda Dioecesis comprehendendi deberet: super modo instruendae juventutis Ecclesiasticae, et in genere super omnibus quae ad spiritualem istius Populi utilitatem magis conducere arbitraveris.

Haec omnia a diligentia, et bonitate tua prestolor; interim me tuis desideriiis totum offero, orationibus commendo, et debita Reverentia profiteor

Dom. Tuae Revmae.

Addictissimus Servus

Scipio Dominicus Fabbrini in Brasilia
Sanctae Sedis Negotium Gestor et
Delegatus Aptlicus.

In Civitate Fluminensii die 1 Februarii 1833

Y como esta disposición provisoria de la Sta. Sede debe tener su término a su debido tiempo, se hace necesario que Vtra. Señoría se digne instruirme sobre el número, ciencia, providad [*sic*] idoneidad de los varones Eclesiásticos, su nombre, edad y rentas. Sobre el número de los fieles existentes en la gobernación de Montevideo: sobre la extensión y límites del territorio que abraza la Provincia Cisplatina o Montevideana jurisdicción, entre los cuales (*sic*) el nuevo Vicariato Apostólico o nueva Diócesis, que se haya de erigir, deban comprenderse; sobre la manera de instruir a los jóvenes Eclesiásticos; y, en general, sobre todo lo que os pareciera más conveniente a la salud espiritual de ese Pueblo.

Todo esto lo espero de vuestra bondad y diligencia, ofreciéndome a Vtra. disposición interim (*sic: entre tanto*) que con la debida reverencia aprovecho la oportunidad de encomendarme a vuestras oraciones.

De V. S. Revma.

Su muy adictísimo servidor

Escipión Domingo Fabbrini, Encargado de los
Negocios de la Santa Sede en el Brasil
y Delegado Apco.

Rmo. Señor
Dámaso A. Larrañaga
Vicario en lo Espiritual
en Montevideo.

III. Carta de Dámaso Larrañaga a Escipión Fabbrini del 1º de mayo de 1833.

ACM, A7, Nunciatura 1 a, 1827-1858

Illme. et Rvme. Dne. - Propitia, honorificaque communicatio Dominationis Tuae Illmae. et Rvmae. sub data calendis februaryii currentis anni in me remorata devenit obitu causa senatoris, valdeque aestimabilis socii D. Dni. Nicolai Herrera, ad quem missa esse videtur, et a cujus Domina vidua, suo tempore, mihi tradita fuit. In illa certior factus sum, Dominationem tuam Illmam. et Rvmam., per auctoritatem a Ssmo. Dno. Ntro. Papa Gregori XVI, speciali commissione conceditam, expediisse Diploma, quo in mea persona ratas habere, atque in suo vigore esse declarare placuit facultates ab Illmo. et Rvmo. Dno. Joanne Muzzi (*sic*) anno 1826 (*sic*) hujus Status Vicario Generali in spiritualibus, pro tempore concessas. Hoc diplomate a ministro Status accepto, juxta Constitutionem direxit ad praesentis justitiae Tribunalis consultationem, speroque enim absque mora mihi largiatur.

Jurisdictionis Ecclesiasticae separatio explicita, quae inter hanc quamlibetque alteram regionem Dominatio tua Illma. et Rvma. declaravit, etsi nobis implicita erat, verumtamen quasvis difficultates quae suscitare possint, omnino superávit; propterea mihi magnopere gavisus fui, atque Dominationi tuae Illmae. et Rvmae. obsequentissimas gratias ago.

Illmo. y Rvmo. Señor. - La propicia y honorable comunicación de tu Señoría Illma. y Rvma. del primero de febrero del año en curso me llegó demorada a causa de la muerte del senador y muy estimado compañero, Dn. Nicolás Herrera, a quien parece haber sido enviada, y por cuya Señora viuda, en su tiempo, me fue entregada. En ella estoy informado de que tu Señoría Illma. y Rvma., por la autoridad concedida de forma especial por el Ssmo. Señor. Ntro. el Papa Gregorio XVI, expidió el Documento oficial por el que le plugo ratificar y declarar que estaban en vigor en mi persona las facultades concedidas *pro tempore* a mí en el año 1826 (*sic*) por el Illmo. y Rvmo. Señor Juan Muzzi (*sic*) como Vicario General de este Estado en los asuntos espirituales.

Habiendo sido recibido este documento por el Ministro de Estado, conforme a la Constitución, lo dirigió a la consulta del actual Tribunal de justicia y espero que me sea entregado sin demora.

La separación explícita de esta jurisdicción eclesiástica de la de cualquier otra región, que tu Señoría Illma. ha declarado, aunque para nosotros era implícita, sin embargo vence cualquier dificultad que se pudiera suscitar; por esta razón me he alegrado mucho y doy obsecuentísimas gracias a su Señoría Illma. y Rvma.

<p>Ut absolvant dubia, quae in rebus occurrunt, cito redigam jucundissime narrationes, quibus Dominatio tua Illma., a me exigere dignata est. Interea honor est ultro se offerendi praestantissima consideratione, summaque reverentia, Illsme. et Rvme. Dne, Dominationis tuae addictissimo obsequentissimo servo. DÁMASO LARRAÑAGA. In civitate Montisvidei 1^a maji 1833.</p> <p>Illmo. et Revmo. Dno. Scipioni Dominico Fabbrini Sanctae Sedis Negotiorum Gestori, et Delegato Apostolico.</p>	<p>Para absolver las dudas, que suelen aparecer, pronto redactaré con mucho gusto las informaciones que tu Señoría Illma. se ha dignado reclamarme. Mientras tanto, es un honor ofrecerse [a su disposición] voluntariamente con la consideración más destacada y con la mayor reverencia, Illtmo. y Rvmo. Señor, como adictísimo y obsecuentísimo siervo de tu Señoría.</p> <p>DAMASO LARRAÑAGA⁴⁹. En la Ciudad de Montevideo 1^o de Mayo de 1833</p> <p>Al Revmo. Señor. Escipión Domingo Fabbrini, Encargado de Negocios de la Santa Sede y Delegado Apostólico.</p>
--	--

⁴⁹ Larrañaga firmaba sus cartas Dámaso Larrañaga, aunque era común que a él se le dirigieran nombrándolo Dámaso Antonio Larrañaga.

IV. Carta en forma de Breve de Gregorio XVI del 14 de agosto de 1832.

ACM, Vic.Apost., GDAL, E-1, 1815-1835

<p style="text-align: center;">GREGORIUS PP. XVI</p> <p>Dilecte Fili, salutem et apostolicam Benedictionem. Speculatores domus Israel in Cathedra Principis Apostolorum ineffabili divinae providentiae consilio collocati, ac propterea gravissima Ecclesiarum omnium sollicitudine continenter districti, ad universam, quae sub coelo est, gentium multitudinem, mentis nostrae oculos semper circumferre solemus. Etenim quantum in Nobis est, id unum profecto vehementer exoptamus, a solis ortu usque ad occasum laudari nomen Domini, adeoque ad remotissimas etiam ab hac Sancta Sede regiones Pastoralis Nostrae vigilantiae, curam extendimus, ut Christiana Religio magis magisque in dies augeatur, et Christifideles in viam mandatorum Dei deducantur; atque ad aeternam assequendam salutem omni ope adjuventur. Itaque cum Venerabili Patri Nostri Mariano Medrano, quem in Consistorio Secreto die II Julii vertentis annis habito, Episcopum de Buenos Ayres in Indiis Occidentalibus renunciamus, gravissimis de causis eas tantum facultates tribuerimus ut Episcopalem suam jurisdictionem in ea solum Dioeceseos parte exerceat, quae ex civili ejusdem Civitatis</p>	<p style="text-align: center;">GREGORIO XVI, PAPA</p> <p>Amado hijo: salud y bendición apostólica.</p> <p>Los centinelas de la casa de Israel, colocados en la Cátedra del Príncipe de los Apóstoles por el inefable consejo de la divina providencia, y por eso, estando continuamente ocupados por la pesadísima solicitud por todas las Iglesias, acostumbramos dirigir siempre los ojos de nuestra mente a toda la multitud que está debajo del cielo. De hecho, en lo que depende de nosotros, esto solo, ciertamente, deseamos con vehemencia, que el nombre del Señor sea alabado desde donde sale el sol hasta el ocaso, y de tal suerte que, incluso hasta las regiones más alejadas de esta Santa Sede extendemos el cuidado de nuestra pastoral vigilancia, para que la religión cristiana crezca más y más cada día y los fieles de Cristo sean guiados por el camino de los mandamientos de Dios y por todos los medios sean ayudados para alcanzar la salvación eterna.</p> <p>Por eso, habiendo nombrado Obispo de Buenos Ayres en las Indias Occidentales a nuestro Venerable Hermano Mariano Medrano, en el Consistorio Privado tenido el 2 de julio del presente año, por razones gravísimas, solo le concedimos aquellas facultades para que ejerza su jurisdicción episcopal en aquella parte de la Diócesis que depende del gobierno civil de la misma ciudad</p>
--	--

de Buenos Ayres imperio pendet; ne alia ipsius Dioecesis pars, quae regi-
mini Montis Videi, seu Reipublicae,
ut vocant, de Uruguay (*sic*) subji-
citur, proprio sit viduata pastore,
virum aliquem morum integritate,
doctrina, atque prudentia comen-
datum eligendum censuimus, qui in
ea Dioecesis parte Vicarii Apostolici
munere fungatur. Nos igitur tua sin-
gulari fide, probitate, scientia, pru-
dentia, ac Catholicae Religionis stu-
dio in Domino summopere, fidente
te ea Omnia cumulate expleturum,
quae tibi committenda existima-
mus de Venerabilium Fratrum Nos-
trorum Sanctae Romanae Ecclesiae
Cardinalium negotiis Ecclesiasticis
praepositorum consilio, te Vicarium
Apostolicum absque Episcopali cha-
ractere, cum omnibus juribus, et fa-
cultatibus, quae Vicarii Capitularis,
Sede vacante sunt propria, ad Nos-
trum, et hujus S. Sedis arbitrium, in
ea Dioecesis de Buenos Ayres parte,
quam civile Montis Videi imperium,
seu Respublica de Uruguay, ut appe-
llant, regit, ac moderatur, auctori-
tate apostolica hisce Litteris eligimus,
constituimus, ac renunciamus. Et
quoniam Venerabilis Frater, olim
Philippensis Archiepiscopus, nunc
vero Civitatis Castelli Episcopus,

de Buenos Ayres; y para que la otra par-
te de la misma Diócesis, que está sujeta
al gobierno de Montevideo, o como le
llaman, la República de Uruguay, no
esté privada de un pastor propio, juz-
gamos que se ha de elegir algún hom-
bre recomendable por su integridad de
costumbres, doctrina y prudencia, que
en esa parte de la Diócesis cumpla el
oficio de Vicario Apostólico.

Nosotros, entonces, por tu singular fe,
probidad, ciencia, prudencia y el celo
por la Religión Católica con el mayor
cuidado en el Señor, dado que tú eres
de fiar, de que cumplirás ampliamente
todas las cosas que consideramos se te
han de encomendar, según el parecer
de nuestros Venerables Hermanos Car-
denales de la Santa Romana Iglesia res-
ponsables en los Asuntos Eclesiásticos,
con la autoridad apostólica, por esta
Carta, te elegimos, constituimos y pro-
clamamos Vicario Apostólico sin carác-
ter episcopal, con todos los derechos y
facultades que son propias del Vicario
Capitular cuando hay sede vacante,
a Nuestro arbitrio y el de esta Santa
Sede, en aquella parte de la Diócesis
de Buenos Ayres, que rige y gobierna el
gobierno civil de Montevideo, o sea, la
República de Uruguay como la llaman.
Y puesto que nuestro Venerable Her-
mano, antes Arzobispo de Filipos, y
ahora Obispo de Città di Castello⁵⁰,

50 Se refiere a Giovanni Alessandro Muzi quien, de 1823 a 1825, fue Delegado Apostólico envia-
do a Chile y con amplísimas facultades para la región, de 1825 hasta su muerte en 1849, fue obispo
de Città di Castello, Italia.

ad hujusmodi munus obeundum te elegit, cum ipse Vicarius Apostolicus istis in locis versabatur, idcirco tibi eas omnes et singulas facultates confirmamus, concedimus, atque impertimur, quas commemoratus venerabilis Frater tribuendas existimavit. Quamobrem, omnibus et singulis, ad quos pertinet, et in posterum pertinebit, praecipimus, atque mandamus, ut tibi in praemissis oboediant, tuaque salubria monita, et mandata humiliter excipient, atque diligenter implenda current, alioquin sententiam, seu poenam, quam rite tuleris, seu statueris in rebelles ratam habebimus, et faciemus auctorante Domino usque ad satisfactionem condignam inviolabiliter observari. Non obstantibus Apostolicis ac in Universalibus, Provincialibusque et Synodalibus Conciliis editis generalibus vel specialibus Constitutionibus, et Ordinatinibus, et quibusvis etiam consuetudinibus, privilegiis quoque indultis et Litteris Apostolicis in contrarium praemissorum quomodolibet concessis, confirmatis, et innovatis, quibus omnibus, et singulis illorum tenores praesentibus, pro plene et sufficienter expressis ac de verbo ad verbum insertis habentes, illis alias in suo robore permansuris ad praemissorum effectum hac vice dumtaxat specialiter, et expresse derogamus, ceterisque contrariis quibuscumque.

te eligió para asumir tal oficio, cuando él mismo se desempeñaba como Vicario Apostólico en aquellos lugares, por tanto, te confirmamos, concedemos y también conferimos todas y cada una de aquellas facultades que consideró oportuno concederte el referido Venerable Hermano. Por lo cual, a todos y cada uno, a los que concierna y en el futuro concernirá, ordenamos y mandamos, que te obedezcan en adelante, y tus saludables consejos y mandatos humildemente acojan, y también diligentemente se apresuren a cumplir; de lo contrario, la sentencia o pena que debidamente apliques o establezcas contra los rebeldes tendremos por válida y haremos observar inviolablemente, con la autoridad del Señor, hasta una satisfacción condigna.

Sin que obste lo dispuesto por las Constituciones y Ordenanzas Apostólicas o de los Concilios universales y provinciales o sinodales, sean éstas generales o especiales, y también cualesquiera costumbres, privilegios e incluso indultos y Cartas Apostólicas en contrario anteriormente y de cualquier modo concedidos, confirmados y renovados.

Todas y cada una de las cuales cosas, teniendo presente sus tenores por plenamente y suficientemente expresados, e insertos palabra por palabra en las presentes, han de quedar por lo demás en su vigor, para el efecto de lo que queda dicho solo por esta vez especial y expresamente las derogamos, así como también cualesquiera otras cosas que sean en contrario.

<p>Datum Romae, apud Sanctam Mariam Majorem sub annulo Piscatoris die XIV Augusti MDCCCXXX II, Pontificatus Nostri anno Secundo</p> <p>Duplicatum</p> <p>Pro Domino Cardinali Albano A.Picchione Substitutus</p> <p>Dilecto Filio Presbytero Damaso Larrañaga</p>	<p>Dado en Roma, junto a Santa María la Mayor, bajo el anillo del Pescador, el día 14 de agosto de 1833, segundo año de nuestro pontificado.</p> <p>Es copia.</p> <p>Por el Señor Cardenal Albano A. Picchione, sustituto</p> <p>Al amado hijo Presbítero Dámaso Larrañaga</p>
---	--

V. Carta de Escipión Domingo Fabbrini a Dámaso Larrañaga del 20 marzo 1833.

ACM, A7, Nunciatura 1a, 1827-1858

REVERENDISSIME DOMINE:

Die prima februarii ad Dominatorem tuam Revmam. litteras dedi, quibus Te certiore faciebam de Diploma a me expedito in confirmationem facultatum Dominationi Tuae ab Illa. ac Rvmo. Dno. Joanne Muzi creditarum, idque in vim specialis confirmationis a SS. Dno. Nostro Gregorio Papa XVI mihi transmissae. Nunc gaudenter Te commonefacio Summum Pontificem speciales litteras expedire fecisse in forma Brevis, quibus Sanctitas Sua Dominationem tuam in Vicarium Apostolicum Civitatis et Provinciae Montisvidei contueri dignata est. Per dominum Herrera, et Ministrum Status, laudatum Ssmi. Dni. Breve accipiet Dominatio tua, quam iterum rogo eas omnes ad me transmittere notiones, quas in praecedenti mea epistola postulavi, quod si coadjutorem tibi adjungere placeret, hoc casu, poterit Dominatio tua, cum Suprema instinc Dominante Auctoritate temporali convenire, et Summo Pontifici idoneum Virum Ecclesiasticum proponere. Interim de aucta in Te auctoritate gratulor, ac debita reverentia me profiteor,

Reverendísimo Señor:

El primero de febrero envié una carta a tu Señoría Rvma, en la que te informaba acerca del Documento expedido por mí en confirmación de las facultades que concedió a tu Señoría el Rvmo. Sr. Juan Muzi, y que me fueron trasmitidas por fuerza de una especial confirmación por el SS. Sr. Nuestro el Papa Gregorio XVI.

Ahora con gozo te comunico que el Sumo Pontífice hizo expedir una carta especial en forma de Breve, por la cual Su Santidad se dignó considerar a tu Señoría como Vicario Apostólico de la Ciudad y Provincia de Montevideo. Por el Señor Herrera, ministro de Estado, tu Señoría recibirá el estimado Breve del SSmo. Señor. A ti de nuevo ruego que me trasmitas todas las informaciones, que te pidiera en mi carta precedente, y que, si te place adjuntarte un coadjutor, en este caso, tu Señoría podría ponerse de acuerdo con la Suprema Autoridad temporal de ese lugar y proponer al Sumo Pontífice un varón eclesiástico idóneo. Mientras tanto me congratulo de tu acrecentada autoridad y con debida reverencia me profeso

<p>Dominationis tuae Reverendissimae addictissimus Servus</p> <p>Scipio Dominicus Fabbrini in Brasilia Sanctae Sedis Negotium Gestor et Delegatus Aptlicus.</p> <p>In civitate Flum. 20 martii 1833</p> <p>Rvmo. Dño. Damaso Antonio Larra- ñaña Vicario in spiritualibus de Montevi- deo</p>	<p>de tu Señoría reverendísima atentísimo siervo</p> <p>Escipión Domingo Fabbrini Encarga- do de Negocios de la Santa Sede en Brasil y Delegado Apostólico.</p> <p>En la ciudad de Río, 20 de marzo de 1833.</p> <p>Al Rvmo. Señor. Dámaso Antonio Larrañaña, Vicario en lo espiritual de Montevideo.</p>
---	---

VI. Carta de Dámaso Larrañaga a Escipión Domingo Fabbrini del 25 de mayo 1833.

ACM, A7, Nunciatura 1 a, 1827-1858

Id. 25 idem". - Illme. et Rvme. Dne.: Summo gaudi accipi obsequentissimam epistolam Dominationis tuae. Illme. et Rvme., diei 20 postremi martii, qua me notum faciens Dominationis tuae de alterius, Imae. Februarii missione, jam acceptae, et suo tempore responsae, mihi communicat, SSmi. Dni. Ntri. Gregorii Papae XVI paternam pietatem speciales litteras in forma Brevis expedire fecisse, quibus Sanctitas Sua me constituere in Vicarium Apostolicum hujus civitatis, et regionis dignatus est. Ejusmodi litteras me commonefacit Dominationis tuae, tradendas a Domino dilectissimo Socio defuncto Senatore Herrera, et Status Ministro; ac de illo munere, per innatae benignitatis tuae effectum mihi gratulari, et Dominationis tuae placuit, interpositionem pollicere, in SSmum. Dnum, ad Coadjutoris adjunctionem obtinendum, si necesse existimavero; rursus commendando denique Dominationis tuae narrationum deditioem postulatam in citata prima epistola.

In responsione Dominationis tuae ostendere debeo, jam apud me esse laudatum Sanctissimi Dni. breve, et missurum pro Coadjutore sollicitudinem, dum indigere videatur. Narrationes libenter dabo, statim quam quaedam difficultas,

Illmo. y Rvmo. Sr.: Con gran alegría he recibido la obsecuentísima carta de tu Señoría, Ilustmo. y Rvmo., del día 20 de marzo pasado, - por la que me hace saber tu Señoría de otra, emitida el primero de febrero, que ya hemos recibido, y fue respondida en su momento -, en ésta me comunica que la piedad paternal del SSmo. Sr. Ntro. Papa Gregorio XVI hizo expedir una carta especial en forma de Breve, en la que Su Santidad se dignó constituirme Vicario Apostólico de esta ciudad y región. De tal suerte Vuestra Señoría me recuerda que han de ser entregadas esas cartas por el Señor y dilectísimo compañero difunto, el Senador Herrera y Ministro de Estado. De ese cargo, por efecto de tu innata benignidad me felicitas, y, plugo, a tu Señoría, interponer la solicitud ante el Santísimo Señor, para obtener que se agregue un Coadjutor, si yo estimare necesario; por último me encomienda tu Señoría la entrega de los informes solicitada en la citada primera carta.

Debo manifestar en respuesta a tu Señoría que ya tengo el apreciado Breve del Santísimo Señor, y enviaría la solicitud por un Coadjutor cuando pareciera ser necesario. Con mucho gusto daré las informaciones, tan pronto como se resuelva cierta dificultad,

de cujus illustratione disseritur absolvatur, quoniam adhuc mihi deest, quod maxima dignum consideratione videtur, ut referam diligentia, quam proposui.

Rogo denique Dominationem tuam ut bonitatem habeat mittendi adjunctas litteras in gratiarum actionem Sanctissimo Domino, directas ad Eminentissimum Dominum Cardinalem Albanum.

Propterea, peculiaribus amoris signis, et auxiliis, quibuscum Dominatio tua me honore afficere et favore dignatus est, gratissimus polliceor debita reverentia ==

Illme. et Rvme. Domine.

Dominationis tuae addictissimus et obsequentissimus servus.

Damasus Larrañaga.

In civitate Montisvidei 25 maji 1833.

Illmo. et Rvmo. Dno. Scipioni Dominico Fabbrini in Brasilia Sanctae Sedis Negot. Gestori, etc.

de la que se está discutiendo, porque aún me falta lo que me parece digno de la mayor consideración, para que pueda informar con la diligencia que he propuesto.

Finalmente, ruego a Vuestra Señoría tenga la amabilidad de enviar las adjuntas cartas de acción de gracias al Santísimo Señor, dirigidas al Eminentísimo Señor Cardenal Albanus.

Por esto, por las especiales muestras de amor y la ayuda con que tu Señoría se ha dignado tratarme con honor y favor, me declaro muy agradecido con la debida reverencia ==

Illtmo. y Rvmo. Señor.

De tu Señoría.

el servidor más devoto y obediente
Dámaso Larrañaga.

En la Ciudad de Montevideo, 25 de mayo de 1833

Al Illtmo. y Rvmo. Señor, Escipión Domingo Fabbrini Encargado de Negocios de la Santa Sede en Brasil, etc.

VII. Carta de Dámaso Larrañaga al Cardenal Giuseppe Andrea Albani del 25 de mayo de 1832.

ACM, A7, Nunciatura 1 a, 1827-1858

- Eminentissime Domine:

Maxima sua gratitudine coactus humilis Vicarius Apostolicus Uruquariensis, ad elevandum suas reverentes, obsequentissimas gratiarum acciones ad excelsam Sedem Supremi Christi Vicarii, ascensus est per mitissimam eminentiam, quae, ut vestra, nec arceat, neque terreat, quia quamquam sublimis, est tantummodo eminentia bonitatis, clementiae, et accessus; quia est eminentia ardentissimi Cardinalis, seu seraficae caritatis, quae flammam amoris accendit; quia est eminentia cardinum quibus vertuntur januae, quae aditum praebent usque ad summum clavigerum Petri successorem; quia denique est eminentia egregii Principis, primi a secretis Regis cui nulla absconduntur, sed omnia patefiunt, et cujus amplissima sapientia, et discretissimo concilio ipse regit ac moderatur.

Eminentísimo Señor:

Impulsado por su gran gratitud, el humilde Vicario Apostólico del Uruguay, para elevar su reverentes y obsequiosísimas acciones de gracias hasta la excelsa Sede del Supremo Vicario de Cristo, ha de subir por medio de una suavísima eminencia que, como la vuestra, ni aleje ni aterre, porque aunque sea sublime es sólo eminencia [altura] de bondad, de clemencia y de acceso; porque es eminencia [altura] de un ardentísimo Cardenal o bien de seráfica caridad, que enciende la llama del amor; porque es eminencia de los goznes por los que giran las puertas, que permiten el acceso hasta el sumo portador de llaves, Sucesor de Pedro; porque es, en fin, eminencia de un Príncipe egregio, el primero a participar de los secretos⁵¹ del Rey a quien nada se esconde sino que todas las cosas le están patentes y cuya amplísima sabiduría y discretísimo consejo él mismo rige y regula.

51 Juega Larrañaga con la expresión a secretis. Literalmente significa el primero que participa de los secretos, aquí del Rey a quien no se le oculta nada, es decir, de Dios. A secretis se fue usando para los secretarios, no con el sentido actual de un empleado cercano, sino como se llamaban “secretarios de Estado”, a los que participan de los secretos, de lo íntimo del gobierno del monarca.

Rogat igitur infranominatus piissimam Eminentiam Vestram, ut hoc speciale obsequium dignetur praestare ei, qui jugiter ad Altissimum Coelestem Patrem orabit, ut Eminentiae Vestrae, suas adaperiat portas, per quas ingredimur et ascendimus in eminentissimum montem Sion.

Vestras sacras manus deosculatur. Eminentissime Domine, humillimus et obsequentissimus servus vester.

Damasus Larrañaga.

In civitate Montisvidei die XXV maji,
Anno Domini MDCCCXXXIII

Eminentissimo Domino S.R.E. Cardinali Albano.

El firmante abajo nombrado ruega a Vuestra Eminencia piadosísima, que se digne prestar esta especial deferencia a aquel que siempre orará al Altísimo Padre Celestial para que abra a Vuestra Eminencia sus puertas por las que ingresamos y ascendemos en el altísimo monte Sión.

Besa vuestras sagradas manos, Eminentísimo Señor, el humildísimo y obsecuentísimo siervo vuestro,

Dámaso Larrañaga

En la ciudad de Montevideo, el día 25 de mayo, del Año del Señor 1833

Al Eminentísimo Señor S.R.E. Cardinal Albani.

VIII. Carta de Dámaso Larrañaga al Papa Gregorio XVI del 25 de mayo de 1833.

ACM, A7, Nunciatura 1 a, 1827-1858

SANCTISSIME PATER

Ex quo strenuus nauta vester CHRISTOPHORUS COLOMBUS, mundum quasi amplificavit, atque hunc novum, ac mirum orbem regno CHRISTI, ejusque VICARII adjecit, extunc praesertim, ni fallor, adimplebatur illud: “In omnem terram exivit, sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum”. Adeo haec efficacissima fuerunt in his saltem remotissimis regionibus, et in his australibus cultae terrae finibus, ut invictae et indomitae hae Uruquarenses nationes statim non minis imperantium, sed verbis evangelizantium; non gladio, sed cruci; non militibus, sed missionariis, libenter subjiuntur, ac celeberrimam rempublicam Jesuiticam nuncupatam constituerunt, in qua vita communis, et priscorum fidelium virtutes floruerunt, ita tamen ut omni infidelitate prorsus effugata, nulla deinceps erroris, aut hoereoseos labe fides nostra orthodoxa turparetur, sed semper pura, illibataque permansit.

Si haec innumera, maximaque miracula patrata fuerunt, cum in tenebris, et in umbra mortis sedebamus, quid nunc, quando lumen ad revelationem gentium, seu SOL JUSTITIAE,

SANTÍSIMO PADRE
PADRE SANTO

A partir de que vuestro valiente marino, CRISTOBAL COLÓN, como que agrandó el orbe, y añadió este mundo nuevo y maravilloso al reino de Cristo, y de su VICARIO, desde entonces principalmente, si no me equivoco, se cumplió aquello: “Por toda la tierra ha salido su voz, y hasta los confines de la tierra sus palabras”. Más aún, éstas fueron eficacísimas al menos en estas regiones lejanísimas, y en estos límites australes de la tierra civilizada, de modo que estas invictas e indómitas naciones Uruguayas, en seguida, no por las amenazas de los dominadores, sino por las palabras de los evangelizadores; no a la espada, sino a la cruz; no a los soldados, sino a los misioneros, libremente están sujetas y constituyeron la celeberrima república llamada Jesuítica, en la cual florecieron la vida común y las virtudes de los fieles primitivos, y, de tal modo, que, ciertamente desaparecida toda infidelidad, con ninguna mancha de error o de herejía se ensuciara nuestra ortodoxa fe, sino que siempre permaneció pura e intacta.

Si estos innumerables e inmensos milagros se realizaron, mientras vivíamos en las tinieblas y en sombra de la muerte, ¿qué será ahora, cuando la luz para revelación de las naciones, o el SOL de JUSTICIA,

ab ortu veniens, ut spectabant Imperatores nostri post VIRACOCAM, jam in his meridionalibus plagis, ut in suo meridie nitidissime splendet?

Si hîc filiorum monitis tanta fiunt, quid quando Pater Sanctissimus dignatus est per se loqui? Quid quando Summi Pastoris vocem audimus? Jam etenim, Beatissime Pater, ad nos pervenerant Vestrae Sanctitatis Encyclica et Constitutio, in quibus mirabamur simul doctrinam, sapientiam, prudentiam, sollicitudinemque Pastoralem Vestram, quibusque a luporum morsibus praeventi fides nostra incolumis, et devotio erga Sanctam Romanam Ecclesiam, ejusque Summum Pontificem in dies magis ac magis augebantur.

Iis adhuc non bene perpensis, per hujus Status Ministrum acceptum fuit Diploma, quo Scipio Dominicus Fabbrini, Vester in Brasilia Negotiorum Gestor, Delegatusque Apostolicus, ex mandato Sanctitatis Vestrae, confirmavit, ac ratas habere placuit omnes facultates, et jurisdictionem mihi concreditas a Joanne Muzzi (*sic*) Vicario Apostolico Vestro, viro indefesso, vereque apostolico qui gratissimam, indelebilemque memoriam apud nos reliquit, potissimum apud probos, nobilesque viros Municipium nostrum constituentes, inter quos sollicitior eminebat ejus Procurator generalis, jam

viniedo del oriente, como esperaban nuestros Emperadores después de VIRACOCCHA, ya en estas regiones meridionales, como en su mediodía brilla resplandecen?

Si aquí por las admoniciones de los hijos se obran cosas tan grandes, ¿qué será cuando el Padre Santísimo se dignó hablar por sí mismo? ¿Qué sucederá cuando escuchamos la voz del Pastor Supremo? Pues ya, Beatísimo Padre, nos ha llegado la Encíclica y la Constitución de Vuestra Santidad, en las que admiramos al mismo tiempo la doctrina, sabiduría, prudencia y Vuestra Pastoral solitud, con las cuales, protegidos de las mordeduras de los lobos, cada día aumentaban más y más nuestra fe incólume y la devoción para con la Santa Romana Iglesia y su Sumo Pontífice, Si bien aún no están totalmente estudiados, fue aceptado por aquel Ministro de Estado el Diploma, por el cual Scipio Dominico Fabbrini, Vuestro encargado de Negocios en Brasil, y Delegado Apostólico, por mandato de Su Santidad, confirmó y ratificó todas las facultades y la jurisdicción que me concedió Vuestro Vicario Apostólico Juan Muzzi (*sic*), hombre sin mancha, hombre infatigable y verdaderamente apostólico, que ha dejado entre nosotros una memoria gratísima e indeleble, especialmente entre los hombres rectos y nobles que constituyen nuestro Municipio, entre los cuales se destacaba como más solícito su Procurador general, ya

ab ipsa Sacra Sede decoratus, et cujus manu utor, cum haec scribo.

Praeterea die XV mensis labentis maji, die mihi valde prospera, jugiterque memoranda, maximus mihi, inmerite, honor fuit recipiendi Litteras Sanctitatis Vestrae in forma Brevis, quibus Auctoritate Apostolica benignitas Vestra dignata est, me eligere, et constituere Vicarium Apostolicum, absque Episcopali, characterem, cum omnibus juribus, et facultatibus, quae Vicarii Capitularis, Sede vacante, sunt propriae, ad Vestrum, et Sanctae Sedis arbitrium, in hac Diaeceseos de Buenos Aires parte, quam civile Montis Videi imperium seu Republica de Uruguay, a nobis appellata, regit, ac moderatur. Eisdemque Litteris rursus eximia benevolentia Vestra dignata est confirmare eas omnes et singulas facultates, quae mihi concessae fuerant a praefato Vicario Vestro Apostolico, Archiepiscopo Philippensi, nunc Civitatis Castelli Episcopo, cum ipse in iis partibus versabatur.

Propterea, Beatissime, clementissimeque Pater, hic humillimus filius Vester in his a conspectu Vestro remotissimis regionibus degens, et nihilominus Vestris mentis oculis praesens atque cordi Vestro mitissimo valde propinquus, et splendida munificentia Vestra multis praeclarisque muneribus, honoribus, et facultatibus commulatus, pro universis beneficiis Vestris obsequentissimas, ferventissimasque gratias agit,

condecorado por la misma Sacra Sede, y cuya mano uso cuando esto escribo⁵². Además el día XV del corriente mes de mayo, para mí un día muy próspero y para recordar siempre, tuve el máximo e inmerecido honor de recibir las Letras de Vuestra Santidad en forma de Breve, por las cuales con su Apostólica Autoridad Vuestra benignidad se dignó elegirme y constituirme Vicario Apostólico, sin carácter episcopal, con todos los derechos y facultades propios de un Vicario Capitular, sede vacante, en esta parte de la Diócesis de Buenos Aires, que rige y gobierna el poder civil de Monte-Video es decir la República del Uruguay, como es llamada por nosotros.

Por las mismas Letras de nuevo su eximia buena voluntad se ha complacido en confirmar todas y cada una de las facultades que me fueron conferidas por el mencionado Vicario Apostólico vuestro, Arzobispo Filipense, ahora obispo de Città di Castello, cuando él estaba por estos lugares.

Por eso, Beatísimo y clementísimo Padre, este humildísimo hijo vuestro que vive en regiones muy alejadas de tu vista, y sin embargo presente a los ojos de vuestra mente y muy cercano a vuestro suavísimo corazón, al estar colmado con muchos y preclaros dones, honores y facultades recibidos de Vuestra espléndida munificencia, os da fervientemente grandísimas gracias por todos vuestros beneficios.

52 Se refiere a José Raimundo Guerra, que había recibido la condecoración de la espuela de oro.

et pro salute, prosperitateque vestris ad coelestem Patrem jugiter orabit, una cun devotísimo populo sibi commiso, qui pro sua pietate et religione dignus est Vestra speciali Paterna cura, et benedictione Apostólica, cujus numerus ad centum decem millia ascendens, statim duplicabitur propter benignitatem et feracitatem hujus regionis continentis ultra decem millia leucarum comprehensarum inter Oceanum Atlanticum, et máxima duo flumina Argenticum et Uruquariense, atque Brasiliae terminos, una etiam cum sublimioribus nostris Potestatibus catholicis, et Vestrae Beatitudini addictissimis, ut Constitutio nostra novissima praescribit, una denique cum obsequentissimo hoc Clero, sive sexaginta Presbyteris, viginti Parochis, totidemque Vicariis in eaqualem fere populorum numerum, et tres civitates, distributis, qui omnes commendabiles sunt propter doctrinam et mores, salutis animarum, zelum, et divinarum scientiarum studium. Ejus numerus augeri poterit, si Universitas a me zelatui proposita, jamque a nostris legum conditoribus approbata, et in qua ecclesiasticae scientiae nomine minorem partem habent, facultatibus, privilegiisque Pontificiis decorata videatur. Reliqua circa Capitulum, Coadjutorem, Appellationes, festivos dies, et caetera, per Negotiorum Gestorem Vestrum in Brasilia congruentiori tempore, in Senatusque recessu Sancitati Vestrae exponere mihi erit.

Y por vuestra salud y prosperidad orará constantemente al Padre celestial, junto con el devotísimo pueblo que le ha sido confiado, que por su piedad y religión es digno de Vuestro especial cuidado paternal y de la bendición apostólica.

Tiene un número de ciento diez mil habitantes, en seguida se multiplicará a causa de la benignidad y feracidad de esta región del continente de más de diez mil leguas, comprendidas entre el océano Atlántico y los dos mayores ríos, el río de la Plata y el Uruguay, y los límites con el Brasil. A una con nuestras Autoridades supremas católicas y muy fieles a Vuestra Beatitud, como lo prescribe nuestra novísima Constitución, junto, por último, con nuestro obedientísimo clero, sesenta Presbíteros, veinte Párrocos y casi otro tanto Vicarios distribuidos en un número casi igual de pueblos y en tres ciudades, todos los cuales son recomendables por su doctrina y costumbres, celo por la salud de las almas y estudios de las ciencias divinas. Su número podrá crecer, si la Universidad por mí celantemente propuesta, ya aprobada por nuestros legisladores, en la que las ciencias eclesiásticas no tienen la parte menor, se viera decorada por las facultades y privilegios Pontificios. El resto en cuanto al Cabildo, el Coadjutor, Nombamientos, días festivos, etcétera, por vuestro Encargado de Negocios en Brasilia, en un tiempo más oportuno, durante el receso del Senado, tendré que exponérselo a Vuestra Santidad.

<p>Sanctitatem Vestram conservare dignetur Altissimus per tempora longiora et tranquilla. In civitate Montisvidei, die XXV maji Anno Domini MDCCCXXXIII.</p> <p>BEATISSIME PATER</p> <p>Humillimus Sanctitis Vestrae servus, qui reverenter Beatos Pedes Vestros deosculatur</p> <p>DÁMASUS LARRAÑAGA</p>	<p>El Altísimo se digne conservar a Vuestra Santidad por largos y tranquilos tiempos. En la ciudad de Montevideo, el día 15 de mayo del Año del Señor 1833</p> <p>BEATÍSIMO PADRE</p> <p>Humildísimo siervo de Vuestra Santidad, que reverentemente besa vuestro santos pies</p> <p>DÁMASO LARRAÑAGA</p>
---	--

IX. Carta de Escipión Fabbrini a Dámaso Larrañaga del 4 de noviembre de 1833.

ACM, A 7, Nunciatura 1 a 1827-1858

Revme. Domine:

Demorata nimis, tandem die 9 nuper elapsi mensis octobris, ad meas manus pervenit officiosissima et gratissima Dominationis tuae Revmae. die 1^a maji Montisvidei data, et quidem in secunda via, ex quo deducitur primum illius epistolae exemplarem in sinistrum incidisse.

Gratias in primis tibi agere debeo de optima Tui erga me voluntate, deque alacritate ista egregia, qua Te narrationes rerum quas postulavi jucundissime redacturum spondes, ex iis siquidem, definitiva, perspicua istius regionis ecclesiastica constitutio, quam maxime pendet.

Miro nondum mihi Nuntium pervenisse nec a Te, nec ab Excmo. Dno. Santiago Vasques Status Ministro, super receptione epistolarum mearum dierum 20 et 25 mensis martii, cum quibus transmisi quoque Litteras Apostolicas in forma Brevis, quibus Smus. Dnus. Nter Gregorius Papa XVI Dominationem Tuam in Vicarius Apostolicum Civitatis, et Prov. ae Montis Videi ad petitionem ejusdem Gubernii nominavit.

Rogo itaque benignitate Tua ut hoc super negotio verba facias meo nomine cum praefato Excmo. Dno. Status Ministro, illique significes mea aliquam responsionem ab eo desiderare, quam huc usque dare forte non potuit, politicis istius regionis negotiis, et commotionibus impeditus.

Reverendísimo Señor:

Habiendo demorado demasiado, al final poco ha, el 9 del pasado mes de octubre, llegó a mis manos la muy cortés y gratísima de tu Señoría Rvma. datada el día primero de mayo, en Montevideo y ciertamente por una segunda vía, por lo que deduzco que el primer ejemplar de esa carta se perdió en un accidente.

Debo agradecerte ante todo tu muy buena voluntad hacia mí, y ese excelente entusiasmo con que prometes redactar con gusto las informaciones que te he pedido, de las cuales en gran parte depende la constitución definitiva y definida de esa región eclesiástica. Me admiro de que todavía no me ha llegado el anuncio ni de Ti ni del Exmo. Dno. Santiago Vásquez, Ministro de Estado, acerca de la recepción de mis cartas del 20 y 25 de marzo, con las cuales transmití la Carta Apostólica en forma de Breve, en la cual Stmo. Sr. Ntro., el Papa Gregorio XVI, nombró a tu Señoría Vicario Apostólico de la Ciudad, y Provincia de Montevideo, a petición del mismo Gobierno.

Te suplico, pues, de tu bondad que trates este asunto en mi nombre con el antedicho Exmo. Sr. Ministro de Estado, y le hagas saber que deseo alguna respuesta de él, que tal vez no haya podido dar hasta ahora, entorpecido por los asuntos políticos y las conmociones de ese país.

Hac opportunitate Dominationem Tuam Rvmam. certiolem facio me SSm. Patrem extraordinariis facultatibus cum titulo, et munere Pro-Delegati Apostolici per universas Américae Meridionalis Regiones nuper decorasse, ut ita nedum actus omnes jam nullitate, aliove vitio quomodocumque laborantes, ad respectivorum Praesulum postulata sanare, et revalidare possem, sed etiam in posterum dispensare iis in casibus, quibus Auctoritas Apostolica necessaria esset, quique in Litteris sa: me: Pii VI 11 septembris 1789 et ab Leone XII, Anno 1824 per viginti annos non comprehenduntur.

Me interim tuis Orationibus commendo, debitaque reverentia profiteor.

Addictissimus servus

Scipio-Dominicus Fabbrini
Flumen Januarii 4 novembris 1833.

Rmo. Dno. Damaso Larrañaga
Vicario Apostolico in Civitate de Montevideo.

Aprovecho la oportunidad, para hacer saber a tu Reverencia, que el Smo. Padre me ha concedido facultades extraordinarias con el título y cargo de Pro-Delegado per todas las naciones de la América del Sur, no sólo para subsanar y validar todos los actos que adolecieran de nulidad, o de cualquier otro vicio, a pedido de los respectivos obispos, sino también para dispensar en el futuro en aquellos casos en que fuere necesaria la Autoridad Apostólica: todos los que no están comprendidos por veinte años en la Carta de Pío VI, de santa memoria, del 11 de septiembre de 1789 y de León XII, del año 1824.

Mientras tanto, me encomiendo a tus oraciones y profeso con la debida reverencia me confieso

Devotísimo siervo

Escipión-Domingo Fabbrini
Río de Janeiro, 4 de noviembre de 1833

Al Rmo. Sr. Dámaso Larrañaga
Vicario Apostólico en la Ciudad de Montevideo.

X. Carta Informe de Dámaso Larrañaga a Escipión Domingo Fabbrini del 14 de agosto de 1833.

ACM, A7, Nunciatura 1a, 1827-1858

Ill[ustrissi]me et Rev[erendissi]me
D[omi]ne

In praecedentibus duabus meis epistolis, Dominationi tuae Rev[erendisi]mae promissi (*sic*) me quam primum potuerim satisfactorum tuis justis desideriiis, ac quaesitis circa notiones quasdam Sancte Sedi necessarias ad accurate deliberandam erga hanc novam nostram Ecclesiam, quod nunc gratissime ac libenter facio, ad calicem addendo nonnullas postulationes de rebus, quae valde proficuae et perutiles nobis erunt. Status hic noster comprehenditur inter mare Atlanticum, duo maxima flumina Argenticum et Uruquarense, atque inter terminos Brasiliae, cujus hodierna linea divisoria transit per flumina Jaguarón (*sic*) et Ibicuy Guazú (*sic*). Spatium inter hos inclusum terminos ultra decem milia leucarum ascendit, et regio haec saluberrima jam fert omnes Europae opimos fructus atque vites, et oliva, ac larva bombytia⁵³, ut in suo natali loco, benignissime hospitantur. Haec omnia in posterum, succedere debent nostris pecoribus, armentis, gregibusque hodie divitias nostras constituentibus. Regio nostra nova Italia nunccupari (*sic*)

Illmo. y Rvdmo. Señor

En mis dos precedentes cartas, prometí a tu Señoría Reverendísima que, cuanto antes pudiera, daría satisfacción a tus justos deseos y a las preguntas, acerca de algunas informaciones, que necesita la Santa Sede, para deliberar diligentemente acerca de esta nuestra nueva Iglesia. Ahora lo hago con mucho gusto y con ganas. Agregó al final algunas súplicas, acerca de asuntos que serán muy provechosos y útiles para nosotros.

Este nuestro Estado abarca entre el mar Atlántico, los dos mayores ríos, de la Plata (*Argenticum*) y el Uruguay (*Uruquarense*), y entre los límites del Brasil, cuyo actual línea divisoria pasa por el Río Yaguarón y el Ibicuy Guazú. La superficie incluida dentro de estos límites supera las diez mil leguas; y esta región fecundísima ya ofrece todos los generosos frutos de Europa; así las vides, y los olivos, y el gusano de seda, se encuentran de modo óptimo, como en su lugar de origen. Todo esto, en el futuro, se agregará a nuestras ovejas, ganado y los rebaños que hoy constituyen nuestras riquezas. Nuestra región podría llamarse nueva Italia, si Uruguay (*sic*)

53 Pro bombytia.

poterat si Uruguay (*sic*) Adria fiat, et Imperium Brasiliae Germanicum.

Ditio haec inventa a Ioanne Diaz de Solis et a Jesuiticis Missionariis explorata et evangelizada et ab Hispanis per tria saecula possessa, et multoties, Alexandrine Lineae pretextu, a Lusitanis armis reclamata, nunc denique anno MDCCCXXVIII per conventionem inter Brasiliae imperium et Argentinam rempublicam liber et independens status facta fuit; et 1830 per suam Constitutionem ab eisdem sublimioribus partibus approbatam, declarata et recognita fuit Respublica orientalis Uruquarensis. Qua propter jam circa hanc nostram Rempublicam mediatrix ipsa Anglia, Gallia, Batavia, aliique Europae et Americae Status suos habent Consules et negotiorum gestores.

Prima hispana oppida, in hac orientali plaga, septem fuerunt a Jesuitis condita ad ripam fluminis Uruquariae, quae, ineunte hoc caeculo, bello jam finito, a Lusitanis invasa et occupata fuerunt. Deinde conditum fuit ad oram fluminis Nigri, oppidam Sancti Dominici Soriani a Gubernatore Bonaerensi; sed postea a Lusitaniae interrege, ex mandato Principis Petri, Colonia a S[ancti]ss[i]mo Sacramento ad ripam septentionalis fluminis ab Argento contra Bonaerensem civitatem per Emmanuelem Lobo fundata est, qui captus cum suo milite fuit a Gubernatore Bonaerensi, et in Pace Julia

fuera Venecia (*Adria*) y el Imperio de Brasil el Imperio Germánico.

Este dominio fue descubierto por Juan Díaz de Solís, y explorada y evangelizada por los misioneros Jesuitas y poseída por los Españoles durante tres siglos. Y muchas veces, con pretexto de la Línea Alejandrina, reclamada por los portugueses por las armas. Ahora, por último, en el año MDCCCXXVIII, por una convención entre el imperio del Brasil y la república Argentina, fue constituida Estado libre e independiente. Y en 1830 por su Constitución, aprobada por esas misma partes arriba indicadas, fue declarada y reconocida la República Oriental Uruguay [Uruquarensis]. Por ello es ya mediadora con respecto a nuestra República la misma Inglaterra, Francia, los Países Bajos y otros estados de Europa y de América tienen sus cónsules y encargados de Negocios.

Los primeros pueblos españoles, en esta margen oriental, fueron siete fundados por los Jesuitas a orillas del río Uruguay [*Uruquaria*], los cuales al comienzo de este siglo, habiendo terminado la guerra, fueron invadidos y ocupados por los portugueses.

Luego fue fundado por el Gobernador de Buenos Aires, a orillas del río Negro, el pueblo de Santo Domingo de Soriano; pero posteriormente por parte del regente, por mandato del príncipe Pedro, fue fundada la Colonia del Santísimo Sacramento en el margen septentrional del Río de la Plata, frente a Buenos Aires, por Manuel Lobo. Éste fue capturado con su ejército por el Gobernador de Buenos Aires En la Paz-Julia

restituta donec a Sancta Sede questio de jure et proprietate decisa fuisset. Deinceps vero rursus expugnata anno 1709 per Ultrajectensem pacem ad Lusitanos rediit cum suo territorio, de quo questione orta hi ab radices Montis Videi sedem figunt. Scientes vero quatuor millia indorum ex prefatis oppidis Jesuiticis contra eos venire, bonaerensibusque, locum derelinquunt, quo remanent duo millia indorum per quos arx constructa fuit, et cum aliquas Canariensibus familiis initium dedit Governator Bonaerensis D[omi]nus Bruno Mauritius Zavala anno 1724 Montivideo urbis quae caput est hujus Status.

Dividitur nostra haec Respublica in novem Departamenta ab eorundem praecipua oppida et Parochiali Ecclesia nuncupata.

Primum, Sancti Philippi a Montevideo cum portu ad maris Atlantici litus, in representationi nationali habens quinque Deputatos, computandos in ratione unius ad tria millia habitantium.

Secundum, Sancti Ferdinandi a Maldonato cum portu ab idem litus datque quatuor deputatos; hujus Matricis et urbis Parrochus est Dominus Doctor Felicianus Rodríguez.

Tertium, S[ancti]s[imae] Virginis Mariae Guadalupe a Canelones quatuor habens Deputatos; cujus Parochus est D[omi]nus Ioannes F[ranciscus] Larrobla.

fue devuelta hasta que fuera decidida por la Santa Sede la cuestión de derecho y propiedad. Luego, habiendo sido de nuevo conquistada, en el año 1709, por la paz de Utrecht volvió con su territorio a los portugueses. Habiendo surgido la disputa sobre este asunto, ellos en las faldas del Monte Video fundan un asentamiento. Empero, sabiendo que venían contra ellos cuatro mil indios de los mencionados pueblos jesuíticos y bonaerenses, abandonaron el lugar.

Allí permanecieron dos mil indios, por los cuales se construyó un fuerte y con algunas familias canarias el Gobernador de Buenos Aires, Bruno Mauricio Zabala comenzó en 1724 la Urbe de Montevideo, que es la cabeza de este Estado.

Se divide esta República en nueve departamentos, que toman el nombre de sus principales pueblos e Iglesia Parroquial.

El primero, de nombre San Felipe de Montevideo, con puerto a la costa del mar Atlántico, que tiene en la representación nacional cinco diputados que deben computarse a razón de uno por tres mil habitantes.

El segundo de San Fernando de Maldonado, con puerto a la misma costa, que da cuatro diputados; de esta Matriz y Ciudad es Párroco el Dr. D. Feliciano Rodríguez.

El tercero de la Santísima Virgen María de Guadalupe, de Canelones, que tiene cuatro diputados, cuyo Párroco es Don Juan Fco. Larrobla.

Quartum, S[anc]ti Josephi, tres Deputatos habens; cujus Parochus est D[omi]nus Josep[hus] Reyna.

Quintum, S[ancti]ss[i]mi Sacramenti a Colonia eandem habens representationem; cujus Urbis Parochus est Pater Dominicus Rama, ordinis a Mercede.

Sextum, Sancti Dominici Soriani, equalis representationis; ejus Parochus est Doctor D[omi]nus Aloisius Peña.

Septimum, S[anc]ti Benedicti a Paisandú cum aequali numero Representantium; cujus Parochus est D[omi]nus Fr[anciscus] Solanus García.

Octavum, S[anc]ti Petri a Durazno duos habens Deputatos; cujus parochus est Pater Joannes Remedus, Lusitanus, tertiarius S[anc]ti Francisci.

Nonum, et ultimum, Sancti Raphaelis a Cerro-Largo cum aequali numero; cujus Parochus est D[omi]nus Josephus Palacios. Ex his omnibus deducitur habitantium numerum superperatis aliquibus fractionibus accedere ad nonginta millia; ex novissimo vero censu viginti millia addi posse aestimamus, quotidie advenientibus innumeris familiis ex Brasilia, Canariis, Hispania, Italia, et Gallia.

Praeter jam memoratus novem Matrices parochiales Ecclesias, novem alias habemus seguentes:

[f. 1v]

Sancti Isidori Agricola de las Piedras, cujus Parochus est D[omi]nus Cajetanus Aguirre;

Sancti Caroli Borromei, prope Maldonatum, cujus Parochus est Dominus Franciscus Lopez;

Inmaculatae Conceptionis de las Minas, a metalurgicis montibus ac marmoreis sic nuncupata, cujus Parocus est Ioannes Ximenez;

El cuarto de San José, que tiene tres diputados, cuyo Párroco es el D. José Reyna.

El quinto del SSmo. Sacramento de la Colonia, que tiene también la misma representación, de cuya ciudad es Párroco el Padre Domingo Rama, de la Virgen de la Merced.

El sexto de Santo Domingo de Soriano, de igual representación, cuyo Párroco es el Dr. D. Luis [de la] Peña. El séptimo de San Benito de Paisandú (*sic*), con igual número de representantes, cuyo Párroco es D. Francisco Solano García.

El Octavo de San Pedro de Durazno, que tiene dos diputados, cuyo Párroco es el P. Juan de los Remedios, portugués, terciario de San Francisco.

El noveno y último de San Rafael de Cerro-Largo, con igual número, cuyo Párroco es D. José Palacios.

De todo esto se deduce, que el número de habitantes, supuestas algunas fracciones, llega a noventa mil, pero, por el novísimo censo, estimamos que se pueden añadir veinte mil, ya que vienen cada día innumerables familias del Brasil, Canarias, España, Italia y Francia.

Además de las ya nombradas nueve Iglesias Matrices Parroquiales, tenemos las otras nueve siguientes:

De San Isidro Labrador de las Piedras, cuyo Párroco es D. Cayetano Aguirre.

La de la Inmaculada Concepción, de las Minas, llamada así por los montes con metales y marmóreos, cuyo Párroco es Juan Ximénez.

Sanctissime Virginis a Remediis de Rocha, prope castellum S[anc]tae Theresiae ad Brasiliae terminos, cujus Parochis est Pater Emmanuel Rivero; Ad flumen Argentinei, cum suis portibus, sunt Ecclesiae parochiales Sanctissimae Virginis a Remediis de las Viboras, cujus parochus est D[omi]nus Iacobus Leyva, et a Doloribus a S[anctus] Salvator, cujus parochus est Pater Franc[isc]us Ciurana; altera etiam in flumini Uruquarensi Sanctissimi Virginis a Carmelo al Salto, cujus Parochus est Magister D[omi]nus Franc[isc]us Nuñez;

Sunt tamen aliae duae centrales, videlicet Sanctissime Trinitatis a los Porongos (*sic*), cujus Parochus est D[omi]nus Petrus Elias; et Sancti Ferdinandi de la Florida, cujus Parochus est D[omi]nus Isidorus Mentasti.

Aliae erigendae sunt in novo oppido a Tacuarembó, et in vice-parochia Sanctissimi Rosarii ad Colla, Sanctissimae Virginis de las Mercedes (*sic*), Conceptionis de Pando (*sic*), Pietatis de Peñarol (*sic*), et Virginis a Carmelo al Cordón (*sic*).

Extra has vice parochias, habentes oppida numerosa, sunt et aliae Virginis a Carmelo de las Vacas (*sic*), Sancti Ioannis Baptistae Sanctae Luciae del Campamento (*sic*) fluminis Santa Lucia (*sic*) cum portu ad ejus oram in Argentinei fluminis confluentia; et superius in eodem flumine invenimus aliae Sancti Raymondi Nonnati et Salvatoris del Pedernal (*sic*).

De la Santísima Virgen de los Remedios, de Rocha, cerca del Castillo de Santa Teresa hacia los límites con el Brasil, cuyo Párroco es el P. Manuel Rivero.

Sobre el Río de la Plata, con puertos, están las Iglesias Parroquiales de la Santísima Virgen de los Remedios de las Viboras, cuyo Párroco es D. Santiago Leiva; de los Dolores en San Salvador, cuyo Párroco es el P. Francisco Ciurana; otra también en el río Uruguay (*in flumini Uruquarensi*), de la Santísima Virgen del Carmen, en Salto, cuyo Párroco es el Maestro D. Francisco Nuñez.

Hay otras dos, en el centro, a saber, la de la Santísima Trinidad, de Porongos, cuyo Párroco es D. Pedro Elías y la de San Fernando de Florida, cuyo Párroco es D. Isidoro Mentasti.

Otras han de erigirse en el nuevo pueblo de Tacuarembó, y en la Vice-Parroquia del Santísimo Rosario del Colla, de la Santísima Virgen de las Mercedes, de la Concepción de Pando, de la Piedad de Peñarol, y de la Virgen del Carmen del Cordón.

Además de estas Vice-Parroquias, que están en pueblos numerosos, hay otras que deben crearse: de la Virgen del Carmelo de las Vacas, de San Juan Bautista de Santa Lucía, del Campamento del río de Santa Lucía, con puerto a su orilla en la confluencia del río de la Plata, y más arriba sobre el mismo río, se hallan otras de San Ramón Nonato y del Salvador del Pedernal.

Sunt et aliae duae in Parochia S[anc]ti Isidori Cappellae, una Virginis a Carmelo de Toledo et altera Sancti Francisci Xavieri del Manga

Abs re aliquid vero speciatim de civitate Montisvidei dicere absonum non erit: nostra Matrix parochiali ecclesia non solum maxima sed et pulcherrima est: jonico-dorica juxta Vitrubii regulas constructa, cum altaribus duodecim ex gypso et pavimento ex marmore conditis cum adjuncta S[an]cti]ss[im]i Sacramenti Cappella rotunda, amplia et jónica et cum baptisterio ejusdem ordinis. Solemnia celebrantur cum pompa et majestate quadam in ornatu, vestibus et paramentis, in lustribus et luminaribus, in vasis et candelabriis, in tabernaculo, ostensorio et pixide, in musica et cantu, in oratoria eloquentia, in concursu et devotione populi, addeo ut tantummodo Romae paucisque aliis cedamus. Ejusdem naturae et styli quamquam minor est Ecclesia S[anc]ti Josephi hujus civitatis. Ecclesia Sancti Francisci de observantiae, antiqua et decens est cum suo conventu qui olim viginti fratres habebat, cujus numerus hodie ad tertiam partem diminutus est.

In his ecclesiis cultum et pietatis opera exercent undecim numerosae confraternitates, ex quibus tres ad africanos servos pertinentes, sua fide et devotione, summo gaudio nostro, ipsos heros eddificant (*sic*).

Hay también otras dos Capillas en la Parroquia de San Isidro, una de la Virgen del Carmen de Toledo y otra de San Francisco Javier del Manga,

Aparte, no sería disonante decir algo particular acerca de la Ciudad de Montevideo: nuestra Matriz Iglesia Parroquial no sólo es la mayor, sino también es bellísima, construida jónico-dórica según las reglas de Vitrubio, con doce altares blancos por el yeso y el pavimento de mármol; con adjuncta capilla del SSmo. Sacramento circular (*rotunda*), amplia y jónica y con Baptisterio del mismo orden. Los sagrados ritos se celebran con pompa y cierta majestad, en el ornato, las vestiduras y ornamentos, en arañas y luminarias, en vasos y candelabros, en tabernáculo, ostensorio y copón, en música y canto, en elocuencia oratoria, en concurrencia y devoción del pueblo; añadido que sólo nos reconozcamos inferiores a Roma y a pocos otros lugares. De la misma naturaleza y estilo, aunque menor, es la Iglesia de San José de esta ciudad. La Iglesia de San Francisco de la Observancia, es antigua y decente con su convento, que en otro tiempo tenía veinte frailes, cuyo número hoy ha disminuido a una tercera parte.

En estas Iglesias once numerosas cofradías practican el culto y las obras de piedad, de las cuales tres pertenecen a siervos africanos, que, con gran gozo de nuestra parte, con su fe y devoción edifican a los mismos amos.

Sunt praeterea quaedam pietatis domus in hac civitate nimirum: spiritalium exercitiorum Sancti Ignatii, cujus ecclesia cito finienda est; Domus Expositorum et Domus Infirmorum, ad Sancti Josephi confraternitatem pertinentes, extra moenia, pr[a]eter ecclesiam viceparochialem Beatae Mariae Virginis a Carmelo al Cordón (*sic*), sunt et aliae cappellae publicae ut beatae Mariae Virgine a Carmelo a la Aguada (*sic*) et alia ejusdem tituli a la Aldea alia Sanctissimi Rosarii al Arroyo Seco (*sic*) et nostra Sacrae Familiae al Cerrito (*sic*).

Nostra Ecclesia Matrix parroquialis, olim habebat tria beneficia, hodie impensa propter abrogationem decimarum a Bonaerensi Congressu cum ipsi subjecti essemus. Parochi vero suas habent primitias et obventiones suficientes quibus decentes vivant. Clerici tamen particulares, praeter suas cappellanas sive congruas quibus ordinati fuerunt, habent obventiones quasdam et Missae stipendium ponderis (peso) [*sic*] octo dracmarum probati argenti. Prosperiore tamen et congruentiore tempore, Deo volente, rationalibus expensis fustius majori Ecclesiae decori, ejusque necessitatibus subveniendum fore gaudentes spero. Numerus sacerdotum, parochis inclusis, hodie ultra sexaginta ascendit, omnes aetati provecti, et propter mores et doctrinam commendabiles sunt: cujus numerus augeri poterit si Universitas jam a Congressu nostro decreta

Hay además ciertamente algunas casas de piedad en esta ciudad: de Ejercicios Espirituales de San Ignacio, cuya Iglesia pronto estará terminada; Casa de Expósitos; y la Casa de Enfermos de que se ocupa la confraternidad de San José. Extramuros, además de la Iglesia vice-parroquial de la Virgen del Carmen del Cordón, hay otras capillas públicas, como la de la Bienaventurada Virgen del Carmen de la Aguada, y otra del mismo título en la Aldea, otra del Santísimo Rosario del Arroyo Seco, y la nuestra de la Sagrada Familia del Cerrito

Nuestra Iglesia Matrix parroquial, antes tenía tres beneficios, hoy suspendidos por la abrogación de los diezmos por parte del Congreso Bonaerense, cuando estábamos sujetos a él. Los párrocos tienen sus primicias y entradas suficientes, con las cuales vivan decentemente. Los clérigos particulares, además de sus capellanías o congruas con las que fueron ordenados, tienen otras entradas y estipendios de misa, del peso de ocho dracmas de plata legítima. Para un tiempo más próspero y conveniente, si Dios quiere, con entradas razonables, espero con gozo que más abundantemente se podrá subvenir a un mayor decoro de la Iglesia y sus necesidades. El número de sacerdotes, incluidos los de Parroquia, asciende hoy a más de sesenta, todos de edad avanzada, recomendables por sus costumbres y doctrina, cuyo número podrá aumentar, si la Universidad ya decretada por nuestro Congreso,

et in qua scientiae ecclesiasticae non minorem p[arte]m habent, gratiis et privilegiis Pontificiis decorata videatur.

Ante insurrectionem anni 1810 omnia hic habebamus ecclesiastica studia, quae hodie jam cum patrio regimine instauraru incipiunt: habemus enim jam aulam gramaticae latinae et philosophiae cathedram, et gradatim reliquae suo ordine subsequuntur. Ad idem munus non parum conducere potest publica biblioteca, nostris et amicorum libris fundata, aequae a magno nostro doctore et Monsvidensi compatriotio Presb[yte]ro Domino Emmanuele Perez Castellano, jam defuncto, dotata, cujus bibliopola, ab ipso electus, est praesens noster Prosecretario Dom[in]o Josepho Guerra ab ipsa Sacra Sede decoratus.

Cum jam de aliis rebus S[ancti]ss[im]o Dom[in]o in mea humilli (*sic*) epistola excripsi nunc jam accedere possumus ad dubia sive postulata qu[ae]dam quorum resolutio et concessio necessariae mihi videntur:

Primum: an suspensa publicatione Bulae Cruciatæ per viginti annorum tempus, ejus privilegia non cessant quosque alia fiat publicatio vel aliud Sanctitas Sua decretavit.

Secundum: et quatenus affirmative continuare posset privilegium essus (*sic*) carnum, ut in praxi inveni his in locis.

y en la cual las ciencias eclesiásticas no tienen una parte menor, se viera realzada con gracias y privilegios Pontificios.

Antes de la insurrección del año 1810 teníamos aquí todos los estudios eclesiásticos, que ahora ya con el régimen patrio se empiezan a establecer: pues tenemos la clase de gramática latina, la cátedra de filosofía y gradualmente seguirán las restantes por su orden.

Al mismo asunto no poco puede aprovechar la Biblioteca pública, fundada con los libros nuestros y de los amigos, e igualmente dotada por nuestro gran Doctor y compatriota montevideano Pbro. Don Manuel Pérez Castellano, ya difunto, cuyo bibliopola, elegido por él mismo, es nuestro actual Prosecretario, Don José Guerra, condecorado por la misma Santa Sede.

Puesto que ya acerca de otras cosas referí al SSmo. Señor en mi humilde carta, ahora ya podemos entrar en algunas dudas o postulados, cuya resolución y concesión me parecen necesarias.

Primero: si, suspendida por un tiempo de veinte años la publicación de la Bula de la Cruzada, no cesan sus privilegios, hasta que no se haga otra publicación o Su Santidad decrete otra cosa.

Segundo: y hasta qué punto afirmativamente puede continuar el privilegio de comer carnes, como encontré en la praxis en estos lugares.

Tertium: quomodo procedendum circa regulares saecularizatos in Dioecesi Bonaerensi et in Hispania, tempore Congressus de las Cortes (sic), huc advenientes et facultates concessae circa hoc Episcopo Bonaerensi nunc ad hanc Rempublicam extendi possint propter sacerdotum penuriam.

Quartum: segregata hac Ecclesia a Bonaerensi, tam in spiritualibus quam in politicis, absque appellatione remanet si causae intra eam terminandae sunt ut praescribitur novissima nostra Constitutione. Poterit ne prima instantia apud Parochos fieri qui Vicarii foranei et Iudices ecclesiastici omnes sunt in suis respectivis Parochiis in causis matrimonialibus et aliis non gravissimis cum appellatione ad Provisorem et in sententiis non conformibus tertia haberi poterit coram Vic[ari]o Ap[osto]lico adjuncto substituto Provisore?

[f.2r]

Ultimum: praestolo a S[ancti]s[im]o D[omi]no ut dignetur Sanctitas Sua diminueret festivos dies, ut factum fuit in Regno Chilensi (sic) et Dioecibus Bonaerensi et Cuyensis aut juxta eandem formam, vel juxta Pauli tertii privilegium Indis concessum, ut videre est in nostro hoc adjuncto Decreto. Idem dicendum de aliis concessis illis Ecclesiis quarum exemplo nimium affligor ab oratoribus cum eis postulata concedere nequeo in his remotissimis regionibus, et cetera.

Tercero: cómo proceder acerca de los regulares secularizados en la Diócesis Bonaerense y en España, en el tiempo del Congreso de las Cortes (sic), que llegan aquí, y (si) las facultades concedidas acerca de esto al Obispo de Buenos Aires, se pueden extender a esta República, por la escasez de sacerdotes.

Cuarto: separada esta Iglesia de la de Buenos Aires, tanto en los asuntos espirituales, cuanto en los políticos, queda sin apelación si las causas han de terminarse dentro de sus límites, como se prescribe en nuestra recientísima Constitución. ¿Acaso se podría hacer la primera instancia ante los Párrocos que son todos Vicarios Foráneos y Jueces eclesiásticos en sus respectivas Parroquias en las causas matrimoniales, y otras no gravísimas con apelación al Provisor, y en las sentencias no conformes la tercera podría tenerse ante el Vicario Apostólico junto con el Provisor sustituto?

Último: espero del Santísimo Señor que se digne Su Santidad disminuir los días festivos, como se hizo en el Reino de Chile y en las Diócesis de Buenos Aires y de Cuyo, o según la misma forma, o según el privilegio de Pablo tercero concedido a las Indias, como se ve en nuestro adjuncto decreto sobre este asunto. Lo mismo hay que decir acerca de otras concesiones a aquellas Iglesias, por cuyo ejemplo mucho me aflijo por los solicitantes, cuando no les puedo conceder sus pedidos en estas remotísimas regiones, etc.

Rogo igitur Dominationem tuam Ill[ustrissi]mam et Rever[endissi]mam, ut dignetur haec S[ancti]ss[im]o Dom[i]no deferre ac de his rebus benigne informare, hoc novum obsequium addendo per multis aliis de bonitate tua a me receptis, et de quibus omnibus rursus obsequentissimas gratias hago (*sic*), magna tuis desideriis praestantissima consideratione offero orationibusque commendo.

conclusion⁵⁴

Ill[ustrissi]me et Rev[erendissi]me D[omi]ne

Dominationis tuae additissimus, obsequentissimus servus

In Civitate Montisvidei 14 Augusti 1833

Damasus Larrañaga

Ill[ustrissi]mo et Rev[erendissi]mo D[omi]no Scipioni Dominico Fabbri-
ni in Brasilia Sancta Sedis Gestori, et Delegato Apostolico

Ruego, pues, a tu Señoría Illma. y Revma., que te dignes comunicar estas cosas al SSmo. Señor e informarlo de estos asuntos, agregando esta nueva atención a las muchísimas otras recibidas por mí de tu bondad y por todas las cuales de nuevo te doy muchísimas gracias, con grande y eminentísima consideración por tus deseos ofrezco y encomiendo a las oraciones.

Illmo. y Rvmo. Señor,
de tu Señoría siervo obsequentísimo y entregadísimo

En la Ciudad de Montevideo, 14 de agosto de 1833

Dámaso Larrañaga

Al Illmo. y Rvmo. Señor Escipión Domingo Fabbri-
ni encargado de negocios de la Santa Sede en Brasil y Delegado Apostólico

54 Está en español, pero puede ser parte de ordenamiento del borrador y no debería ir en el original.

El Gloria panamericano como parte del ordinario de la Misa

*Martín García*¹

Resumen

El Gloria de J. A. de Souza incluido en la Misa Panamericana (de aquí en más, “Gloria Panamericano”), constituye un caso paradigmático de las tensiones irreconciliables entre gran parte del repertorio musical litúrgico de uso corriente y la naturaleza y requerimientos propios de la liturgia católica. Mediante el estudio de esta pieza musical me propongo cuestionar la validez de ciertas pautas para la elección de los cantos litúrgicos así como alentar a una revisión de los criterios adoptados en torno a la cuestión de la música litúrgica y del arte católico en general. Doy por descontado que el lector conoce bien el Gloria Panamericano (comienza: “Gloria a nuestro Dios en lo alto de los cielos y en la tierra paz a los por Él amados”).

1 El autor es Licenciado en Dirección orquestal por la Escuela Universitaria de Música de la Universidad de la República y *Master of Music* por la Universidad del Norte de Colorado (EEUU). Actualmente se desempeña como Director Artístico y Musical de la Orquesta Filarmónica de Montevideo y profesor de Dirección orquestal en la Escuela Universitaria de Música de la Facultad de Artes (Universidad de la República).

1. La Misa Panamericana

No logré obtener información específica sobre la creación del Gloria Panamericano. Sí existen algunos datos sobre el origen de la Misa Panamericana, suficientes como para ubicarnos en el contexto en que surge el canto que aquí se estudia.

La Misa Panamericana fue estrenada en Cuernavaca en 1966. No se trata de una composición específica sino de una selección de cantos del Ordinario de la Misa compuestos en distintos países latinoamericanos. La mayoría fueron extraídos de misas con títulos de índole nacionalista, algunas de ellas con clara influencia folclórica. En varios sitios de internet aparece el nombre del sacerdote canadiense Juan Marco Leclerc como responsable del concepto de “misa panamericana” y el del obispo de Cuernavaca, Mons. Sergio Méndez Arceo, como gran animador. Ésta surge en medio del empuje de renovación litúrgica que venía dándose en esa ciudad al menos desde fines de la década del cincuenta y es reflejo de los movimientos folcloristas y nacionalistas que aparecieron simultáneamente en varias iglesias del continente. La diócesis mexicana llamó la atención durante años por la pujanza de sus innovaciones y de las personalidades que las impulsaban: además de la notoria figura de Méndez Arceo, causaban interés y revuelo las experiencias litúrgicas y psicoanalíticas en el priorato Santa María de la Resurrección de Ahuacatlán, así como la actividad del CIDOC (Centro Intercultural de Documentación).

La revista estadounidense *Time*, al igual que otros medios periodísticos de ese país, dedicó varios artículos al obispo y a la diócesis. En uno de 1969 afirma:

Más recientemente, Méndez Arceo adornó la catedral con un tipo diferente de innovación, esta vez tomado del CIDOC—una Misa ‘Panamericana’, con ritmos tradicionales latinoamericanos, mariachis tachonados, guitarras rasgadas y trompetas chillonas. La catedral se llena todos los domingos para las dos ‘misas mariachis’, y muchos en la multitud son hombres jóvenes, algo inusual en las iglesias latinoamericanas. Luego de la misa, el obispo se mezcla con la muchedumbre afuera, charlando en uno de cinco idiomas con los visitantes extranjeros, y deteniéndose ocasionalmente para dar a algún feligrés un cálido ‘abrazo’.²

2 *Time*, 29 de agosto de 1969, acceso el 27 de marzo de 2022, <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,901309,00.html>. La traducción es mía.

Lamentablemente, el articulista no ahonda en detalles acerca del vínculo entre la Misa Panamericana y el CIDOC. Resulta llamativo que que la Misa Panamericana fuera identificada “misa mariachi”, tal vez reflejando el hecho de que Méndez Arceo hubiera concebido o apadrinado la idea de que la colección de cantos latinoamericanos compilados por el padre Leclerc fuera interpretada por mariachis en las misas catedralicias de domingo. El laico y activista social José Álvarez Icaza recuerda sus impresiones ante esa “misa mariachi”:

En el Movimiento Familiar Cristiano estábamos ya haciendo *pininos* semi-clandestinos de reforma litúrgica a partir del concepto de familia como Iglesia Doméstica, cosa que luego canonizó el Concilio. Y entonces era un oasis acudir con mi familia y amigos a la misa dominical de mariachis en la catedral restaurada de Cuernavaca. Ya no tenía nada que ver con la obsoleta catedral en que oímos misa mi mujer y yo en nuestro viaje de luna de miel de 1947.³

Al parecer, a la “misa de mariachis” de la catedral a las once de la mañana (o a las dos “misas mariachis” de domingo según Time), se agregaba otra a las doce y media en el pueblo de Tepoztlán con instrumentos indígenas.⁴ Sería interesante corroborar si la música interpretada con estos instrumentos correspondía a la Misa Panamericana.

El LP “Misa Panamericana” grabado por el Mariachi Hermanos Macías incluye los cantos del Ordinario además de un canto de entrada, un Aleluya, un canto de comunión y uno de salida.⁵ El detalle del LP es el siguiente:

Lado A

- 1- Entrada. Ángelus (del grupo chileno Los Perales)
- 2- Señor, ten piedad (extraída de la Misa Mexicana del compositor Delfino Madrigal)
- 3- Gloria (de J.A. de Souza, brasileño)

3 José Álvarez Icaza (discurso al recibir el Premio Nacional de Derechos Humanos Don Sergio Méndez Arceo, Cuernavaca, 20 de abril de 1996), <http://www.cencos.org/es/node/8513>

4 Guadalupe Rocha Guzmán, “Las Instituciones Psicoanalíticas en México. Un análisis sobre la formación de analistas y sus mecanismos de regulación” (tesis de maestría en Psicología Social, UNAM, Ciudad de México, 1998). Agrega Rocha que en opinión de Mons. Méndez Arceo “la renovación litúrgica realmente llegó a México por el monasterio benedictino [Santa María de la Resurrección] y en este sentido no está de más señalar que también fue en el monasterio de Cuernavaca que la misa se cantó en español desde antes que el Concilio aceptara su dicción en la lengua del país respectivo, además de que el diseño redondo de su capilla significó el primer altar mexicano en el que se ofició una misa de frente.”

5 Grabado en la Catedral de Cuernavaca y editado en 1966 por el sello Aleluya (A-015), México.

4- Aleluya (México)

5- Credo (extraído de la Misa en México de Rafael Carrión)

Lado B

1- Santo, Santo, Santo (de la misma Misa en México)

2- Cordero de Dios (de la Misa a la Chilena de Vicente Bianchi)

3- Comunión. El Peregrino de Emaús (de Los Perales)

4- Salida. Aleluya (de Los Perales)

Se trata de cantos de muy distinta procedencia en disparejas versiones mariachis. Varios de ellos son de una cierta unción, aunque el tratamiento mariachi tiende a exaltar la sentimentalidad subjetiva.

Algunos de los cantos ya tenían varios años de compuestos cuando apareció el LP. Tal es el caso del canto de Entrada, el cual data de 1960. En algunos casos, es sencillo identificar a los autores de los cantos: Los Perales son un conjunto vocal mixto que compone canciones religiosas con influencias folclóricas; Delfino Madrigal fue un compositor y organista mexicano de larga trayectoria; Rafael Carrión fue un compositor, arreglador y director notorio por su colaboración con el cantante Javier Solís, conocido como el “Rey del bolero ranchero”.

Vicente Bianchi, autor de la Misa a la Chilena, fue un destacado compositor y director con amplia actividad en el terreno de la música litúrgica. Su misa chilena, aparentemente preparada antes de 1964, fue apadrinada por el Cardenal Raúl Silva Henríquez, Arzobispo de Santiago de Chile, en un proceso más o menos paralelo con el de Cuernavaca. “Con ritmos mapuches, cantos corales, danzas nortinas y una cueca al cierre, su ‘Misa a la chilena’ fue presentada en 1965 en el programa ‘¡Aún tenemos música, chilenos!’ de José María Palacios en Radio Cooperativa, y estrenada por el coro Chile Canta en la capilla Santa Adela de Cerrillos”.⁶ La situación de Bianchi en Chile tipifica la de los compositores y parte del clero en otras iglesias latinoamericanas: a) había una inquietud de parte de algunos músicos y clérigos por implementar algunas innovaciones litúrgicas; b) esa inquietud encontraba cierta resistencia por lo que; c) los experimentos en cuestión litúrgica venían realizándose desde hacía varios años en forma más bien discreta y paulatina; d) varias de estas experiencias fueron reconocidas en la Constitución Sacrosantum Concilium y en las reformas litúrgicas que siguieron al Concilio. Según Vicente Bianchi:

6 MusicaPopular.cl, acceso el 27 de marzo de 2022, <https://www.musicapopular.cl/artista/vicente-bianchi/>

Es interesante notar la asociación espontánea que surge en algunos de los protagonistas de esos años entre el nuevo canto litúrgico y el cambio de orientación del sacerdote durante la misa.

Había que empezar muy suavemente porque era un movimiento demasiado arriesgado. La iglesia entró en un movimiento de cambio total con el Concilio Vaticano. Cambió la actitud de los curas incluso frente a la asamblea. Hasta ese momento ellos celebraban de espaldas, mirando hacia el altar [...] Todo lo nuevo generalmente provoca oposición. Pero al final logramos imponernos. Viejitas llorando llegaban a comulgar, vinieron de la televisión francesa a filmar cómo era esta cosa de las misas criollas.⁷

La Misa Panamericana en su versión mariachi se hizo enormemente conocida. Forma parte del repertorio estándar de numerosos conjuntos de mariachis y es, hasta el día de hoy, interpretada en celebraciones tanto en México como en varias zonas de los Estados Unidos.

2. El Gloria Panamericano⁸

Junto con el Aleluya, señalado como de origen mexicano, es el Gloria el canto que posee el origen más incierto en el LP mencionado más arriba. No he logrado rastrear al compositor J. A. de Souza, aparentemente brasileño, ni he podido constatar si el canto fue compuesto en Brasil o en México, o si había tenido alguna difusión antes de 1966.

Se trata de un canto sencillo y sin rasgos folclóricos definidos. Tiene forma responsorial: un estribillo que se canta al inicio es intercalado con las distintas estrofas. Aunque tal vez fuera concebido para ser cantado alternando entre dos grupos (asamblea – coro), aspecto que en la práctica no ocurre acaso en parte porque su impulso rítmico invita a todos a cantar todo.

La melodía tiene un registro limitado básicamente a la quinta Re – La. Este registro se mantiene en forma estricta en el estribillo, cuyo contorno melódico es muy claro: primero ascendente hacia la palabra “cielos”, luego descendente hacia la palabra “amados”. El peso tonal del canto es suavemente debilitado por

7 MusicaPopular.cl, acceso el 27 de marzo de 2022, <https://www.musicapopular.cl/artista/vicente-bianchi/>

8 Los comentarios analíticos se apoyan en la versión del canto tal y como aparece en el cancionero de John J. Limb, ed., *Flor y Canto*, 2ª edición (USA: OCP Publications, 2001).

la resolución Fa# - Re. La melodía de las estrofas apenas roza el Si sobre el final del primer y segundo verso y el La grave en la resolución de éste.

El “tópico” es de una alegre marcha que, dependiendo de la versión, será de pulso binario, o bien de pie rítmico largo-corto, correspondiente al pie poético troqueo, habitual en varias danzas tradicionales europeas. Este pie puede ser escrito y ejecutado de diversas maneras. En el cancionero “Flor y Canto” aparece como corchea con punto-semicorchea en compás de 2/4, mientras, por ejemplo, el compositor norteamericano John Philip Sousa, conocido como el “Rey de las marchas”, empleaba habitualmente la figuración negra-corchea en compás de 6/8.

3. Las tensiones del Gloria Panamericano

Hasta ahora hemos visto que el Gloria Panamericano es reflejo de los intereses litúrgicos y pastorales de su contexto. Es un canto sencillo y alegre, identificable con tópicos musicales profanos, adaptable a los requerimientos de ciertos géneros autóctonos (como el grupo de mariachis) y orientado a la “participación activa” de los fieles. Aquí la expresión típica conciliar, utilizada al menos desde el año 1903 por el papa San Pío X, adquiere una acepción y unas consecuencias acaso contrarias a las esperadas por los padres del Concilio. El Cardenal Ratzinger se ha referido a una falsa interpretación de la expresión “participación activa” en los siguientes términos:

Este concepto, en sí mismo bastante significativo, ha no pocas veces llevado a la opinión de que la meta ideal de la renovación litúrgica es la actividad uniforme de todos los presentes. Por consiguiente, hemos presenciado la reducción de tareas especialmente prominentes y, en particular, la música litúrgica festiva fue ampliamente considerada como un signo de una inapropiada visión ‘cultural’ que parecía incompatible con la actividad general. Desde este punto de vista, la música litúrgica puede seguir existiendo sólo en la forma de canto de la congregación, el cual, a su vez, no deberá ser juzgado en términos de su valor artístico sino sobre la base de su funcionalidad, i.e. su capacidad para “construir comunidad” y su función activadora.¹⁰

9 Utilizo el término “tópico” para referirme a las connotaciones y asociaciones evidentes en la pieza en discusión.

10 Joseph Ratzinger, “Problemas teológicos de la música litúrgica” (discurso ante el Departamento de Música Sacra del Conservatorio Estatal de Música de Stuttgart, enero de 1977), acceso el 10 de julio de 2009, <http://www.musicasacra.com>

El canto congregacional se vale del impulso motor del ritmo para lograr el cometido de hacer cantar a todos. Es el ritmo el elemento impulsor de la participación activa de los fieles y de la renovación litúrgica.¹¹ Se pretende exaltar una “sensibilidad popular” pero se paga un precio alto al identificar inequívocamente al canto litúrgico con formas artísticas ajenas al culto católico. El fiel es “forzado” por el ritmo a participar activamente en cantos que se reconocen de inmediato como imposturas de músicas profanas.¹²

Veremos que la tensión generada por el ritmo es sólo una de las varias que contiene el Gloria Panamericano y que inhabilitan su inserción en la liturgia. Si bien hoy este tema se puede abordar con mayor aplomo que hace algunas décadas, no ignoro el “fuego cruzado” que aún subsiste, ni tampoco que la cuestión litúrgica es y será siempre tema de discusión en el seno de la Iglesia. Es entendible que la liturgia esté en “reforma permanente”, ya que es allí donde la Iglesia celebra ante Dios y se muestra ante el mundo.

4. Tensión entre texto y música

Son innumerables las composiciones musicales con el texto del Gloria, “himno antiquísimo y venerable con el que la Iglesia, congregada en el Espíritu Santo, glorifica a Dios Padre y glorifica y le suplica al Cordero”.¹³ Incontables compositores de todas las épocas han creado música para este himno. Tomemos, por ejemplo, dos obras de W. A. Mozart similares en duración a la Misa Panamericana: los Glorias de las *Missae breve* K 49 en Sol mayor y la K 65 en Re menor. En el caso del primero, comienza brillante y esplendoroso hasta que, al llegar al “Qui tollis” asume tintes inquietantes, alternando el canto entre coro (“Qui tollis”) y solistas (“miserere”). En esa sección, la figuración de los violines aparece entrecortada y suspirante, y la armonía alcanza un evidente aunque sobrio dramatismo. El Gloria de la K 65, en la inusual tonalidad de re menor, presenta

11 Sin embargo, debe notarse que en la práctica los cantos litúrgicos populares, concebidos para la “participación activa” de los fieles según los criterios que veremos, no siempre encuentran una respuesta entusiasta. La rara unanimidad del canto del pueblo –al menos en un país como Uruguay– se termina impulsando por medio de formas y expresiones extra musicales que presuponen y predisponen a la desinhibición y la unanimidad de los participantes: palmas, pantomimas, la presencia de un “animador”, etc.

12 Un caso extremo aunque real de impostura cultural: nótese la irrisión que a veces provoca el “rock cristiano” a los rockeros de ley.

13 *Instrucción General del Misal Romano*, 53.

otros desafíos que el compositor resuelve admirablemente. Su carácter es más homogéneo que el de la K 49, por lo que en la sección “Qui tollis”, el contraste es logrado al aumentar el ritmo armónico (es decir, más cambios en menos tiempo) y al complejizar el entramado vocal.

Veamos otros dos ejemplos. El Gloria de la Misa VII del Liber Usualis (*Kyrie Rex splendens*) es de una devota y austera simplicidad. Parece estar apoyado fuertemente en la palabra declamada: su ámbito melódico es pequeño (siempre en torno a la tercera Fa-Sol-La, con ocasionales incursiones y cadencias en Re), y los melismas son pocos y breves. Las fórmulas melódicas son casi intercambiables de no ser por diferencias sutiles que responden a necesidades expresivas de la propia palabra.¹⁴ El Gloria de T. Aragüés, de uso común hoy en día, es silábico, con ideas melódicas simples y relacionadas entre sí y, al igual que el gregoriano, con una métrica y una estructura sometida únicamente a la necesidad de la palabra declamada. Los contrastes son sutiles entre las secciones, llamando la atención el ascenso gradual del primer “Tú que quitas” hasta el “Tú que estás sentado”, o el breve y sentido melisma en “Jesucristo”.

En estos cuatro ejemplos observamos que en el caso de composiciones que contemplan la regularidad de un pulso y las jerarquías propias del compás, la efectividad expresiva requieren de recursos compositivos más drásticos y evidentes que en el de aquellas composiciones en que domina el ritmo de la palabra tal cual brota de la oración. En el Gloria Panamericano, en que domina el pulso regular de la marcha y las jerarquías propias del compás, el texto en su totalidad queda barnizado por la indiferente recurrencia del tópico reinante. Es más: el texto es forzado a responder a los requerimientos estrictos de un canto rítmicamente regular y melódicamente rimado. La marcha alegre vale para todo: la súplica al Cordero Inmaculado, la alabanza, la bendición, la adoración, la glorificación y la acción de gracias, todo aparece supeditado al paso imperturbable de una marcha que poco o nada difiere de un jingle publicitario.

Hay, pues, una clara tensión “afectiva” entre texto y música. Este tipo de tensión ha sido reconocido por los compositores de todas las épocas, siendo utilizado en distintos medios (ópera, música de cine, televisión, etc.) como recurso

14 Por ejemplo, en el primer “*Qui tollis*” llama la atención el descenso reposado al Re en la palabra “*mundi*” antes de cadenciar en Fa con una fórmula igual a la utilizada en “*bonae voluntatis*”. El “*Qui sedes*” resulta ser más sombrío, con una cadencia sobre el Re en “*nobis*” que confirma el énfasis puesto en esa dominante en el primer “*Qui tollis*” acaso aludiendo a la bajez del pecado y la necesidad del hombre de ser levantado por Cristo.

de doble sentido captado por el oyente.¹⁵ En el caso del Gloria Panamericano, la ironía de la modesta y despreocupada marcha llevando sobre sus hombros la majestad del “himno venerable” es inevitable. Y si bien es cierto que Cristo se abajó haciéndose humilde, y que los medios humanos de que dispone la Iglesia, son siempre imperfectos e insuficientes, en este caso no se advierte ni siquiera el intento por elevar aunque sea un poco la mirada del orante. Esta paradoja cómica del Gloria Panamericano recuerda los comentarios de Henry Fielding en su Prefacio de su *The History of the Adventures of Joseph Andrews* (Londres, 1742), en el que distingue dos especies de escritura o pintura: lo cómico o ridículo versus lo burlesco o la caricatura. Lo cómico –entendido aquí en un sentido propio del siglo XVIII– copiaría la naturaleza exactamente y expresaría verdaderamente los afectos, mientras lo burlesco sería innatural, absurdo, más humorístico pero irracional. Según este criterio, el Gloria Panamericano caería involuntariamente en la categoría de lo burlesco.

5. Tensión entre movimiento rítmico y movimiento litúrgico. La “prepotencia” del ritmo

Toda idea musical connota movimiento. Lo sabe el soldado, el gimnasta, el bailarín, el niño que juega a la ronda o el barrabrava. El ritmo conduce en una dirección determinada y no acepta rebeliones. El individuo sentado en la tribuna al lado de la barra de aliento es insultado por no cantar y saltar; aquí la prepotencia del ritmo ha adquirido su forma más violenta.

El ritmo característico de una música determinada, con las mencionadas implicancias cinéticas, siempre se contrapone a la experiencia vital del oyente, con la cual dialoga; los pianistas de cine sabían muy bien qué música tocar durante una escena de persecución, por ejemplo. Un elevado aprovechamiento de esta tensión se da quizás en los minués de las sinfonías de Haydn, Mozart y Beethoven. Estos compositores generaban tensiones entre la música (en este caso compuesta para ser escuchada, no bailada) y la experiencia del oyente en tanto bailarín: el público

15 Un ejemplo de esto se da en la ópera *Così fan tutte* de Mozart. En el segundo acto, mientras Fiordiligi se avergüenza por su inconstancia en el Rondò “*Per pietà ben mio*”, los exuberantes solos de corno recuerdan jocosamente que las sombras y las plantas (“*quest’ombre e queste piante*”) entre las que tuvo lugar su falta, son las mismas entre las que su novio Guglielmo retoza ahora con Dorabella, hermana de aquella. Nuevamente el corno, guiña al público cuando Fiordiligi dice refiriéndose a su novio: “*Si dovea miglior mercede, caro bene, al tuo candor*”.

reconocía la comicidad de los pasajes repetitivos, los contrastes sonoros insólitos, o las incongruencias cómicas entre la métrica de la música y los pasos de danza al cotejar lo que oía con su experiencia en el salón de baile.

La tensión entre la propulsión rítmica de la marcha del Gloria Panamericano y la actitud corporal en la alabanza y súplica al Dios Trino aparece como difícilmente conciliable. La participación del cuerpo humano en la liturgia, con sus inclinaciones, sus genuflexiones, sus procesiones, etc., no parece dar lugar alguno a una música dominada por el impulso rítmico y la danza... a menos que la actitud corporal en la liturgia se deje modelar por la “nueva” música. La oración es dinámica, ciertamente, pero ese dinamismo no se manifiesta marchando o bailando. Al respecto de la danza en la liturgia, escribió el cardenal Ratzinger:

El baile no es una forma expresiva de la liturgia cristiana. Los círculos gnósticos y doctas pretendieron introducirlo en la liturgia hacia el siglo III. Para ellos la crucifixión fue sólo una apariencia. Según los gnósticos, antes de la Pasión, Cristo habría abandonado su cuerpo que nunca antes había asumido realmente. De este modo, en lugar de la liturgia con la crucifixión como elemento central, podría darse una liturgia dominada por el baile, puesto que la cruz fue sólo una apariencia. Las danzas culturales de las distintas religiones poseen orientaciones diversas, como pueden ser la excoriación, los actos de magia vudú, el éxtasis místico. Ninguna de esas orientaciones tiene nada que ver con el contenido interior de la liturgia del “sacrificio hecho Palabra”.¹⁶

El oyente, al verse confrontado a un ritmo bailable (o al menos, con una connotación cinética tan clara), comienza de inmediato una negociación que conduce ya sea al movimiento corporal, ya a la negación deliberada del mismo. En el caso del Gloria Panamericano, celebrante y asamblea de pie, cantan orando, cada uno en su lugar, mirando a lo alto, mientras la música les dice “¡marche!” o “¡baille!”. Quien se resista a dejarse llevar a alabar a Dios por este ritmo “prepotente”, difícilmente pueda evitar transformarse en oyente de la música. Y quien se transforme en oyente, difícilmente pueda orar con el canto, porque para ello deberá sortear el resto de las tensiones que guarda éste contiene.

La oración litúrgica aparece aquí gobernada por formas exteriores de emotividad que violentan su valor universal y su objetividad. Esta oración es transformada por el ritmo en expresión de los sentimientos del sujeto. Según Romano Guardini:

16 Joseph Ratzinger, *Introducción al Espíritu de la Liturgia* (Bogotá: Sociedad de San Pablo, 2006), 164-165.

La condición radical de toda oración colectiva es que vaya imperada por la razón y no por el sentimiento. Sólo cuando esa oración tiene el soporte y la influencia de un contenido dogmático, claro y profundo, es cuando puede ser vehículo expresivo de una colectividad, compuesta de los temperamentos más variables y movida por las más diversas corrientes emocionales”.¹⁷

Al asociarse a expresiones de sentimentalidad, la oración litúrgica es convertida en elemento de exclusión: el que no experimenta los sentimientos de la música, queda relegado a contemplar a Dios por el resquicio que dejan el ritmo y los sentimientos del canto. Y no sólo la expresión sentimental está reñida con la oración de la Iglesia. También lo está el método invasivo por el cual los fieles son empujados a sentir lo que se canta; nada más alejado de la sobriedad y delicadeza con que la Iglesia va introduciendo a los fieles en la oración.

6. Canto y contexto: el templo

Hemos referido ya a la tensión entre texto y música y entre el ritmo y el cuerpo en la liturgia. Debemos referir también a la tensión entre el objeto y su entorno. Esta tensión está en la base de la comedia: el Fitito en el circuito de Fórmula 1 o el elefante en el salón de clases.

Aquí la tensión se da por la incongruencia entre la calidad artística del canto y la del entorno en que se celebra. Cuanto más espléndidas son estas formas artísticas del templo (la arquitectura, las santas imágenes, los altares, los mosaicos, los ornamentos, las vestiduras, etc.), más fuera de lugar resulta un canto artísticamente pobre.

Se puede convivir con este nivel de tensión, lo cual generalmente ocurre, o se lo puede atenuar de dos formas: mediante un raid iconoclasta que rebaje o elimine algunas expresiones artísticas y de religiosidad, o generando un cierto contrapeso homogeneizando la calidad del canto, es decir, produciendo un canto litúrgico homogéneamente pobre. La segunda medida se da a menudo; la primera, aunque parezca exagerada, no es enteramente desconocida.

Cabe recordar aquí ciertos impulsos arquitectónicos contemporáneos al Gloria Panamericano. Las nuevas propuestas surgían en no pocos casos como fruto de una comprensible rebelión contra cierta monumentalidad estéril. Se pretendía hacer lugar a la sentimentalidad privada de la cual emanaron aquellos cantos:

17 Romano Guardini, “El Espíritu de la Liturgia”, *Cuadernos Phase 100* (2006).

Nuestra formación litúrgica ya no nos permite proyectar sobre el templo un simple juicio de valor monumental, ni visitarlo como un simple ambiente de museo, valorizado por el espacial mérito de sus obras de arte. La idea de ‘enriquecer’ el templo con obras de arte como evasión o sucedáneo, con detrimento de sus principales valores culturales y pastorales, hoy no puede admitirse.¹⁸

Sin embargo, el peligro de la nueva visión arquitectónica era cierto purismo que veía con sospecha toda manifestación de la belleza de la fe como un lujo innecesario. El peligro era, pues, caer en una fijación funcionalista ajena al culto de la Iglesia. El mismo funcionalismo que justifica aún hoy la presencia de cantos como el Gloria Panamericano en la liturgia.¹⁹

7. Otra forma de tensión: el acompañamiento instrumental

El Gloria Panamericano, para ser plenamente realizado, requiere del apoyo de instrumentos musicales. De todos los instrumentos, es la guitarra el que mejor sirve a su empuje rítmico y a sus pretensiones de unir a la asamblea con el canto. La cuestión de la guitarra en la misa se ha convertido en tema de discusión entre católicos, ocupando un lugar emblemático entre las aguas divididas. El Gloria Panamericano aparece en el tiempo en que la guitarra irrumpe en la liturgia. Esa irrupción se dio, sin dudas, de forma espontánea en muchos lugares; en otros, lo hizo respondiendo a ideas y estrategias bien concretas. A veces esas estrategias parecían responder a una agenda rupturista, llegando incluso a contraponer la “autenticidad” de la guitarra con la “distante majestad” del órgano. El siguiente fragmento, extraído del texto introductorio de un cancionero, ilustra lo que se acaba de afirmar:

18 José Manuel Aguilar, “Precisando notas del templo”, *ARA* 15 (2007): 27. El texto es citado en Juan Anaya Duarte, *El templo en la teología y la arquitectura* (México: Universidad Iberoamericana, 1996).

19 Es interesante notar los antecedentes arquitectónicos tendientes a la “asamblea fraterna”. “[...] Frank Lloyd Wright [...] sin las limitaciones canónicas del catolicismo, había incursionado un par de veces en el diseño de templos protestantes donde desaparecía la dirección del espacio basilical y se privilegiaba la reunión de la comunidad en torno al celebrante”. Se trata del Templo Unitario de Oak Park, Illinois (1908) y del de Shorewood Hills, Wisconsin (1947). Tomado de Alberto González Pozo, “Gabriel Chávez de la Mora”, en *Monografías de Arquitectos del Siglo XX*. (México: Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco, 2005).

[...] lleva importancia y mucha esta introducción de la guitarra en nuestras asambleas fraternas. Con ella nos llegan nada menos que invitaciones y realizaciones de la intimidad introducida en el culto. También hubo aquel tiempo en que la novedad estuvo en introducir el órgano. Era entonces todo lo distinto; con el órgano llegaba la solemnidad. Y no seré yo quien la menosprecie hoy [...].²⁰

La eucaristía es aquí una asamblea fraterna y la guitarra sería el instrumento ideal (“inevitable” es la expresión usada en varias ocasiones) para una expresión auténtica y sincera. Continúa el autor:

Pero opino que habíamos quedado demasíadamente ahí; el órgano tan ajeno a la calle y las penas y alegrías de los hombres, nos pretendía elevar, levantar de estas cosas, conducirnos hacia arriba, es decir, con su servicio encerraba un peligro (alguien lo llegaría a llamar alienación), un peligro de no ser nosotros [...] sino los ángeles quienes condujesen el coro.

La finalidad de la “asamblea fraterna” sería la expresión de las emociones de los integrantes de un grupo. El “ser nosotros” que se menciona no se puede valer sólo de “nuestro instrumento” sino que requerirá también de “nuestra música”. Y ésta, en consecuencia, se nutrirá de la cotidianeidad profana. Cualquier parecido entre la música litúrgica y la profana no es ya pura coincidencia, sino una necesidad.

La guitarra llega pues y bien a punto, fatalmente, cuando el pueblo de Dios quiere ser él el que diga sus cosas al Señor, las suyas, las de cada día, las que son imposibles de decir con tantos tubos y tantos registros, las que expresa humilde y anhelantemente la cuerda de la guitarra humana. No ha sido pues un acierto; la guitarra se ha introducido como una necesidad, más por encima de los propósitos de nadie, por inspiración, diría yo, de Quien se hizo carne -¿qué instrumento hasta ahora mejor que la guitarra para expresar “la carne”?- y habitar entre nosotros.

Finalmente, la categoría de la guitarra como instrumento que afirma la identidad de la asamblea y la une en un canto que brota desde la intimidad del yo, es sentenciada:

[...] hasta aquí se había insistido en que en el templo se venía a alabar a Dios –lo cual es cierto, tanto como indispensable- pero se había dejado un tanto preterido que se

20 José María Llanos s.j., introducción a *El Señor es mi fuerza*, de Juan Antonio Espinosa, 6ª edición (Madrid: Editorial Apostolado de la Prensa, 1971), vii-xiv.

venía a hacer el servicio de alabanza amasando a los hermanos en una sola voz que partiese de un solo corazón. Cuando caímos en la cuenta del ‘olvido’ hubo que acudir fatalmente a la guitarra [...] La guitarra sola se oye y la comprendes. Por ello, por autenticidad con su genio y misterio, por ello la calidad de sus ‘letrillas’ debe ser leve y sencilla como lo son estos pobres corazones de los humildes por dentro, cuando aún –gracias a Dios– desconocen la literatura y tantas cosas.

Es asombrosa la claridad con que el texto citado expresa todos los elementos que veníamos observando en el Gloria Panamericano. Este canto representa, precisamente, la exaltación de esa leve sencillez; es, a la vez, canto que, por virtud de su impulso rítmico, de su misma simplicidad y de sus alusiones profanas, quiere “amasar” a los fieles en una sola voz que parte de un solo corazón.

Si bien el Gloria Panamericano es idealmente servido por la guitarra, es interesante que a menudo se acompañe con órgano en nuestras iglesias. La descontextualización de un órgano mastodóntico de iglesia tocando un ágil ritmo popular adquiere no pocas veces tintes grotescos; al instrumento de instrumentos que contiene todas las voces del cosmos que resuena ante la voz de Dios se le obliga a sustituir ágiles rasgueos y acompañamientos que no son idiomáticos. El efecto es forzado y a veces vergonzante; la conciencia del oyente posiblemente se debatirá entre ignorarlo o asociarlo al flagelo padecido por el Verbo que se hizo carne.

Las asociaciones que se derivan del acompañamiento del Gloria Panamericano con el órgano pueden ser asombrosas. El órgano acompañando el canto con el patrón rítmico ritmo largo-corto remite a algunas músicas populares norteamericanas; de hecho a este patrón, que se conoce como *shuffle* en el jazz y en músicas derivadas o relacionadas con éste, está presente en infinidad de músicas populares de circulación comercial. Ante el primer contacto con el Gloria Panamericano acompañado por el órgano de la Catedral Metropolitana de Montevideo, el autor de este artículo no pudo evitar retrotraerse a “California Girls” de los *Beach Boys*, canción compuesta por Brian Wilson y Mike Love, especie de himno que celebra a las mujeres de Estados Unidos, éxito masivo en 1965 y producción inspirada del *pop* de su época. El órgano (doblado por un vibráfono) atacando un acorde de Si mayor en ritmo de *shuffle* luego de una introducción que parece evocar el amanecer en el mar con una elegancia digna de Aaron Copland, es como un emblema que resume todo el imaginario del Sur de California en cuatro segundos. Sin duda, una asociación inesperada y sorprendente en una Misa Crismal.

Puede verse la multiplicidad de alusiones de difícil integración en la liturgia que este Gloria implica. Hay una incompatibilidad entre la intimidad mundana del Gloria Panamericano y la liturgia católica que parece insalvable. Es un caso

muy distinto al de la música litúrgica del tiempo en que, que en una cultura más impregnada de cristianismo y con un conocimiento de un lenguaje musical sacro, los compositores incorporaban elementos populares en sus obras. Sin embargo, la distancia entre expresiones artísticas profanas y religiosas no podía ser abismal en una cultura impregnada de cristianismo.

8. Un Gloria que no es Gloria

Conviene aquí transcribir el texto completo del Gloria Panamericano:

GLORIA A NUESTRO DIOS EN LO ALTO DE LOS CIELOS
Y EN LA TIERRA PAZ A LOS POR ÉL AMADOS

Señor te alabamos, Señor te bendecimos,

Todos te adoramos, gracias por tu inmensa gloria

GLORIA A NUESTRO DIOS EN LO ALTO DE LOS CIELOS
Y EN LA TIERRA PAZ A LOS POR ÉL AMADOS

Tú eres el Cordero que quitas el pecado

Ten piedad de nosotros y escucha nuestra oración

GLORIA A NUESTRO DIOS EN LO ALTO DE LOS CIELOS
Y EN LA TIERRA PAZ A LOS POR ÉL AMADOS

Tú solo eres Santo, Tú solo Altísimo

Con el Espíritu Santo en la Gloria de Dios Padre

GLORIA A NUESTRO DIOS EN LO ALTO DE LOS CIELOS
Y EN LA TIERRA PAZ A LOS POR ÉL AMADOS

Alabanza y súplica aparecen abreviadas por la urgencia funcional de un canto cuyo principal cometido ya analizamos. La Instrucción General del Misal Romano indica tajante: “El texto de este himno no puede cambiarse por otro” (53).

Aquí se plantea en toda su dimensión el problema: ¿cómo puede ser que un canto que posee tensiones internas y externas que inhabilitan su pertenencia litúrgica y cuyo texto ni siquiera es canónico ocupe un lugar tan destacado en la liturgia local? Apuntar a responder esta pregunta nos lleva a examinar los criterios artísticos en torno a la liturgia y la consideración del arte cristiano que impera en la Iglesia uruguaya.

Hay una relación evidente entre la concepción de la eucaristía como mera “comida fraterna” y el arte litúrgico que surge de esta visión. El Cardenal Ratzinger describió la situación en los siguientes términos:

El punto de partida de la liturgia (se nos dice) se encuentra en la asamblea de dos o tres que se reúnen en el nombre de Cristo. En un principio, esta referencia a la

promesa de Jesús en Mateo 16:20 suena inofensiva y bastante tradicional. Sin embargo, adquiere un ímpetu revolucionario a través de la aislación de este único texto bíblico que es visto en contraste con toda la tradición litúrgica [...] Esta definición de liturgia, por tanto, significa que no es la Iglesia la que tiene precedencia sobre el grupo, sino más bien que el grupo es más importante que la Iglesia. No es la Iglesia como entidad total la que sostiene la liturgia de un grupo individual o congregación, sino que el grupo mismo es el punto en que la liturgia misma comienza en cada instancia”.²¹

En una liturgia orientada al grupo, en que se exalta la emotividad subjetiva, la música debe estar nutrida de experiencias sonoras cotidianas, simples y sentimentales. Había una diferencia notoria entre el *ethos* de la Misa en Do menor de Mozart y sus conciertos para piano en la misma tonalidad; el *ethos* de gran parte del canto litúrgico actual difiere poco del dúo Pimpinela o el del grupo Mocedades. La emotividad es la misma porque los medios utilizados son los mismos.

La Iglesia, como siempre inmersa en su tiempo, no escapa sino que sufre a su manera la crisis artística de la modernidad y la posmodernidad. El lugar tangencial que ocupa la Iglesia como generadora de cultura no puede sino relacionarse con esta “apostasía” artística. En nuestro país, y en muchas partes del mundo, el gran arte cristiano, y en particular el católico, es demasíadamente ignorado por los propios creyentes. Y para quienes no lo ignoran, muchas veces resulta molesto. La exaltación esplendorosa de la Fe tal cual se encuentra en las grandes obras artísticas del catolicismo avergüenza e incomoda a no pocos católicos. La elocuencia del arte sacro se corresponde con el anuncio explícito de los Misterios de la Fe, y ese anuncio explícito repugna a la sensibilidad de los cristianos que lo encuentran prepotente e invasivo. El rechazo al anuncio explícito da para pensar, especialmente en tiempos de “misión permanente”. Hay, por otra parte, en la cultura occidental una ubicua exaltación de lo juvenil y lo masivo. El gran arte cristiano no es ni lo uno ni lo otro; el nuevo canto litúrgico tampoco, aunque lo a veces lo intenta de forma tan evidente como infructuosa.

El arte cristiano abandonado por los propios católicos, es descristianizado. Se transforma así en pieza de museo, disfrutable en virtud de sus logros técnicos y su belleza, en tanto ésta se aproxime más o menos al gusto personal. Es verdad que existe una cualidad que podemos llamar “elitismo” y que toda expresión ar-

21 Joseph Ratzinger (discurso en el VIII Congreso Internacional de Música Sacra en Roma, 17 de noviembre de 1985).

tística la tiene en un cierto grado, así como posee una tendencia a la autonomía. También es cierto que, el gran arte litúrgico corre el riesgo de derivar en excesos que la Iglesia también ha rechazado en tiempos pasados. Pero hay un elitismo que corren en todos sentidos:

Repetidamente se ha caracterizado como curioso y contradictorio el hecho de que paralelamente al desbande de los coros y orquestas eclesiales, nuevos conjuntos a menudo aparecieron para interpretar jazz “religioso”. En cuanto a la impresión creada, estos conjuntos ciertamente no eran menos elitistas que los antiguos coros de iglesia. No estaban sujetos a la misma crítica que los coros, empero. Doquier esa transferencia fuera reforzada con apasionada exclusividad, había una actitud discernible en que toda la música litúrgica, en efecto toda la cultura occidental previa no era considerada como perteneciente al presente y por tanto no podía ser parte de la práctica contemporánea, tal como la liturgia puede y debe ser. Al contrario, la cultura tradicional es dejada de lado en un estado de preservación más o menos museístico en la sala de conciertos [...] el mundo contemporáneo está tan completamente concebido en términos de lo funcional que el vínculo con la historia está roto, y la misma historia puede sólo retener algún grado de valor en cuanto función, propiamente como un objeto en un museo. De este modo la historia queda completamente relegada al pasado y pierde toda su fuerza vital para dar forma a la vida hoy.²²

La gran música sacra queda así relegada al ámbito privado: ¿cuántos sacerdotes que personalmente la aprecian, nunca la incluyen —aún en sus formas más sencillas— en las celebraciones que presiden?

Cuando, para utilizar las palabras de Guardini, el *ethos* adquiere primacía sobre el *logos*, el arte cristiano es primero expatriado por los propios católicos para ser luego un objeto más de consumo del *bon vivant* contemporáneo que ignora la fe o incluso la ataca a la vez que se deleita libando la belleza de las grandes catedrales y de la gran música sacra. Y si bien podemos dar gracias a Dios porque la belleza del arte surgido de la fe cristiana, y por lo tanto ese reflejo de la bondad de la gloria divina puede llegar a todos, no puede negarse el efecto pernicioso de ese espíritu sibarita que sorbe las formas y deshecha la esencia. El arte católico podrá ser de todo el mundo, sí, pero antes lo es de Dios y de los católicos. La inversión de ese orden lleva primero a la creación artística que desplaza a Dios

22 Joseph Ratzinger (discurso en el VIII Congreso Internacional de Música Sacra. Roma, 17 de noviembre de 1985).

como origen y fin de las cosas, y luego a una suerte de expoliación de los bienes artísticos de la Iglesia.

Hace unos años los fieles contemplaron inermes la “secularización” de Leonardo Da Vinci. Cierta relato transformó en amigo de quienes hoy que atacan a la Iglesia a este hombre libre, genial e inmerso en una cultura católica. Esa cultura que es despreciada por una narrativa que machaconamente presenta a artistas y científicos católicos como semidioses atormentados por sus patrones eclesiales.

Consideraciones finales

El Gloria Panamericano implica una serie de tensiones que inhabilitan su pertenencia a la liturgia católica. Esas tensiones son compartidas por gran parte del repertorio musical litúrgico de uso corriente. Las tensiones entre texto y música, entre impulso rítmico y movimiento litúrgico, las implicancias profanas, la focalización en la asamblea como fuente y origen de la celebración, el afán funcionalista, deben conducirnos a repensar los criterios de selección de cantos para la liturgia.

De la mano de este problema aparece el de la poca estima por el gran arte cristiano dentro de la propia Iglesia. La crisis del arte afecta a la Iglesia en modos que empobrecen su culto a Dios y su testimonio ante el mundo. Mientras, fuera del templo, el mundo consume sin fe la belleza del arte católico, adentro, el Pueblo de Dios celebra el Misterio de Cristo con cantos de poco o ningún valor artístico. Uno se pregunta qué tipo de testimonio da quien deliberadamente ignora los tesoros artísticos que contienen la belleza resplandeciente de la Verdad.

Bibliografía

Aguilar, José Manuel. “Precisando notas del templo”. *ARA* 15 (2007).

Álvarez Icaza, José. Discurso al recibir el Premio Nacional de Derechos Humanos Don Sergio Méndez Arceo. Cuernavaca, 20 de abril de 1996. <http://www.cencos.org/es/node/8513>

Anaya Duarte, Juan. *El templo en la teología y la arquitectura*. México: Universidad Iberoamericana, 1996.

González Pozo, Alberto. “Gabriel Chávez de la Mora”. En *Monografías de Arquitectos del Siglo XX*. México: Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco, 2005.

- Guardini, Romano. “El Espíritu de la Liturgia” *Cuadernos Phase* 100 (2006).
- Limb, John J., ed. *Flor y Canto*, 2ª edición. USA: OCP Publications, 2001.
- Llanos, José María Llanos s.j. Introducción a *El Señor es mi fuerza*, de Juan Antonio Espinosa, 6ª edición. Madrid: Editorial Apostolado de la Prensa, 1971.
- MusicaPopular.cl. Acceso el 27 de marzo de 2022. <https://www.musicapopular.cl/artista/vicente-bianchi/>
- Ratzinger, Joseph. “Problemas teológicos de la música litúrgica”. Discurso ante el Departamento de Música Sacra del Conservatorio Estatal de Música de Stuttgart, enero de 1977. <http://www.musicasacra.com>
- . Discurso en el VIII Congreso Internacional de Música Sacra en Roma, 17 de noviembre de 1985.
- . *Introducción al Espíritu de la Liturgia*. Bogotá: Sociedad de San Pablo, 2006.
- Rocha Guzmán, Guadalupe. “Las Instituciones Psicoanalíticas en México. Un análisis sobre la formación de analistas y sus mecanismos de regulación”. Tesis de maestría en Psicología Social. Ciudad de México, 1998.
- Instrucción General del Misal Romano*.
- Time*, 29 de agosto de 1969. Acceso el 27 de marzo de 2022. <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,901309,00.html>.

Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi?

A confronto con una visione luterana

Palma Ventrella¹

Resumen

“La doctrina de la gracia, en efecto, presenta una coloración monoteísta, no trinitaria: se participa de la gracia o naturaleza divina de Dios. También se dice que esta gracia nos ha sido procurada por Cristo, pero esto no parece implicar una diferenciación trinitaria en Dios mismo” (Moltmann). El presente artículo está en continuidad con el anterior *Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? Un confronto fra una visione cattolica e una ortodossa* (Soleriana 39-40 - 2018-2019) y su intención principal es presentar la visión luterana de Jürgen Moltmann en referencia a la relación entre la Trinidad inmanente y económica y su consiguiente repercusión en el ámbito de la doctrina de la gracia, poniéndola al mismo tiempo en diálogo con las visiones previamente desarrolladas de Rahner y Palamas.

1 Después de obtener su doctorado en teología dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, enseña como profesora adjunta en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad de Chile.

Introduzione

Il presente articolo si pone in continuità con il nostro antecedente *Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? Un confronto fra una visione cattolica e una ortodossa*, che aveva lo scopo di chiarificare inizialmente le posizioni di Rahner e di Palmas rispetto al rapporto fra Trinità *immanente* ed *economica*, per coglierne successivamente le conseguenze sulla dottrina cattolica della *grazia* e su quella ortodossa della *divinizzazione*, ponendole a confronto. L'attuale studio ha l'intento principale di presentare la visione luterana di J. Moltmann, mettendola contemporaneamente in dialogo con le visioni precedentemente sviluppate².

Il desiderio rahneriano di riportare il dogma trinitario nella fede dei cristiani è lo stesso che muove il Teologo della speranza. Egli, riprendendo proprio l'osservazione di Rahner circa l'assenza della Trinità sia a livello teologico che religioso, la assume come propria: «ciò che K. Rahner afferma al proposito vale anche per la teologia protestante»³, facendo notare come anche «la dottrina della grazia, di fatto, presenta una coloritura monoteistica, non trinitaria: si partecipa della grazia di Dio o della natura divina. Si dice anche che questa grazia ci è stata procurata da Cristo, ma non sembra che ciò implichi anche una differenziazione trinitaria in Dio stesso»⁴. Ecco, dunque, che lo stesso Moltmann, dinanzi ad un protestantesimo che ha fatto della Trinità una pura speculazione teologica senza alcuna rilevanza sulla vita⁵, sembra porsi il nostro stesso interrogativo: *di quale vita trinitaria siamo resi partecipi?* La domanda la poniamo allo stesso Autore, cercando risposta, come precedentemente per il Cattolico e l'Ortodosso, nella concezione che egli ha della relazione fra *immanenza* ed *economia* in Dio, per vederne le ripercussioni nell'ambito della *grazia*.

2 Rinviamo al precedente articolo per quanto riguarda approfondimenti e rimandi su Rahner e Palmas: Palma Ventrella, «Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? Un confronto fra una visione cattolica e una ortodossa», *Soleriana*, 39-40 (2018-2019): 95-116.

3 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 2013), 276.

4 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 277.

5 «Sembra che nel protestantesimo, fin dal tempo di Melantone ma pienamente con Schleiermacher e con la teologia morale del sec. XIX, la Trinità valga come pura speculazione teologica, che non presenta alcuna rilevanza per la nostra vita; una specie di mistero teologico così elevato che riesce in qualche modo accessibile solo agli iniziati»: Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 277.

1. La reciprocità fra Trinità *immanente* ed *economica*

Moltmann in *Trinità e Regno di Dio* richiama a riguardo del rapporto *immanenza* ed *economia* proprio il *Grundaxiom* rahneriano. Scrive: «per capire la morte del Figlio nel significato che essa riveste per Dio stesso, ho dovuto abbandonare l'abituale distinzione fra Trinità immanente ed economica, secondo la quale la croce è presente soltanto nell'economia di salvezza, non però nella Trinità immanente. Per questo ho condiviso la tesi di Karl Rahner: "la Trinità 'economica' è la Trinità 'immanente' e viceversa"»⁶.

L'assunzione della tesi del cattolico gesuita da parte del teologo luterano prende avvio, a nostro parere, da una sua errata interpretazione che vede una perfetta identità della Trinità *ad extra* con la Trinità *ad intra*, fraintendendo così il "viceversa". Non vi è in Rahner, come abbiamo già affermato nel precedente articolo, facendo nostra la tesi ladariana⁷, una "reciprocità" fra la Trinità *per noi* e la Trinità *in sé*, come invece Moltmann sostiene: la tesi dell'*identità* fondamentale fra Trinità *immanente* ed *economica* deve servire ad esprimere «la *reciprocità* tra l'essenza e la rivelazione, tra l'interno e l'esterno di Dio Uno e Trino. La Trinità economica non rivela solo la Trinità immanente ma si ripercuote pure su di essa»⁸.

Tale argomentazione parte da due critiche che l'Autore fa: quella alla tradizione della chiesa antica, che ha «distinto e collegato fra loro immanenza ed economia della Trinità in modo platonico, come la idea e il fondamento»⁹; e quella alla modernità che distingue la Trinità di sostanza ('Dio in sé') dalla Trinità di rivelazione ('Dio per noi'), con l'intento di «distinguere Dio e mondo per poter affermare che il mondo dipende da Dio ma non Dio dal mondo»¹⁰. Moltmann è del parere che tali distinzioni sono frutto della nostra esperienza del mondo e non dell'esperienza di Dio, per questo la differenziazione che vi è fra Dio e mondo non può portare poi a distinguere Dio da Dio, ciò condurrebbe a delle aporie:

6 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio. La dottrina su Dio*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 1983), 173-174.

7 Luis Francisco Ladaria, *La Trinità, mistero di comunione*. Ed. por M. Zappella (Milano: Edizioni Paoline 2004), 50.

8 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 174.

9 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 172.

10 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 172. Prosegue Moltmann scrivendo che «una simile distinzione in genere è di tipo metafisico; il mondo passa – Dio rimane, il mondo è temporale – Dio è eterno, il mondo è passibile – Dio è impassibile, il mondo è dipendente – Dio è indipendente»: *Ibid.*, 172.

«se il Figlio impassibile dell'eterno Padre abbia potuto *soffrire* sulla croce, se il Padre immutabile possa *amare* la sua creazione, se lo Spirito eterno possa liberare un *mondo dipendente*»¹¹. È necessario, dunque, che Dio si distingua dal mondo mediante se stesso e che la distinzione fra *immanenza* ed *economia* della Trinità risieda in se stessa e da questa venga attuata¹². Cosa vuol dire ciò? Il teologo scrive: «mi sono sforzato di concepire la teologia della croce in modo trinitario e di ricomprendere la dottrina trinitaria alla luce della croce»¹³. Si tratta, dunque, di trovare la relazione fra Dio e Dio nella realtà della croce¹⁴, di ritrovare il principio materiale della dottrina trinitaria nella croce e il principio formale della conoscenza della croce nella dottrina trinitaria¹⁵. Allontanandosi dalla concezione di Agostino d'Ipbona¹⁶, Moltmann sostiene che

l'avvenimento di croce (all'esterno) può essere concepito soltanto in modo trinitario, cioè 'diviso', e quindi in modo differenziato. Viceversa, la consegna del Figlio sulla croce si ripercuote pure sul Padre ed è motivo di dolore infinito. Sulla croce Dio *procura* la salvezza verso l'esterno per la sua intera creazione ed al medesimo tempo *soffre* in se stesso, al proprio interno, la sventura del mondo intero. Alle *opera trinitatis ad extra* rispondono fin dalla creazione del mondo le *passiones trinitatis ad intra*. In altri termini non sarebbe possibile comprendere Dio come amore¹⁷.

L'avvenimento della Croce, dunque, può e deve essere interpretato dal punto di vista trinitario: in tale evento, scrive il Nostro, «non abbiamo visto soffrire soltanto una persona della Trinità, quasi che la Trinità esistesse precedentemente in se stessa, presente in natura divina»¹⁸. Esso è stato, infatti, compreso dal teologo come avvenimento di Dio, che coinvolge sia Gesù che Dio-Padre, e che, dunque, costringe a «parlare trinitariamente del Figlio, del Padre e dello Spirito»¹⁹. Ciò

11 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 172.

12 Cf. J Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 173.

13 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 173. «La teologia della croce dev'essere dottrina della Trinità e la dottrina trinitaria teologia della croce»: ID., *Il Dio crocifisso*, 282.

14 Cf. Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 280.

15 Cf. Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 281.

16 «La distinzione agostiniana tra le *opera trinitatis ad extra*, che sono *indivisa*, e le *opera trinitatis ad intra*, che sono *indivisa*, è insufficiente»: Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 174.

17 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 174.

18 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 287.

19 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 287. Emblematica è la frase, nella stessa pagina, «il contenuto del crocifisso è la Trinità»: *Ibid.*, 287. Antecedentemente il teologo scrive: «per capire ciò che si è verificato tra Gesù e il suo Dio e Padre, bisognerà esprimersi in termini trinitari. Il Figlio

è una novità rispetto alla tradizione, sostiene Moltmann, poiché viene superata così la dicotomia tra Trinità immanente e Trinità economica²⁰. Ne *Il Dio crocifisso* il teologo giunge alla conseguenza che non si può dire chi «Dio sia in sé e per sé, ma soltanto chi egli sia per noi nella storia di Cristo, la quale ci raggiunge nella nostra storia»²¹, giungendo così «ad una “ristrutturazione globale della dottrina trinitaria”, perché qui “essenza di Dio” non sarebbe una natura divina separata dall’uomo, bensì la storia umana di Cristo»²². Partendo da questa concezione, il nostro Autore intitola la raccolta di alcuni suoi saggi *Nella storia del Dio trinitario*, in cui sottolinea chiaramente che «il punto di partenza della dottrina trinitaria cristiana non può che essere la storia della salvezza attestataci dalla Bibbia: la storia del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»²³. Per Moltmann, infatti, «chi realmente dice Trinità, costui parla della croce di Gesù e non specula su enigmi celesti»²⁴. In questo modo il teologo sembrerebbe salvare, perseguendo lo stesso scopo di Rahner, il cristianesimo dal monoteismo pratico: «la dottrina trinitaria non è quindi una speculazione su Dio, gratuita e priva di ogni incidenza pratica, ma solo il compendio della storia della passione di Cristo nel significato che essa riveste per la libertà escatologica della fede e della vita nella natura oppressa. Essa preserva la fede dal pericolo di monoteismo e dell’ateismo, perché trattiene saldo il credente alla Croce»²⁵.

Questa visione porta il Luterano ad accogliere la posizione, che è stata prima di Barth²⁶ e che si trova anche in ambito ortodosso²⁷, dell’incidenza della

soffre l’agonia, il Padre soffre la morte del Figlio. Il dolore del Padre qui è della stessa intensità della sofferenza sperimentata dal Figlio morente. La mancanza del Padre che il Figlio prova, risponde alla mancanza del Figlio che il Padre sente. E se Dio si è costituito Padre di Gesù Cristo, nella morte del Figlio egli soffre anche la morte del suo essere-Padre»: *Ibid.*, 284.

20 Cf. Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 287.

21 Cf. Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 279. È la cristologia ad essere per Moltmann la porta di accesso all’intera teologia: cf. *Ibid.*, 237.

22 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 280.

23 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*. Ed. por D. Pezzetta (Brescia: Queriniana 1993), 135.

24 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 241.

25 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 287. «La dottrina della Trinità è un vuoto simbolo liturgico, una speculazione senza esperienza e senza prassi, una penetrazione nel mistero di Dio che oltrepassa tutti i nostri concetti? A cosa bisogna pensare quando si nominano le persone della Trinità? In fonda è cosa molto semplice, molto terrena e di “questo mondo”. Molti cristiani si fanno il segno della croce quando viene nominata la Trinità»: Id., *Nella storia del Dio trinitario*, 93.

26 Cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 173.

27 Cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 173 n. 61.

Croce sulla vita intima delle tre divine Persone: «il *dolore della croce* connota la vita interiore del Dio Uno e Trino dall'eternità e per l'eternità»²⁸. Dopo quanto esposto il teologo asserisce che, non equiparando più il rapporto che Dio ha con il mondo con quello che ha con sé, se ne debba affermare la *reciprocità*, e cioè come il primo incida sul secondo, che è da questi primariamente determinato²⁹. Ci chiediamo se per Moltmann resti realmente ancora una distinzione fra *immanenza* ed *economia*, che permetta di parlare di *reciprocità*, e non una *identità* che piuttosto dissolvi la differenza. Balthasar parlando della teologia del Nostro afferma che egli confonde in un "processo" unico il "processo" intradivino con quello storico-salvifico³⁰. In realtà, il teologo di Tubinga continua a sostenerla. La Trinità *nella missione* ha, egli spiega, il suo fondamento nella Trinità *nell'origine*. Se è *l'origine* a fondare la *missione*, è da quest'ultima che si risale alla prima. Ciò permette a Moltmann, da un lato, come è stato per Rahner, di chiarificare che nella Trinità *economica* abbiamo a che fare realmente con Dio³¹; e, dall'altro, gli dà modo di scorgere come il «mistero di Dio sia un *mistero aperto*. L'origine fonda la missione, ma la Trinità nella missione rivela contemporaneamente la Trinità nell'origine come Trinità *aperta* a partire dall'eternità. La Trinità è aperta per la sua propria missione»³². Poche righe successive l'Autore si esprime in questi termini: «la Trinità nella missione, con il suo sfondo trascendentale nella Trinità nell'origine, non può essere l'unico e solo concetto trinitario di Dio nella comprensione di Cristo e nell'esperienza dello Spirito»³³. Cosa intende? Sarebbe che i concetti trinitari tradizionali di *immanenza* ed *economia* non siano per Moltmann sufficienti.

2. La Trinità *aperta* agli uomini

«Noi non criticiamo, né rifiutiamo la dottrina tradizionale della Trinità nell'origine e della Trinità nella missione, ma ci limitiamo a proseguirla»³⁴.

28 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 175.

29 Cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 174.

30 Cf. Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica*. IV. *L'azione*. Tr. por Guido Somnavilla (Milano: Jaca Book 1986), 300.

31 Cf. Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», in *Futuro della creazione*, tr. por F. Camera, (Brescia: Queriniana 1993), 98.

32 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 98.

33 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 99.

34 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 101.

Moltmann ha l'intento di "proseguire", di avanzare e lo fa radicalizzando sempre più il concetto di Trinità aperta, esposto in precedenza.

Il suo punto di partenza, come sempre, è primariamente cristologico. Il teologo spiega che quando si parla di Cristo non si deve solo tentare di comprenderlo sotto l'aspetto *protologico* (o *storico*), cioè come "proveniente da", ma anche sotto l'aspetto *escatologico*, "in vista di". Con le sue parole diciamo: «la comprensione storica di Cristo "a partire dall'inizio" e la comprensione escatologica di Cristo "a partire dalla fine" dovranno completarsi a vicenda. Dovremmo perciò completare la comprensione di Gesù alla luce della sua missione con la comprensione di Gesù alla luce della Resurrezione»³⁵. Essendo passate in secondo piano le «asserzioni escatologiche sulla storia di Cristo, la sua resurrezione, la sua elevazione, la sua trasfigurazione e sulla sua consegna della signoria divina al Padre»³⁶, Moltmann vuole prendere il via proprio di qui, vuole cioè "proseguire" la dottrina trinitaria «in modo corrispondete alla doppia comprensione della storia di Cristo "alla luce del suo invio" e "alla luce della sua resurrezione"»³⁷. Siamo dinanzi a quella che il teologo chiama *Trinità nella glorificazione*: «lo Spirito Santo è colui che glorifica; egli glorifica sia il Padre che il Figlio; il Figlio può essere glorificato, ma solo dallo Spirito, mentre da parte sua può anche glorificare, ma solo il Padre; il Padre viene glorificato sia dallo Spirito che dal Figlio»³⁸. Il Lutero mette in evidenza nella *storia trinitaria* il pensare escatologico «che anticipa la meta e il compimento»³⁹. Scrive: «lo Spirito glorifica Cristo in noi e noi in Cristo in onore di Dio Padre. Provocando questo, lo Spirito Santo *unifica* noi e il creato con il Figlio e con il Padre, nello stesso modo in cui unifica lo stesso Figlio col Padre. Lo Spirito è il legame della comunione e la forza dell'unificazione. Egli è il Dio che unifica con Dio Padre mediante Dio Figlio. La storia dello Spirito è la storia di questa unificazione»⁴⁰.

Siamo, dunque, dinanzi non solo ad una *Trinità* (nella missione) *aperta* al mondo e all'uomo, ma ad una *Trinità* (nella glorificazione) *aperta* «alla riunione

35 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 100.

36 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 101.

37 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 101.

38 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 101. Si tratta della *doxa* con cui nel Nuovo Testamento viene indicata «sia la divinità del Padre che la divinità di Cristo. Ad opera della gloria del Padre Gesù è risuscitato dai morti (*Rom* 6, 4). Nella gloria del Padre Egli è innalzato (*I Tim* 3, 16). A motivo della gloria di Dio Padre, Egli dopo la sua umiliazione, fu insediato sopra ogni cosa come *Kyrios* (*Fil* 2, 11)»: *Ibid.*, 102.

39 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 103.

40 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 104.

e all'unificazione in Dio degli uomini e del creato, poiché essa è “unità-trinità” dell'amore riunito»⁴¹. Siamo dinanzi ad una concezione diversa di *unità* della Trinità “escatologica” che non corrisponde a quella tradizionalmente espressa, che comprende in sé l'uomo. L'idea è formulata dall'Autore con il termine *unificazione di Dio*:

in prospettiva escatologica l'unità di Dio è perciò collegata con la salvezza del creato, come la gloria di Dio è collegata con la sua glorificazione attraverso tutto ciò che vive. Come a Dio è resa gloria dal mondo attraverso lo Spirito Santo, così gli viene donata anche la sua unità mediante l'unificazione del mondo con lui nello Spirito Santo. La storia dello Spirito che unisce uomo e creato col Figlio e col Padre è perciò orientata alla completa unità del Figlio col Padre⁴².

Si tratta di una Trinità *dinamica*, di un Dio che *non è immutabile*, che *non è incapace di soffrire*, *non è perfetto*, *non è invulnerabile*⁴³. Si tratta di un Dio che, «aprendosi, nel suo amore che cerca, a questa storia e impegnandosi nella missione del Figlio e dello Spirito Santo, fa anche esperienza di questa storia nella sua ampiezza e profondità»⁴⁴, un'esperienza che diventa il «sugello eterno della glorificazione di Dio e dell'unità escatologica della Trinità»⁴⁵. Sembra che Moltmann sia incorso nel rischio, da cui Kasper mette in guardia, di leggere il *viceversa* rahneriano come il costituirsi della Trinità eterna nella storia⁴⁶, poiché per l'Autore non solo la croce, ma anche la storia dello *spirito* «caratterizzerà, con la gioia della creatura liberata e con Dio unificata, la vita interiore di questo Dio»⁴⁷. Ciò evidentemente non sembrerebbe salvaguardare neanche il mistero di Dio, quell'apofatismo di palamita memoria. Balthasar, già citato in precedenza, afferma che, «richiamandosi alla formula di Rahner, Moltmann superi la posizione di questi: “lo ‘sdoppiamento’ in Dio deve contenere in sé tutta l'insurrezione della storia”, e così “la Trinità non è un cerchio in sé chiuso nel cielo, ma un processo escatologico aperto agli uomini sulla terra che irradia dalla croce”»⁴⁸. Il

41 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 104.

42 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 105.

43 Cf. Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 106.

44 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 106.

45 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 107.

46 Cf. Walter Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 2011), 367.

47 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 175.

48 Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica*. IV. *L'azione*, 299.

teologo cattolico legge in ciò ancora un superamento da parte del Luterano della dicotomia tra *immanenza* ed *economia*⁴⁹, una distinzione che però Moltmann continua, a modo suo, a segnalare, non esponendola magari «con tutta la chiarezza desiderabile»⁵⁰. Nel suo trattato trinitario leggiamo ancora una frase che accenna ad una differenziazione: «quando la storia e l'esperienza della salvezza saranno compiute, quando tutto sarà 'in Dio' e 'Dio tutto in tutti', la Trinità economica verrà superata nella Trinità immanente, e ciò che rimarrà sarà soltanto il cantico eterno del Dio Uno e Trino nella sua gloria»⁵¹. In queste parole è chiaro che, differentemente da come da sempre la Chiesa l'ha intesa, Moltmann, “proseguendo”, così come scrive, la dottrina tradizionale, parla della Trinità *immanente* non solo in riferimento alla Trinità nell'origine, ma la propone come dottrina che appartiene all'*escatologia*, corrispondente, dunque, anche a quella Trinità nella *glorificazione* di cui abbiamo parlato⁵², all'unità escatologica di Dio.

In questa *storia trinitaria*, dunque, il teologo di Tubinga scorge non solo la Trinità nell'*origine* attraverso la *missione*, ma anche quella nella *glorificazione* attraverso la lente *escatologica*. Proprio in questa *storia*, la quale attesta che «abbiamo a che fare con Dio stesso e che Dio in questa storia corrisponde a se stesso»⁵³, l'Autore riconosce la *salvezza*: «la storia trinitaria diventa *storia di salvezza*, perché ora le misere creature che vivono nel peccato e si trovano esposte alla morte vengono accolte nella storia del Figlio e dello Spirito con il Padre, per trovare in essa la vita divina, quando alla fine l'intero creato conoscerà la vita eterna nel regno della gloria»⁵⁴. Siamo, perciò, resi partecipi della vita divina trinitaria, ma – ci chiediamo – *in che modo* lo siamo? Da quanto detto sin ora sembrerebbe, per quell'*unificazione*, di cui abbiamo parlato, che l'Autore sostenga proprio una partecipazione alla stessa *sostanza* di Dio. Viene a prospettarsi un panteismo? È proprio così? La seconda parte dell'articolo ha l'intento di rispondere a questa domanda.

49 Cf. Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica*. IV. *L'azione*, 299.

50 Luis Francisco Ladaria, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*. Tr. por M. Zappella (Casale Monferrato AL: Piemme 2007⁴), 97.

51 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 175.

52 In effetti, quando il teologo mette in rapporto la Trinità nella missione con la Trinità nella glorificazione, egli asserisce, come per rapporto fra *economia* e *immanenza*, che la prima è superata dal punto di vista di “contenuto” dalla Trinità nella glorificazione, che ha su di essa la prevalenza e il vantaggio, anche se le due “formalmente” si corrispondono: cf. Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 108.

53 Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 98.

54 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 135.

3. Partecipi delle relazioni trinitarie mediante la *presenza dello Spirito Santo*

La Trinità di Moltmann è *invitante e unificante*⁵⁵. È *aperta* «in forza del suo amore sovrabbondante, gratuito», è dischiusa «alle creature che sono amate, ritrovate e accolte»⁵⁶. Il concetto trinitario moltmanniano è un concetto *inclusivo*: l'unità pericoretica del Dio triuno è unità che comprende gli uomini⁵⁷. Grazie alla *storia trinitaria* gli uomini entrano nella vita divina:

mediante la 'configurazione' al Figlio (Rm 8, 29), in forza della chiamata, della giustificazione e della santificazione, gli uomini ricevono la 'figliolanza' e vengono accolti nel rapporto di Gesù con il Padre. Mediante il dono dello Spirito Santo essi diventano 'figli' di Dio e come il Figlio e insieme con lui invocano Dio come il loro 'Abbà', Padre caro (Rm 8, 14s.). 'Salvezza' significa venir assunti mediante la storia trinitaria nella vita eterna della Trinità. "Propriamente il senso della rivelazione e della redenzione è che agli uomini ora si dischiude il circuito delle relazioni divine e l'anima viene inserita nella corrente vitale che è proprio di Dio stesso"⁵⁸.

L'inserimento nella vita dei Tre significa per l'Autore inserimento nelle relazioni trinitarie: «la salvezza della creatura consiste nel fatto che essa ora è inserita nel circolo delle relazioni divine e nelle reciproche inabitazioni del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo»⁵⁹. Non si tratta di «una mera unificazione estrinseca»⁶⁰: il Figlio accoglie gli uomini nella relazione con il Padre e li rende "figli", e lo Spirito li accoglie nel suo rapporto con il Figlio e il Padre e li rende partecipi del suo amore e della sua lode⁶¹. L'umanità entra nella comunione trinitaria, nella stessa realtà dei Tre e lo fa mediante lo Spirito Santo⁶². Vogliamo soffermarci sulla *pneumatologia* moltmanniana per comprendere sempre più di *quale* vita trinitaria siamo resi partecipi per l'Autore luterano.

Nel piccolo volume intitolato *La fonte della vita* il nostro Autore traccia le linee essenziale della sua teologia sullo Spirito Santo, alcune delle quali molto

55 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

56 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

57 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

58 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 135-136.

59 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

60 Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

61 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 141.

62 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 103.

più approfondite ne *Lo Spirito della vita*. Le prime pagine del saggio teologico iniziano con la citazione degli inni di Pentecoste che invocano la *presenza* dello Spirito Santo, l'epiclesi⁶³. Moltmann attesta che nel Pneuma è data la partecipazione della stessa realtà di Dio. Si tratta dell'opera di santificazione propria dello Spirito Santo, il quale, afferma il Nostro, secondo il *Grande Catechismo* di Lutero «è chiamato 'santo' perché 'ci ha santificati e continua a santificarci'»⁶⁴, Egli sceglie «qualcosa di suo per farne sua esclusiva proprietà: lo fa partecipe alla propria *essenza*, se lo rende *conforme*»⁶⁵. Riportiamo qui le parole indicative del teologo, le quali attraverso un linguaggio non più scolastico, utilizzato invece dal gesuita tedesco, esplicitano:

Nell' 'effusione dello Spirito di Dio' la Divinità si schiude, per diventare «divinità che fonde e fluisce», come poetava Matilde di Magdeburgo. Alla fonte, nel fiume e nel mare scorre sempre la stessa acqua, ma con movimenti diversi. Il trapasso dallo Spirito alle divine energie vitali, dalla *cháris* ai *charísmata*, è un effluvio che potremmo chiamare 'emanazione'. Il Divino diventa presenza avvolgente dove l'umano, anzi tutto ciò che vive, può svilupparsi fecondamente e vivere per l'eternità: «alle spalle e di fronte mi circondi e poni su di me la tu amano» (Sal 139, 6)⁶⁶.

Diverse pagine dopo, Moltmann specifica che il termine carisma si traduce in greco con *dynamis* ed *enérghēia*, e commento scrivendo che «fin dai primissimi tempi si è inteso descrivere l'opera dello Spirito Santo di Dio come 'fluire', 'colare', 'splendere', quindi secondo i comportamenti elementari dell'acqua e della luce»⁶⁷. Le parole del teologo tedesco luterano ci fanno ricordare quelle dell'ortodosso Palamas, approfondito nel nostro primo articolo, il quale sosteneva l'unione con Dio attraverso le sue energie, che seppure identificate con Dio, si distinguevano dalla sostanza di Dio impartecipabile all'uomo⁶⁸. Moltmann cosa intende quando parla di energia? Seguiamo nella nostra ricerca. Egli afferma che lo Spirito Santo è l'Energia vitale e il campo delle forze divine⁶⁹. Ritroviamo,

63 Cf. Jürgen Moltmann, *La fonte della vita. Lo Spirito Santo e la teologia della vita*. Ed. por. D. Pezzetta (Brescia: Queriniana 1998), 19.

64 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 60.

65 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 61. Qui la partecipazione all'*essenza* è in riferimento all'essere *santo* dello Spirito.

66 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 21.

67 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 88.

68 Cf. Palma Ventrella, «Di quale vita trinitaria ...», 106-108.

69 Cf. Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 87.

come per Palamas, un'identificazione fra i due, seguita da una specificazione che l'Autore fa in *Lo Spirito della vita*, in cui afferma che siamo di fronte ad una delle metafore delle esperienze dello Spirito⁷⁰. L'Autore, infatti, elenca «tre metafore sotto quattro punti: 1. Le metafore a carattere personale: lo Spirito come Signore, come Madre e come Giudice; 2. Le metafore a carattere formativo: lo Spirito come energia, come spazio e come figura; 3. Le metafore di movimento: lo Spirito come vento impetuoso, come fuoco e come amore; 4. Le metafore mistiche: lo Spirito come fonte di luce, come acqua e fecondità»⁷¹.

Esse sono fra loro complementari, esprimendo esperienze diverse. Le metafore formative comunicano un'esperienza dello Spirito coincidente con «l'esperienza della vita che vivifica la nostra esistenza umana»⁷², quelle di movimento manifestano «l'esperienza di un amore eterno che crea vita, stimola nell'intimo e vivifica»⁷³, mentre quelle mistiche esprimono la combinazione del divino con l'umano, una «compenetrazione di ordine pericoretico: voi in me ed io in voi»⁷⁴.

La seconda e la quarta metafora, descrivendo l'esperienza dello Spirito come emanazione e pericoreosi, mettono in «rilievo l'immanenza di Dio e non danno valore alla distanza della sua trascendenza»⁷⁵, nonostante sia possibile identificarla prendendo le distanze dallo Spirito⁷⁶. Ora qui vogliamo domandarci se l'immanenza⁷⁷ di Dio (mediante Spirito Santo) corrisponda alla partecipazione da parte dell'uomo della stessa sostanza di Dio, e se, perciò, possiamo dire di essere di fronte ad una conoscenza diretta dello Spirito Santo e della Trinità intera. Moltmann, descrivendo le metafore, mette l'accento sulla parola esperienza affermando che «negli effetti sperimentati e nelle energie da noi percepite, questa personalità originaria dello Spirito resta invece a noi nascosta»⁷⁸. Cosa vuol dire questo? Qui ancora ci sembra che l'Autore stia abbracciando la teologia dell'Ortodosso, il quale affermava che Dio si rende partecipabile autocomunicandosi all'uomo nelle sue energie e che, perciò, l'uomo è partecipe non della sostanza di Dio, ma di ciò che Egli comunica di sé, che è comunque sempre se stesso. È

70 Cf. Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 1994) 306.

71 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 306.

72 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 315.

73 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 318.

74 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 323.

75 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 325.

76 Cf. Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 325

77 Qui per *immanenza* s'intende la presenza di Dio nell'uomo.

78 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 324.

questo quello che intende anche il teologo di Tubinga? Nell'introduzione della sua pneumatologia egli si distanzia da Barth, il quale afferma l'impossibilità di un'esperienza umana dello Spirito, restando questi totalmente dalla parte di Dio; e afferma l'immanenza di Dio nell'esperienza umana e la trascendenza dell'uomo in Dio, precisando: «ciò che gli esseri umani 'sperimentano' di Dio viene detto 'forza di Dio' o 'Spirito di Dio'. Si intende con ciò affermare una proprietà ontologica del Dio eterno? In tale caso si dovrebbe parlare di un Dio che tutto può, un Dio che è Spirito»⁷⁹. Successivamente specifica: «evidentemente, sostantivizzando la forza o lo Spirito di Dio s'intende affermare più di una qualità divina: è una realtà in cui Dio stesso, per suo volere, è presente. Così la rûa Jahweh è descritta come "evento della presenza operante di Dio". Non si tratta di una qualità ontologica, bensì di un modus della sua presenza nella creazione e nella storia degli uomini»⁸⁰. Alcune pagine dopo egli sostiene che «l'esperienza interiore che l'anima in cerca di Dio fa dello Spirito non può riferirsi a Dio e alla sua eternità sostanziale, perché essendo finita si dissolverebbe nell'infinitudine divina», e parla dell'impulso e della forza interiore «dello Spirito, che muove e rigenera tutte le cose»⁸¹. Questo però non significa che l'uomo è compenetrato da una semplice forza di Dio di cui egli fa esperienza, poiché lo Spirito è, nella concezione cristiano-trinitaria, Dio stesso⁸²: «nello Spirito Santo, infatti, si rende presente non un qualche spirito, buono o malvagio che sia, ma Dio stesso, il Dio che crea e vivifica, che salva e beatifica. Dov'è lo Spirito Santo, qui è presente, in modo del tutto speciale, Dio»⁸³. Nell'opera *Il Dio vivente* e la pienezza della vita ritroviamo un passo che ci sembra chiarificatore. Il Luterano scrive che la "reciproca inabitazione" di Dio nell'uomo e dell'uomo in Dio è una "comunione fra diseguali": «l'uomo che vive nello Spirito di Dio, vive in Dio e Dio vive in lui. Questo si avvicina ad una divinizzazione dell'uomo, se le inabitazioni intratrinitarie di Dio non fossero per natura e le inabitazioni divino-umane non avvenissero per

79 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 23.

80 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 23.

81 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 115.

82 Cf. Jürgen Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*. Tr. por Dino Pezzetta, (Brescia: Queriniana 2007³), 127. Subito dopo il teologo inserisce il concetto di *kenosi* dello Spirito. «Se Dio si concede ad una creazione limitata, nella quale Egli stesso abita come 'dispensatore di vita', ciò presuppone un'autolimitazione, un'autoumiliazione ed un'autodedizione dello Spirito»: *Ibid.*, 127.

83 Jürgen Moltmann, *La fonte della vita*, 18.

grazia»⁸⁴. Si tratta, a nostro parere, di quella stessa trasfigurazione del corpo, che abbiamo ritrovato in Palamas e che il teologo di Tubinga cita:

Diceva Massimo il Confessore che «per natura l'uomo resta interamente tale nell'anima e nel corpo, ma per grazia egli diventa interamente Dio nella sua anima e nel suo corpo», dato che – come nella mistica ortodossa di Gregorio Palamas – la luce del Tabor trasfigurò non solo l'anima ma anche il corpo e le vesti di Gesù, e fu un'anticipazione visibile del 'corpo trasfigurazione del Risorto', cui i nostri stessi corpi devono venir configurati (*Fil* 3, 21)⁸⁵.

Esplicitando ancora il suo pensiero dell'immanenza reciproca, Moltmann afferma: «possiamo con Karl Rahner definire questo fatto l'“autotrascendenza” dell'esistenza umana, che è una conseguenza dell'autoimmanenza dello spirito divino nell'esistenza umana»⁸⁶. Il Luterano però afferma di discostarsi dalla posizione del Cattolico in quanto sostiene che, avendo questi ridotto la salvezza all'autocomunicazione del Padre (per mezzo del Figlio nello Spirito) e, dunque, all'autocomunicazione della signoria divina che equivale all'essenza divina, rinunciando alla differenziazione trinitaria in Dio, abbia rischiato di perdere la distinzione fra Dio e mondo⁸⁷.

Chiaramente il teologo della speranza tiene a mantenere ferma questa differenziazione nella sua teologia pericoretica e scrive: «con l'inabitazione divina dello Spirito, Dio non viene umanizzato e l'uomo non è divinizzato. Natura divina e umana restano, come disse il concilio di Calcedonia del 450, “non mescolate e non separate”, ma in senso positivo si deve precisare: compenetrate fra loro pericoreticamente»⁸⁸.

84 Jürgen Moltmann, *Il Dio vivente e la pienezza della vita*. Tr. por G. Poletti (Brescia: Queriniana 2016), 68.

85 Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 115.

86 Jürgen Moltmann, *Il Dio vivente e la pienezza della vita*, 79.

87 Cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 162. Nel nostro articolo abbiamo visto come Rahner sottolinei, nonostante l'affermazione dell'autocomunicazione dell'essenza del Padre mediante il Figlio nello Spirito, che vi è una autocomunicazione trinitaria, una relazione propria dell'uomo con ciascuna delle Persone divine, una partecipazione che egli afferma essere *ontica*: cf. Palma Ventrella, «Di quale vita trinitaria ...», 102-104. È chiara la critica di Moltmann a Rahner che si fonda sulla critica principale verso la sua teologia trinitaria: cf. Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 158-163.

88 Jürgen Moltmann, *Il Dio vivente e la pienezza della vita*, 79.

4. Conclusioni: a confronto con una visione luterana

Alla fine del nostro articolo vogliamo mettere in evidenza brevemente alcuni punti in *comune* e alcuni punti *discostanti* che il teologo luterano ha con il cattolico Rahner e l'ortodosso Palamas.

Abbiamo visto come Moltmann abbia abbracciato la posizione cattolica del *Grundaxiom* quasi però esasperandola fino ad elaborare il pensiero di una Trinità che si compie attraverso la storia. In questo possiamo dire che il nostro Autore abbia trovato in Rahner un punto di appoggio valido per proseguire la sua visione teologica e per giungere al suo obiettivo: quello di cambiare l'andamento della storia della teologia occidentale, per la quale «la dottrina trinitaria non gode di alcuna particolare rilevanza»⁸⁹. Radicalizzando l'assioma rahneriano, la posizione di Moltmann sembra rivelarsi contrapposta al palamismo che custodisce l'apofatismo teologico, che il Luterano sembrerebbe quasi escludere con la sua *storia trinitaria*. Sembrerebbe, in effetti, che egli non solo deduca la Trinità *immanente*, con una specie di estrapolazione (come direbbe Kasper) dalla Trinità *economica*⁹⁰, ma che riconosca anche una ripercussione dell'*economia* sull'*immanenza*, eccessiva a parere di Ladaria⁹¹. Noi siamo del parere, però, che il confronto con i due Autori è possibile farlo fino a quando le parole continuino ad avere gli stessi significati, ma abbiamo notato come i due concetti di *immanenza* ed *economia* non sono più sufficienti al Nostro, e necessitano di ampliamento. In effetti, non possiamo omettere di segnalare la prospettiva teologica *originale* che il teologo non dimentica di dare anche alla sua *trinitaria*: la *speranza*.

In *Teologia della speranza*, egli scrive: «la teologia cristiana ha un unico vero problema, che le viene imposto dal suo stesso oggetto e che, attraverso di lei, è posto all'umanità e al pensiero umano: il pensiero del futuro»; e, subito dopo, prosegue scrivendo che «per elaborare una retta teologia bisognerebbe dunque partire dalla sua mèta futura. L'escatologia non dovrebbe costituire la fine ma il principio»⁹². Il suo pensiero, dunque, sulla Trinità è impregnato di un orizzonte escatologico, che fa assumere al vocabolo di *immanenza* un significato più esteso. Se vista dalla prospettiva escatologica, la Trinità *immanente* resta anche per

89 Jürgen Moltmann, *Il Dio crocifisso*, 276.

90 Cf. Walter Kasper, *Il Dio di Gesù Cristo*, 368.

91 «Non è forse eccessivo l'effetto dell'economia salvifica sull'essere stesso di Dio?»: Luis Francisco Ladaria, *La Trinità, mistero di comunione*, 148.

92 Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*. Tr. por A. Comba (Brescia: Queriniana 2017^o), 10.

Moltmann nel *mistero*, un *mistero* che si scorge in quell'*economia*, che ne è solo "anticipo". Questa chiave di lettura, che difende anche il teologo dalla critica di vedere il compimento della Trinità nella storia – cf. Balthasar⁹³ – (ma non dalla critica di un suo compimento mediante la storia⁹⁴), possiamo dedurla dalle prime pagine del trattato dell'Autore sulla speranza: «Il Dio di cui stiamo parlando non è un Dio intramondano o extramondano il "Dio della speranza" (*Rom.* 15: 13) [...] il Dio dunque che non possiamo avere in noi o sopra di noi, ma sempre soltanto davanti a noi; che ci incontra mediante le sue promesse di darci un futuro e che appunto perciò non possiamo mai 'avere' ma soltanto attendere in una speranza attiva»⁹⁵. Con ciò Moltmann non intende escludere, come abbiamo ritrovato abbondantemente, una presenza di Dio nel mondo o in noi, ma vuole segnalare fortemente che siamo sempre davanti ad una anticipazione di ciò che sarà, come evidenzieremo successivamente.

Senza dubbio con la sua *storia trinitaria di Dio*, Moltmann certo è riuscito a dare una "coloritura" trinitaria alla dottrina della grazia: l'uomo è reso partecipe della Trinità poiché essa è una Trinità *aperta* che accoglie gli uomini nelle sue relazioni intratrinitarie e li rende partecipi di Sé mediante lo Spirito Santo. Il Lutero parla di *inabitazione*, *immanenza*, *pericorese* o *compenetrazione* reciproca fra Dio e l'uomo, mediante l'opera del Pneuma, orizzonte che ha salvaguardato il teologo dal pericolo di incorrere, con la sua idea di Trinità e di creazione *aperta*⁹⁶, in un *panteismo*, che eliminasse la distinzione fra la Trinità e l'uomo, pericolo dal quale egli si è tenuto ben distante⁹⁷. Per quanto appena detto, è reticente Moltmann alla parola *divinizzazione* che utilizza proprio per convalidare l'idea

93 Balthasar afferma che per Moltmann la croce diventa «non soltanto il luogo privilegiato (in ultima analisi unicamente valido) dell'autorivelazione della Trinità, ma addirittura il luogo del suo vero adempimento»: cf. Hans Urs von Balthasar, *Teodrammatica*, IV, 299.

94 «In prospettiva escatologica l'unità di Dio è perciò collegata con la salvezza del creato, come la gloria di Dio è collegata con la sua glorificazione attraverso tutto ciò che vive. Come a Dio è resa gloria dal mondo attraverso lo Spirito Santo, così gli viene donata anche la sua unità mediante l'unificazione del mondo con lui nello Spirito Santo. La storia dello Spirito che unisce uomo e creato col Figlio e col Padre è perciò orientata alla completa unità del Figlio col Padre»: Jürgen Moltmann, «La storia trinitaria di Dio», 105.

95 Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza*, 10.

96 Cf. Jürgen Moltmann, «Creazione come sistema aperto», in *Futuro della creazione*, tr. por F. Camera, (Brescia: Queriniana 1993), 129-146.

97 Cf. J Jürgen Moltmann, *Dio nella creazione*, 128. Questo è dimostrabile anche dalla differenziazione che l'Autore fa, nell'ambito della teologia della creazione, fra *pan-en-teismo* e *panteismo*: *Ibid.*, 128.

di una permanente differenza che esiste fra Dio e l'uomo nella partecipazione di questi alla vita divina. Il termine, caro all'Oriente ortodosso, è utilizzato abbondantemente dalla dottrina palamita, che però, come abbiamo visto nel precedente articolo, è attenta a mantenere le distinzioni attraverso il concetto di *energia*, che fa partecipare l'uomo *entitamento* di Dio, ma non *ontologicamente*, come abbiamo rilevato essere anche la tesi di Rahner⁹⁸, che adopera anch'egli la parola *divinizzazione*. Se le parole utilizzate sono differenti, come differenti sono le confessioni cristiane, riteniamo simili le visioni. In effetti, Moltmann stesso scrive che «uomo e mondo non vengono divinizzati, ma prendono parte alla vita divina. L'uomo glorificato e la creazione glorificata sono perciò finiti, ma non più mortali, temporali, ma non più transeunti»⁹⁹. Moltmann fa riferimento qui successivamente proprio alla dottrina della *Theosis*, che nonostante in *L'avvento di Dio* è indicata come ispirata ad una teologia della resurrezione troppo unilaterale¹⁰⁰, sembra comunque assumerla nel suo contenuto, poiché è chiaro al Nostro che nella prospettiva delle chiese ortodosse «per 'divinizzazione' non si intende la trasformazione di esseri umani in divinità, ma la loro partecipazione alle qualità e ai diritti della natura divina, in forza della comunione che li stringe all'uomo-Dio Cristo»¹⁰¹. La partecipazione alla vita divina, però avviene in Moltmann, come sudetto, non tramite le *energie* palamite, ma con l'inserimento dell'uomo *nelle* relazioni trinitarie tramite lo Spirito Santo, che *trasfigurerà* il corpo dell'uomo, risuscitandolo dalla morte alla vita eterna, ma che già sin d'ora gli farà sperimentare *vitalità*¹⁰². Questa *grazia* più esplicitamente e spiccatamente trinitaria rispetto a quella del Cattolico, che parla di "autocomunicazione dell'essenza divina" e di relazione personale degli uomini con ciascuna delle tre divine Persone, è, per il teologo della speranza, anticipazione della *gloria*.

Per quanto detto rispetto al punto di vista escatologico, dobbiamo specificare anche per la dottrina della grazia, come per la trinitaria, che Moltmann, "amplia" (rispetto a Rahner) lo schema natura e grazia, sostenendo una grazia,

98 Si tratta della partecipazione *ontica*, a cui sia Rahner che Palamas fanno riferimento: cf. Palma Ventrella, «Di quale vita trinitaria ...», 114. Cogliamo qui l'occasione per segnalare un'errata corripce del precedente articolo: pag. 114, riga 7 *E: ontologica – C: ontica*.

99 Jürgen Moltmann, «Creazione come sistema aperto», 141.

100 Cf. Jürgen Moltmann, *L'avvento di Dio: escatologia cristiana*. Tr. por Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana 1998), 302.

101 Jürgen Moltmann, *L'avvento di Dio*, 300.

102 Cf. Jürgen Moltmann, *Lo Spirito della vita*, 116.

che prepara la natura alla gloria¹⁰³: «nell'*inabitazione* dello Spirito (*inhabitatio spiritus sanctus in corde*) viene anticipata l'*inabitazione* escatologica della gloria di Dio. Quando gli uomini, in forza dell'esperienza dello Spirito, diventano nei loro corpi templi di Dio (*1 Cor. 6,13 b ss.*), anticipano pure quella gloria che manifesta il mondo intero come tempio del Dio Uno e Trino (*Ap. 21,3*)»¹⁰⁴. Qui vogliamo precisare che per il Luterano si tratta, dunque, della medesima presenza dello Spirito Santo, ma data diversamente: «lo 'Spirito' secondo Paolo, è 'Spirito vivificante', lo Spirito che *ha* risuscitato Cristo dai morti, che '*dimora* in coloro' che riconoscono Cristo e il suo futuro, e che '*vivificherà* anche i (loro) corpi mortali' (*Rom. 8, 11*)»¹⁰⁵. Chiaramente afferma che «il credente non riceve l'eterno Spirito dei cieli, ma l'escatologica 'caparra dello Spirito': dello Spirito, si noti, che *ha* risuscitato Cristo dai morti e che *farà risorgere* i nostri corpi mortali (*Rom. 8, 11*). Infatti la parola che conduce il credente alla verità è la *promissio* della vita eterna, ma non ancora quella vita stessa»¹⁰⁶.

In conclusione, possiamo affermare che per Moltmann siamo resi partecipi profondamente della vita trinitaria, attraverso l'inserimento nelle relazioni trinitarie e ciò mediante lo Spirito Santo. Siamo partecipi della vita divina non mediante una semplice comunione dell'uomo *con* la Trinità, ma mediante il suo essere *nella* stessa comunione dei Tre, della Trinità che lo *trasfigura* sin da questa vita terrena, ma che lo porterà a compimento in quella futura, quando Dio sarà "tutto in tutti" (cf. *1 Cor 15, 28*), pur permanendo fra uomo e Dio una distanza *ontologica*.

Bibliografia

- Kasper, Walter. *Il Dio di Gesù Cristo*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 2011.
- Ladaria, Luis Francisco. *La Trinità, mistero di comunione*. Traducido por M. Zappella. Milano: Edizioni Paoline, 2004.
- . *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*. Traducido por M. Zappella. Casale Monferrato AL: Piemme, 2007.

103 Cf. Jürgen Moltmann, *Nella storia del Dio trinitario*, 184-186.

104 Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 226.

105 Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza*, 216.

106 Jürgen Moltmann, *Teologia della speranza*, 166.

- Moltmann, Jürgen. «Creazione come sistema aperto». En *Futuro della creazione*, traducido por F. Camera. Brescia: Queriniana 1993.
- . «La storia trinitaria di Dio». En *Futuro della creazione*, traducido por F. Camera. Brescia: Queriniana 1993.
- . *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana 2007.
- . *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana 2013.
- . *Il Dio vivente e la pienezza della vita*. Traducido por G. Poletti. Brescia: Queriniana, 2016.
- . *L'avvento di Dio: escatologia cristiana*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1998.
- . *La fonte della vita. Lo Spirito Santo e la teologia della vita*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1998.
- . *Lo Spirito della vita. Per una pneumatologia integrale*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1994.
- . *Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1993.
- . *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*. Traducido por A. Comba. Brescia: Queriniana, 2017.
- . *Trinità e Regno di Dio. La dottrina su Dio*. Traducido por Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1983.
- Ventrella, Palma. «Di quale vita trinitaria siamo resi partecipi? Un confronto fra una visione cattolica e una ortodossa», *Soleriana* 39-40 (2018-2019): 95-116.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Teodrammatica*. IV. *L'azione*. Traducido por Guido Sommovilla. Milano: Jaca Book, 1986.

Descubrimiento y trayectoria de la persona según María Zambrano

*Juan José García*¹

Resumen

La persona es un tema central en el pensamiento de María Zambrano:² una realidad y una noción que, según la pensadora, han tenido una trayectoria histórica. Comienza con el surgimiento del individuo en Grecia -lo que supone un tiempo propio para el hombre, que debe hacerse cargo de la situación de la polis, algo inédito en los conatos de sociedades anteriores-, y llega a su plena configuración con el Cristianismo: el “hombre interior” de San Pablo es pensado por

1 El autor es Doctor y Licenciado en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Actualmente es profesor estable de la Facultad de Teología del Uruguay, donde imparte Metafísica. jjgarcia48@gmail.com

2 Filósofa y ensayista (Vélez-Málaga, 1904 - Madrid, 1991), discípula de Ortega y Gasset, con profunda influencia de Unamuno. Profesora auxiliar de Metafísica en la Universidad Central de Madrid, debe abandonar España al finalizar la Guerra Civil por su compromiso con la causa republicana. Continúa su magisterio en México, Cuba, y Puerto Rico. En 1953 se instala en Roma. En 1964 va a vivir a La Pièce. Posteriormente se traslada a Ferney-Voltaire. El 20 de noviembre de 1984 regresa a España y vive en Madrid. Itinerarios que señalan su condición de exiliada que marca profundamente su escritura, cuya nota distintiva es la “razón poética”. Una razón que sabe dar cuenta del “sentir de las entrañas”, metáfora que alude a esa dimensión del ser humano a menudo ignorada, cuya expresión requiere el recurso a la literatura -en concreto, a la poesía-. *Filosofía y Poesía* es uno de sus primeros libros. En 1981 recibe el Premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades. Al año siguiente la Universidad de Málaga acordó su nombramiento como Doctora honoris causa. Y en 1988 se le otorga el Premio Cervantes.

San Agustín, quien, al rescatar de su frustración al hombre antiguo, hace nacer al hombre nuevo con el que comienza Europa, e incorpora a la noción de persona su dimensión afectiva, el “corazón”. El hombre moderno europeo, entusiasmado con su capacidad creadora, perdió de vista los abismos de vileza propios del corazón, cayendo así en un endiosamiento perverso desde el que generó lo que la autora denomina la historia “sacrificial”, ese sacrificio ininterrumpido de la persona en el transcurso histórico por el poder que instaaura el hombre cuando se idolatra a sí mismo. Para eludir este desatino, Zambrano propone la democracia como el régimen que mejor se adecúa a la condición humana porque implica una exigencia ética irrenunciable.

1. La persona, la sociedad y la historia

María Zambrano piensa desde la persona la sociedad y la historia³, realidades que adquieren su carácter propio solo cuando el ser humano toma conciencia de su condición personal que ha tenido una trayectoria histórica hasta su plena manifestación⁴. Y cuya vigencia en la vida humana implica la aceptación por parte del hombre de ese carácter exclusivo de su ser que le lleva a tomar conciencia de que tiene que hacerse cargo de sí mismo y de su singular condición por la que, en rigor, no encuentra un puesto definido en el cosmos, como los demás seres: “la historia nos muestra que no le es posible al hombre instalarse en lugar alguno”⁵.

Solo quienes se hacen cargo de que son personas, con una responsabilidad intransferible para hacerse su propia vida, llegan a tener propiamente una historia personal propia, plasmada en una trayectoria en la que se puede detectar un argumento: el de una íntima esperanza que ha sido la razón de sus decisiones, porque “la esperanza es el fondo último de la vida humana”⁶. Y por esta razón el hombre “que no camina hacia la santidad, camina hacia la historia, quiere salir de sí para realizarse acá en la tierra”⁷.

A su vez, este hacerse cargo de la propia historia personal es condición imprescindible para llegar a tener conciencia histórica, ampliación que ese autoco-

3 María Zambrano, *Persona y Democracia. La historia sacrificial* (Madrid: Siruela, 1996), 145-167.

4 Juan José García, *La persona y su contexto socio-histórico en el pensamiento de María Zambrano* (Pamplona: EUNSA, 2005), donde se desarrolla la vinculación entre persona, sociedad e historia.

5 Zambrano, *Persona...*, 45.

6 María Zambrano, *La agonía de Europa* (Madrid: Trotta, 2000), 63.

7 Zambrano, *La agonía...*, 81.

nocimiento adquiere cuando entra en relación con los otros y con el pasado. El hombre advierte, al saberse responsable de su vida, que no está solo: forma parte de una sociedad configurada en el transcurso del tiempo, con una historia en la que se ha ido construyendo a partir de las decisiones de sus integrantes.

Para Zambrano, sin conciencia histórica no hay verdaderamente historia, convirtiéndose el pasado en una acumulación de hechos que no son propiamente históricos⁸. La historia sólo surge cuando el pasado de la sociedad en la cual el hombre vive incide de un modo efectivo en su proyecto sobre sí mismo con relación al medio, en los proyectos que hace sobre ese mismo medio y en el modo de realizarlos. En definitiva, cuando el hombre alcanza una conciencia histórica porque por medio de ella “se podría ir logrando más lentamente lo que la esperanza pide y lo que la necesidad reclama”⁹.

Además, puntualiza la autora, sólo cuando el hombre llega a saberse persona es capaz de relacionarse *personalmente* con sus semejantes. Sale así a un modo de convivencia cualitativamente diferente del que se daba en la fratría o en la tribu, donde cada uno es exclusivamente la función, el papel, que en ese “cuerpo” -conato de sociedad- le ha tocado desempeñar por las circunstancias de su nacimiento, sin poder tomar ninguna decisión que exceda la circunscripción de lo ancestralmente establecido. Por el contrario, en la sociedad, el hombre elige su lugar propio dentro de un ámbito común con el de sus semejantes. Elección libre, condicionada por las elecciones de los demás y el pasado social, pero no determinada, aun cuando esos condicionantes pudieran parecer insuperables¹⁰.

2. Historia de la noción de persona

La conciencia de ser persona ha tenido una historia en la humanidad, señala Zambrano¹¹. Fue una conquista progresiva del pensamiento ayudado por una inspiración que tiene su fuente en una revelación en el seno del Cristianismo. Este origen inspirado está en la línea de su propio modo de hacer filosofía: pensar el saber, un saber que no excluye el sentir; pensar -y por eso es filosofía- un saber

8 “La realidad que es la historia ha sido larga, pesadamente padecida por la mayoría de los hombres y especialmente por esos que integran la multitud, “la masa”, pues le ha sido inasequible el único consuelo: decidir, pensar, actuar responsablemente o, al menos, asistir con cierto grado de conciencia al proceso que los devoraba.” Zambrano, *Persona...*, 20

9 Zambrano, *Persona...*, 21.

10 Zambrano, *Persona...*, 130-135.

11 Zambrano, *Persona...*, 41.

que bien puede ser una creencia, religiosa o de otra índole¹². Porque “aún en el pensamiento, hace falta la inspiración”¹³, afirmación que se hace plenamente comprensible desde su crítica a la razón racionalista que pretende no admitir otro fundamento que un exclusivo y excluyente ejercicio de la razón.

Según Zambrano, el origen revelado del descubrimiento de la persona no excluye que haya sido también una conquista humana: detenidamente lo expone en *La agonía de Europa*, donde sostiene que es el pensamiento de San Agustín el que da vigencia cultural al *hombre interior* de San Pablo¹⁴, “que supo más que nadie de la desesperación y de la esperanza que nace sobre ella”¹⁵. Por eso “en San Agustín el hombre nuevo ha nacido ya; ya sabe lo que tiene que esperar”¹⁶.

La autora hace referencia solo a dos libros de San Agustín: *Las Confesiones*¹⁷, del que transcribe en el curso de sus reflexiones solo unos pocos textos, breves, y *La Ciudad de Dios*¹⁸, del que no toma ninguna cita. “Sus dos libros más celebrados -puntualiza- marcan el itinerario: de las *Confesiones* a *La Ciudad de Dios*. En uno encontramos al protagonista que buscábamos. El otro es el mundo hacia el que se dispara, el mundo que se echa a buscar. Y tendrá que ir por las *Confesiones*, desde las *Confesiones*, a *La Ciudad de Dios*”¹⁹.

En esa historia de la aparición de la persona hubo pasos, no acació como un descubrimiento súbito. El primero fue el surgimiento del hombre como individuo en la *polis* griega²⁰ que, según Zambrano, se trata de una condición imprescindible para la revelación del hombre como persona porque la persona emerge desde la soledad que implica esa individualidad.

La característica definitiva del individuo para Zambrano es poseer un tiempo propio. Así comienza a existir el hombre en soledad. Una soledad que obliga a pensar, porque no está todo definido como en los estadios anteriores a la sociedad propiamente tal, donde el hombre se limita a cumplir una función asignada por las circunstancias de su nacimiento.

12 Chantal Maillard, *La creación por la metáfora. Introducción a la razón-poética* (Barcelona: Anthropos, 1992), para una caracterización precisa sobre el modo de filosofar de María Zambrano.

13 María Zambrano, *El hombre y lo divino* (Madrid: Siruela, 1992), 59.

14 Zambrano, *La agonía...*, 75-76, 82.

15 Zambrano, *La agonía...*, 67.

16 Zambrano, *La agonía...*, 67.

17 San Agustín, *Las Confesiones* (Madrid: Tecnos, 2012).

18 San Agustín, *La ciudad de Dios* (Madrid: Tecnos, 2010).

19 Zambrano, *La agonía...*, 72.

20 Zambrano, *Persona...*, 130.

En la *polis* griega hay una igualdad fundamental de todos los ciudadanos por el hecho de pertenecer a una misma ciudad de la que son responsables: son ellos quienes la van creando a la vez que resultan generados como ciudadanos por esa misma ciudad²¹. Aunque la categoría de individuo, en el momento de su nacimiento, era un privilegio exclusivo de los ciudadanos mientras que el resto de los que vivían en la ciudad padecían la condición de esclavos, o de simples habitantes que ejercían oficios serviles.

Aun con esas restricciones, Zambrano sostiene que se ha generado un espacio vital para el hombre, un cierto vacío que debe llenar con su actuación pública, con su actividad política²²; un género de actividad inédito hasta ese momento porque en la tribu todo estaba estipulado desde el nacimiento a la muerte, no pudiendo ser modificado sino al precio de convertirse en un enemigo. No podían existir iniciativas nacidas de la libertad por carencia de un tiempo exclusivo para cada uno, porque el ejercicio de la libertad implica un tiempo personal distinto del compartido con el resto de los hombres.

Por limitado que pueda parecer definir al hombre como individuo, Zambrano señala que supone un avance importante, porque anteriormente -en la fratría, en la tribu- ni siquiera existía como tal: sólo era parte integrante de un conjunto de hombres al margen del cual carecía de identidad. Hasta podría decirse que ni tenía alma, característica que en Egipto sólo correspondía al faraón por privilegio divino.

Esta carencia de libertad, por falta de un tiempo personal imprescindible para su ejercicio, anulaba la historia, evidentemente no como ausencia de hechos, sino como serie de sucesos donde se puede rastrear un “argumento” tramado por la libertad humana. Sólo cuando el hombre está presente, al menos como individuo, uniendo en el presente el pasado con el futuro, puede haber historia²³.

21 “Acaeció en Grecia, en la *polis*, un tipo de sociedad que nunca había existido. Anteriormente existía la tribu, la fratría, el reino, las monarquías absolutas orientales y la egipcia, en la cuales, el único destacado, diverso de los demás, con rango verdadero de individuo, era el jefe, el rey o faraón o algún otro personaje legendario. El ser individuo comenzó, pues, por ser un privilegio que hundía sus raíces en los sagrados.” Zambrano, *Persona...*, 130-131.

22 Zambrano, *Persona...*, 132.

23 “Pues hay períodos, que han durado siglos, en que un pueblo ha vivido bajo el pasado, arrastrando el tiempo como un manto, en ocasiones glorioso, que no puede sostener. Es necesario sostener nuestro pasado, pero sólo se consigue cuando se avanza hacia el futuro, cuando se vive con vistas a él, sin dejarnos tomar de su vértigo. Cuando en un equilibrio dinámico conseguimos unir pasado y futuro, en un presente vivo, como una ancha, honda pulsación.” Zambrano, *Persona...*, 33.

Zambrano atribuye a esa ausencia del hombre como individuo, aún más como persona, la permanencia en el transcurso del tiempo de unos conatos de sociedad en los que no estaban dadas las condiciones para la progresiva humanización de sus integrantes. Porque cuando el hombre ya vive como individuo, más aún como persona, necesariamente se rebela contra lo que sea un obstáculo en la vida social para realizar su propia vida de acuerdo con esa específica modalidad suya²⁴.

3. La noción de persona elaborada por San Agustín

La persona, que es la plenitud del individuo porque es la identidad más propia de la individualidad del hombre²⁵, surge con el Cristianismo. En el pensamiento de Zambrano, como quedó apuntado, “el hombre interior” de San Pablo cobra vigencia cultural con la interpretación que hace San Agustín de ese nuevo tipo humano. Agustín de Hipona, en la caracterización que hace la autora, es un hombre plasmado en la Antigüedad, que llega a la nueva Fe desde la desesperanza en que había dejado al hombre antiguo tanto la Filosofía griega como el poder romano: un hombre reengendrado que no ha perdido su anterior condición cultural²⁶.

San Agustín, en la visión de Zambrano, da un cauce diferente a las aspiraciones del hombre antiguo que habían llegado a una frustración paralizante. Y en su pensamiento nace la nueva orientación con la que surge Europa, heredera de la Antigüedad, pero *diferente respecto de la filosofía griega y del poder romano, que permanecen renovados* en la cultura naciente. Esa diferencia está en el surgimiento de un hombre nuevo por haber renovado el argumento de su esperanza.

24 “Que el individuo en su plenitud de ser persona sea la finalidad de la historia indica que sólo muy tardíamente el individuo ha sido visible, teniendo en cuenta que sólo en época relativamente moderna ha comenzado a actuar como tal.” Zambrano, *Persona...*, 130.

25 “La persona es algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como un valor supremo, como última finalidad terrestre y en este sentido era así desde el principio; mas como futuro a descubrir, no como realidad presente, en forma explícita.” Zambrano, *Persona...*, 130.

26 “San Agustín ha atraído siempre tan fuertemente porque es el primer “Padre” en una era de “padres” en que se supo más que nunca que el hombre necesita ser reengendrado; en que la voracidad del instinto carnal fue reprimido en la castidad, para dar paso a la fecundidad solitaria del espíritu, que tenía que dar a luz el nuevo hombre. San Agustín ha sido el padre de Europa, el protagonista de la vida europea.” Zambrano, *La agonía...*, 66.

Este hombre nuevo es el hombre interior: “Vuelve en ti mismo; en el interior del hombre habita la verdad”. El hombre europeo ha nacido con estas palabras. La verdad está en su interior; se da cuenta por primera vez de su interioridad y por eso puede reposar en ella; por eso es independiente, y algo más que independiente, libre²⁷.

Resulta difícil desde la perspectiva actual, piensa Zambrano, hacerse cargo de la novedad que suponía esta interioridad, que otorga una independencia y una libertad inéditas en el mundo antiguo donde Sócrates tuvo que pagar con su vida la inaudita audacia de pensar libremente y de hacer pensar en libertad. El núcleo de esta novedad es la capacidad del hombre para ser receptáculo de la verdad, que puede reflejarse en su alma. La autora establece un contraste con los estoicos para que se comprenda mejor este cambio.

Recobra su interioridad. Si observamos a los estoicos, ¡con qué cautela hablan del “ánimo”, como de un enfermo crónico al que hay que acallar y dormir! En el estoicismo, que tanta vigilia exige, por otra parte, hay un cuidado de mantener quieto y aun dormido algo terrible. Porque esta interioridad no tiene medida; si en ella se encuentra la verdad, también ese punto que la refleja en algún modo tiene que participar de su infinitud. Y así es: ser persona cristiana es ser infinito y sin medida; ser individuo estoico es tener una medida, es estar sujeto a un límite²⁸.

Con la elaboración agustiniana de la revelación cristiana, esa interioridad sin medida, en la que se refleja la verdad, cobra vigencia y se convierte en un auténtico descubrimiento para el hombre, que toma entonces conciencia de su propia grandeza. Lo que oscuramente intuyeron los egipcios respecto del faraón, que tenía un alma por ser hijo de Dios -paralelismo con la cultura egipcia mencionado anteriormente-, pasa a convertirse en patrimonio de todos los mortales, de cada hombre.

La persona cristiana (...) no tiene límite, ni para sus fuerzas, ni para su vida, ni para su muerte. Hay algo en el hombre que todo lo traspone y trasciende; ser hombre es poseer esta interioridad que lo trasciende todo, esta interioridad inabarcable. Por eso una persona, un cristiano, es como una perspectiva infinita que no se agota jamás en ninguno de sus actos ni en todo ellos juntos; es lo que está siempre más allá; está en el fondo, tiene fondo²⁹.

27 Zambrano, *La agonía...*, 76.

28 Zambrano, *La agonía...*, 76.

29 Zambrano, *La agonía...*, 76.

4. La “vida eterna” frente a la inmortalidad de los griegos

Señala Zambrano la “barbarie” que suponía en el mundo greco-romano identificar “esta interioridad inabarcable” con el corazón, sede de lo oscuro, de lo elemental, de lo casi animal, tal como lo postula San Agustín, por el énfasis que el pensamiento griego había puesto en lo inteligible, en lo diáfano, en lo que se hace transparente por la luz. Motivo por el cual el hombre griego busca la inmortalidad, una inmovilidad que está en las antípodas de lo anhelado por San Agustín: la vida eterna, que por eterna no deja de ser vida, con todo lo que ello implica. Por eso él “nos presenta al hombre entero y verdadero, es decir, al hombre real en carne y hueso, cuya revelación constituyó el verdadero escándalo”³⁰.

Escándalo porque este Padre, el que más influyó en Europa según la autora, está creando un espacio vital para el hombre íntegro, que no lo encontraba en el mundo antiguo, lo que supone una liberación. Liberar al hombre en su integridad implicaba reconocer y dar cauce, dentro del ámbito de lo humano, a esa interioridad abismal, con una parte terrena, medio animal, que cuando se entenebrece oculta hasta la misma verdad que la razón consigue; lo cual era inaceptable para la mente griega. El hombre griego buscaba en la transparencia de la verdad, así como en la belleza, un ámbito al resguardo de la “impureza” propia de la vida en permanente cambio³¹.

De ese corazón, con sus razones, señala Zambrano aludiendo a Pascal, hay que hacerse cargo porque, siendo como el resumen de la persona, aspira a una transparencia sin la que la verdad no puede enamorar ni fecundar la vida³². Lo propio de la verdad es su nitidez, ser diáfana; y el corazón, resumen y culminación de las “entrañas” -metáfora con la que la autora denomina la dimensión afectiva del hombre más próxima a su condición animal-, tiende a enturbiarse por su propio modo de ser, en cuyo caso ya no se hace apto para hacer llegar la luz de la verdad a las entrañas, siendo el mediador entre esos dos ámbitos.

30 Zambrano, *La agonía...*, 77.

31 “El griego no tuvo vocación para la vida; la tuvo para la razón, la belleza, para cosas que sólo alcanzarían su ser en un lugar que no es la vida ni la muerte, sino la inmortalidad. Y por eso descubrieron la inmortalidad, que en ellos tiene más claridad y forma que en parte alguna. Y este descubrimiento y afanzamiento revela su genio positivo y creador: horrorizándoles tanto la vida como la muerte -que eso es el pesimismo- descubrieron la inmortalidad, suerte de trasmundo, descubrieron el *ser*. Ser que es contrario en cierto modo a la vida.” Zambrano, *La agonía...*, 69-70.

32 “El drama de la Cultura Moderna ha sido la falta inicial de contacto entre la verdad de la razón y la vida.” María Zambrano, *La Confesión: Género literario* (Madrid: Siruela, 2004), 17.

Si esto ocurre, se pierde la unidad de la vida, quedando los ínfimos del hombre -otra metáfora zambraniana para referirse a la dimensión más primitiva y oscura del ser humano- al margen de la verdad, porque es a través del corazón como debe llegar la verdad a los ámbitos más elementales de la vida. De ahí la necesidad de su ineludible transparencia.

Esto es un auténtico desafío que implica todo ese cuidado, esa “cura”, que San Agustín expone en sus *Confesiones* y que Zambrano atisba como “método”, porque “toda vida es ante todo dispersión y confusión, y ante la verdad pura se siente humillada. Y toda verdad pura, racional y universal tiene que encantar a la vida, tiene que enamorarla”³³, lo que conseguirá sólo si ha llegado al corazón, que ineludiblemente debe hacerse transparente, a través de ese “método” de la confesión, para poder enamorarse de ella -método, y no solo un género literario, que la filósofa asume por la legitimidad que tiene para lograr una transparencia imprescindible en la vida-³⁴.

5. El hombre nuevo europeo a partir del Renacimiento

En su diagnóstico del hombre europeo, Zambrano sostiene que este hombre nuevo, consciente de su grandeza, “se mareó” -es la expresión que usa la autora- a partir del Renacimiento³⁵, por haber olvidado lo que San Agustín había dicho sobre el corazón como sede de lo irracional, de lo brutal. Precisamente esa ambivalencia es la que determina que no se lo pueda descuidar, ya que descuidado puede enturbiarse o generar rencor, lo cual distorsionará la integridad de la vida humana.

El europeo sólo tuvo presente la similitud divina que poseía por su capacidad de crear y olvidó el corazón, puntualiza Zambrano. A partir del Renacimiento y a medida que el idealismo va configurando la vida europea el hombre “se evitaba a sí mismo y eludía su propia imagen”³⁶. El europeo adora al Dios creador semítico y no al Dios de la misericordia del Cristianismo: “Porque al adorar a este Dios de

33 Zambrano, *La confesión...*, 1995), 17.

34 Juan Fernando Ortega Muñoz, *Introducción al pensamiento de María Zambrano* (México: Fondo de Cultura Económica, 1994), 159-185. En el capítulo VI: “La confesión, género literario y método en filosofía” estudia la influencia de San Agustín en la autora. Muy bien desarrollado también en la introducción de Mercedes Gómez Blesa a *Claros del bosque*. Mercedes Gómez Blesa, introducción a *Claros del bosque*, de María Zambrano (Madrid: Cátedra, 2011), 51-65.

35 María Zambrano, *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antífona* (Barcelona: Anthropos, 1989), 30.

36 Zambrano, *Senderos...*, 31.

la creación y de la misericordia, se subraya lo primero. De las dos actividad de la Divinidad, la primera parecía atraer más que la segunda³⁷. Esto configura la acción humana que pierde su norte porque ya no es su parámetro el Dios salvador del hombre a pesar de sus miserias, sino un Dios que saca al mundo de la nada, con el que el hombre quiere competir, sabiendo que está hecho a su imagen y semejanza³⁸.

El descubrimiento que el hombre hace de su dimensión personal, si bien lo lleva a su plenitud, encierra una ambivalencia propia de todo lo humano, como reiteradamente afirma Zambrano. Según la autora, cuando el liberalismo toma del Cristianismo su concepción de la persona como lo más valioso del mundo, pero olvidando que la confianza cristiana en el hombre se fundamenta “no en todo lo del hombre, sino en aquel punto por el cual es imagen de alguien que al mismo tiempo que le ampara le limita”³⁹, la historia se precipita, en el sentido de que cada vez ocurren más cosas como consecuencia de una acción humana que ha perdido su norte y sus límites.

Zambrano señala que parecería que el hombre quisiera hacer todo de nuevo, habiendo perdido el sentido de su acción, que así resulta inéditamente desastrosa por la ilimitada capacidad que descubre en sí mismo. Porque cuando toda esa potencialidad no está orientada hacia su propia humanización degenera en un intento de endiosamiento imposible que acaba convirtiéndolo en ídolo, ya que no puede ser dios; y como todo ídolo, dios falso, necesita de víctimas para continuar existiendo.

Con esta aberrante visión, el hombre se ve arrastrado por objetivos que nunca antes se le hubieran ocurrido. Por todo esto la historia se vuelve cada vez más *sacrificial*, en terminología de Zambrano. La conquista que supuso para el hombre llegar a reconocerse como persona implicaba en los hechos, con frecuencia, un fracaso proveniente de ignorar esos abismos de vileza que anidan en su corazón, los cuales proyectados en la realización de la sociedad y de la historia cobraron proporciones gigantescas.

Y porque toda dimensión humana implica una grandeza, ambigua, buena o perversa, según el uso que de ella haga el hombre con su libertad, cuanto más se

37 Zambrano, *La agonía...*, 48.

38 “Y así podemos hoy preguntarnos: lo realizado por Europa en su religión ¿ha sido el cristianismo? Y la verdad es que basta sentirse cristiano en un grado mínimo para presentir y vislumbrar que no, que lo realizado por Europa no ha sido el cristianismo, sino, a los más, su versión del cristianismo, la versión europea del cristianismo. ¿Es posible otra, que sea europea, y sobre todo cristianismo, un naciente auroral cristianismo?” Zambrano, *La agonía...*, 61.

39 Zambrano, *La agonía...*, 29.

acerca esa dimensión humana a lo divino resulta más demoníaca si se actualiza perversamente; en consecuencia, son más diabólicos los efectos que proyecta sobre la vida humana.

6. La persona, fundamento de una sociedad y de una historia éticas

Aun cuando el diagnóstico que hace la autora sobre lo ocurrido con el hombre europeo y su denuncia del sacrificio que ha sido la historia desde el descubrimiento que hizo el hombre de esa dimensión cuasi infinita que tiene su persona, hay en Zambrano una esperanza profunda, paradójicamente, dada precisamente por el hecho de que cada hombre es persona. Se trata del fundamento de la libertad por la que el hombre puede amar, lo que le otorga un carácter exclusivo dentro del mundo creado visible, aunque nunca deje de estar presente el riesgo de idolatrarse que la libertad implica. Por eso cuando investiga las razones de la violencia europea en *La agonía de Europa*, sostiene que es la soberbia humana, la sugestión diabólica del “seréis como dioses”⁴⁰, lo que lleva al hombre a apartar la vista de lo que le resulta intolerable para sus ilimitados proyectos. En *Los intelectuales en el drama de España* señala el contrapeso con el que en la Edad Media quedaba asentada la grandeza de la persona, la enseñanza íntegra que sobre la persona hizo el Cristianismo.

En las iglesias románicas y en las catedrales góticas hay una sinceridad, una valiente osadía con que el hombre se planta ante sus verdaderas pasiones, se para ante sus propios abismos y los muestra con espanto, y sin hipocresía. Arroja al alma humana los monstruos de la carne, el demonio y los secretos contubernios, con la bestia siempre en acecho; sus rebeliones y sus alianzas monstruosas, todas sus traiciones, en fin, y le dice: eso tienes en tu camino, eso has hecho y puedes hacer en cada instante, todo eso tienes en tu posibilidad⁴¹.

Descubrirse como persona, entonces, ha sido un logro que el hombre fue haciendo en su historia. Y aunque esa noción adviene con el Cristianismo no ha dejado de ser también una elaboración humana que solo se explica desde la opción que hizo el hombre europeo en el ejercicio de su libertad.

40 “El “seréis como dioses” de la serpiente despertó en el hombre su deseo de suplantar a Dios en el mundo, de ser Dios dueño de un mundo que él no había creado.” Zambrano, *La agonía...*, 47.

41 Zambrano, *Senderos...*, 31.

Es la libertad humana imprescindible tanto para revelar históricamente la condición de persona que todo hombre tiene, como también para la aceptación de esta realidad en el propio plano individual, puntualiza Zambrano. No basta *ser* persona, sino que hay que saberlo y querer serlo, “pues se trata de una realidad tal que necesita ser pensada y querida, sostenida por la voluntad para lograrse. Para ser persona hay que querer serlo, si no se es solamente en potencia, en posibilidad. Y al querer serlo se descubre que es necesario un continuo ejercicio, un entrenamiento”⁴².

Sólo cuando el hombre se ha revelado a sí mismo como persona, puede identificarse como tal y establecer vínculos personales con sus semejantes. Esos vínculos personales son la textura de la sociedad, cuando ésta “es el lugar de la persona”⁴³. Y por el hecho de ser persona, que para Zambrano “es algo absoluto”⁴⁴, hay una igualdad fundamental entre todos los hombres, que no puede alterar la pluralidad “funcional” que dentro de la sociedad es preciso que haya. En el hecho de ser persona reside la dignidad de cada hombre: el constitutivo valor de cada hombre reside en él mismo y es independiente de sus circunstancias.

7. El descubrimiento de los otros: la Democracia como el régimen más humano

Esa necesidad que tiene la vida de verse, por ser un proyecto anticipado en sueños que el hombre debe contrastar con la realidad para saber en qué medida se van cumpliendo, es particularmente acuciante cuando se trata de la realización de sí mismo como persona, que sólo tiene en otra persona el referente, el espejo viviente, en el cual puede verse.

“La visión del prójimo es espejo de la vida propia; nos vemos al verle. Y la visión del semejante es necesaria precisamente porque el hombre necesita verse. No parece existir ningún animal que necesite contemplar su figura en el espejo. El hombre busca verse. Y vive en plenitud cuando se mira, no en el espejo muerto que le devuelve la propia imagen, sino cuando se ve vivir en el espejo del semejante”⁴⁵.

42 Zambrano, *Persona...*, 152.

43 Zambrano, *Persona...*, 95.

44 Zambrano, *Persona...*, 104.

45 Zambrano, *El hombre...*, 268.

Y por eso la persona implica necesariamente una alteridad, una multiplicidad de seres semejantes. De ahí que tanto la persona como la sociedad sean una confluencia de vínculos personales que no sólo no diluyen la sustantividad de cada persona, sino que la reafirman y le otorgan el medio sin el cual ningún viviente permanece en la vida. Esta es la razón por la que ya en su primer libro, *Horizonte del liberalismo*⁴⁶, Zambrano rechace cualquier modo de colectivismo en el que la persona quede desdibujada; y también que defienda, desde ese primer libro, el derecho que todo hombre tiene a vivir en unas condiciones económicas imprescindibles para que la *vida* de la persona sea un *hecho* en la historia y no quede su máxima dignidad en un puro reconocimiento teórico. De ahí la necesidad de la democracia y la necesidad de “entrenar a las gentes en ella”, porque no se trata solo de un modo en el que la sociedad puede organizarse, sino porque es el régimen más adecuado a la condición humana, con una exigencia ética ineludible, como sostiene en un inédito encontrado en Puerto Rico, de una claridad y concisión singulares:

Y así, por ser la Democracia el régimen más humano -que más fielmente sigue la condición humana en toda su problematicidad- ha de proponerse el entrenar a las gentes en ella. Pues lo propio del hombre, de la vida humana es tener que inventar su propia acción, y descubrir su propio ser. No se es hombre como se es bestia o planta, de una vez y para siempre en forma fija; la condición humana se conquista, de no ser así, no existiría la historia y no hubiéramos conocido sobre el Planeta más que un régimen, una forma de convivir. La ventaja de la democracia es que es el régimen nacido sobre este conocimiento, sobre esta condición, sobre este sentimiento de que ser hombre es cosa difícil y de que todo estado o situación, por alto y ventajoso que sea, puede entenderse; en la inercia es posible y el permanecer y el instalarse en ella es simplemente la muerte, o algo peor⁴⁷.

Cita extensa que introduce el párrafo con el que finaliza este artículo en el que la autora vincula el modo de vida democrático con el desarrollo de la conciencia humana que hace que resulte el medio de elevar las vidas individuales y que así hace posible también el crecimiento de un pueblo.

Corresponde, pues la Democracia a un estado sumamente desarrollado de la conciencia, no sólo política, sino humana en general. La conciencia política no puede

46 María Zambrano, *Horizonte del liberalismo* (Madrid: Morata, 2020).

47 María Zambrano, “Un inédito encontrado en Puerto Rico”, en *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo* por José Luis Abellán, (Barcelona: Anthropos, 2006), 121.

alcanzarse si la conciencia humana no ha llegado a una cierta claridad, pues en este caso, sólo ser veré en lo político un modo de vivir ventajosamente, en lugar de un medio de elevar la vida al nivel más alto de hacer posible también, el crecimiento de un pueblo, el que aquella capacidad de creación que en todo pueblo está contenida, se logre. La Democracia ha de ser creadora⁴⁸.

Bibliografía

- Agustín de Hipona. *Las Confesiones*. Madrid: Tecnos, 2012.
- . *La Ciudad de Dios*. Madrid: Tecnos, 2010.
- García, Juan José. *La persona y su contexto socio-histórico en el pensamiento de María Zambrano*. Pamplona: EUNSA, 2005.
- Gómez Blesa, Mercedes. Introducción a *Claros del bosque*, de María Zambrano, 51-65. Madrid: Cátedra, 2011.
- Maillard, Chantal. *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*. Barcelona: Anthropos, 1992.
- Ortega Muñoz, Juan Fernando. “La confesión, género literario y método en filosofía”. En *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, 159-185. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Zambrano, María. *Filosofía y Poesía*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- . *Persona y Democracia. La historia sacrificial*. Madrid: Siruela, 1996.
- . *La agonía de Europa*. Madrid: Trotta, 2000.
- . *El hombre y lo divino*. Madrid: Siruela, 1992.
- . *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antifona*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- . *La confesión: género literario*. Madrid: Siruela, 2004.
- . *Horizonte del liberalismo*. Madrid: Morata, 2020.
- . «Un inédito encontrado en Puerto Rico». En *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*, por José Luis Abellán, 119-122. Barcelona: Anthropos, 2006.

48 Zambrano; “Un inédito...”, 121.

ESCRITOS

La utopía de la nueva Jerusalén

(Ap. 21,1 – 22,5)

Ensayo teológico bíblico espiritual

Claudio Bedriñán¹

1. Motivación del tema

La Biblia cristiana nos presenta dos textos idealizados, uno, ubicado al inicio de la creación y otro, al final: el paraíso y la Jerusalén celestial. Dos narraciones que no existieron ni existirán, sin embargo, la fantasía que despiertan con su simbología pretende ejercer su influencia en nuestra historia aquí y ahora para que podamos elevar nuestras expectativas y visiones de la realidad.

Estos textos son fundamentales para alimentar la constante esperanza de la humanidad. La esperanza es una de las virtudes teologales, es decir, pertenecen a Dios y la comparte con su criatura para mantenerla siempre en alerta, ante el riesgo de que las dificultades de la vida terminen por apagar las ilusiones.

Quiero recorrer el segundo de estos textos, el del final, para contemplar y apreciar el valor que encierra su visión. No pretendo hacer una exégesis detallada ni exhaustiva, sino simplemente un comentario de teología bíblica, buscando explicitar sus alusiones y resonancias para la vida espiritual del creyente.

1 El autor es Doctor y Licenciado en Teología Bíblica por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Actualmente es profesor estable de la Facultad de Teología del Uruguay, impartiendo los cursos de Introducción al Apocalipsis, Exégesis del Apocalipsis, Teología de la Misión en los Evangelios sinópticos e Introducción a la Carta a los Hebreos. claudiobedrinan@gmail.com

Este texto se enmarca en la literatura apocalíptica, que hace de la simbolización su vehículo más apropiado para transmitir la revelación divina. Para eso se emplea un ángel que interpreta lo revelado a un personaje también idealizado que hace de autor. En este libro ese personaje es san Juan, el discípulo más amado por Jesús. Esto induce a pensar que la elaboración de este escrito surge entorno a las comunidades que tienen a este discípulo como referente: ubicadas en la ciudad de Éfeso. Al personaje se le concede tener una visión, y en ella presentar la conclusión a la que el autor llega después de una vida de fe profunda, fruto de la lectura de la Palabra de Dios, la oración, la reflexión, la contemplación y, por qué no también, alguna experiencia mística íntima de unión con la misma divinidad. Esa visión madurada es la que nos propone a la iglesia para sostener y ahondar en la esperanza cristiana.

La totalidad del simbolismo utilizado muestra una gran fantasía no abstracta ni despegada de la realidad o arbitraria, sino inspirada en las imágenes de las profecías canónicas exílicas y postexílicas.

2. Descripción de la Jerusalén que viene de Dios

2.1 Capítulo 21

Es así que, en la sección conclusiva de su obra, Juan nos cuenta:

Entonces vi un cielo nuevo y una tierra nueva, porque el primer cielo y la primera tierra habían desaparecido y el mar ya no existía más (21,1).

Juan ve cielo y tierra, es decir todo el mundo, “nuevos”. La novedad en el Nuevo Testamento está dada por la participación en la resurrección de Jesucristo. Juan nos presenta un mundo regido por ese acontecimiento que superó todos los límites de la creación con la resurrección. Triunfo definitivo sobre la muerte.

El cielo y la tierra que experimentamos desde la creación del mundo y al que mencionamos anteriormente, ya fueron, ya pasaron, se terminaron. La renovación mesiánica del mundo significa una comunión cara a cara con Dios, como plenitud de la vida vislumbrada en el relato de la creación del Génesis. Se produciría una transformación, no mediante la sustitución de lo viejo por lo nuevo, ni la destrucción total de una catástrofe de dimensiones universales, sino mediante la incorporación de la novedad de Cristo en toda la realidad que la llevará al máximo de bien y excluyendo al mal. Ejemplo de este aniquilamiento de todo lo negativo se afirma con la expresión “el mar ya no existía más”. El ambiente

natural donde residía Leviatán, el monstruo marino del Antiguo Testamento que fue derivando en muchos nombres propios.

Y vi la Ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo y venía de Dios, preparada como novia embellecida para su esposo (21,2).

Entonces se produce la gran visión de una ciudad como símbolo de la convivencia de los seres humanos. Es santa, o sea, divina porque Dios es Santo. Se la denomina Jerusalén como la capital del pueblo de Dios del Antiguo Testamento, pero se le añade “nueva”.

Con una frase que suena redundante se dice “bajaba del cielo, venía de Dios”, se trata de un gran don de Dios. Es su regalo, es su obra, el embellecimiento realizado para su Hijo, el Esposo.

Se produce una identificación absoluta, una verdadera fusión, entre la ciudad y la mujer. La ciudad aporta la dimensión social de la convivencia vital y la mujer la relación de amor interpersonal de la pareja. Se describe el preludio de Jerusalén que llega a ser la esposa del Cordero.

La ciudad es santa y la novia embellecida. Dos imágenes fusionadas y enaltecidas, llegada a la plenitud tanto por sus valores divinos y estéticos. La imagen cobra un valor insuperable.

Se motiva a la asamblea litúrgica para que siga embelleciéndose mediante su fidelidad a Jesús y confiando en Dios que se encuentra siempre presente en la historia.

A este óptimo nivel alcanzado, el pueblo no sólo está dedicado a Cristo como una novia, sino que se llega a esa paridad recíproca plena entre iguales, propia del matrimonio: la “novia” se convierte en “esposa”.

Y oí una potente voz desde el trono que decía: «¡Esta es la morada de Dios entre los hombres! Él habitará entre ellos, ellos serán su pueblo y Dios mismo estará con ellos (21,3).

Ahora Juan oye una voz potente, en el sentido de la potencia de Dios, que no sólo es de un sonido elevado. Diríamos que Juan oye una voz importante, porque es importante lo que va a mencionar: la alianza. Se trata de un sintagma característico que se formula de diversas maneras en la Biblia. Todas afirman lo esencial: que Dios es el Dios del pueblo y el pueblo es el pueblo de Dios. Los dos miembros integrantes del pacto de amor que atraviesa toda la Biblia, Antiguo y Nuevo Testamento.

La morada de Dios entre los hombres nos remite a la tienda del encuentro en el desierto del Sinaí. El pueblo fue aprendiendo a descubrir a Dios en medio de la vida cotidiana. Esa presencia se hizo plena en la encarnación de Jesús: Dios y el hombre se volvieron uno en Jesús. El diálogo se hizo explícito en su carne, porque Él es la Palabra de Dios.

Retomando, para designar al pueblo de Dios, el símbolo de Jerusalén, el autor del Apocalipsis lleva a un nivel máximo de desarrollo la idealización ya presente en los profetas “Tercer” Isaías y en Ezequiel.

El consuelo que produce sabernos viviendo la relación de alianza con la presencia cercana y al mismo nivel de Dios es muy esperanzador. Se terminan las relaciones dispares: siervo-señor; esclavo-libre; etc. La dignidad humana en acto, para todos, según la ideó Dios mismo.

Él secará toda lágrima de sus ojos y ya no habrá muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor, porque todo lo antiguo ya pasó (21,4).

Se termina todo lo que causa sufrimiento al ser humano: las lágrimas, la muerte, el luto, el llanto y el dolor es una buena síntesis de la experiencia agobiante de este mundo, como reza la Salve: “este valle de lágrimas”. A Juan se le concede ver que todo esto finalizó.

Se llega así a la máxima realización de la alianza, con la superación de todo tipo de mal.

Vale por todos los textos bíblicos y nuestra experiencia, lo que dijo Jeremías: «Tú les dirás esta palabra: “¡Que mis ojos derramen lágrimas noche y día sin descanso! Porque la virgen hija de mi pueblo ha sufrido una gran tragedia, una herida incurable [...]” Por tu honor, Señor, no desprecies ni deshonres el trono de tu Gloria. Recuerda, no rompas tu alianza con nosotros...» (Jer 14,17.21).

Pensemos en las diferentes lágrimas vertidas por la humanidad desde el origen del mundo. Un gran río de sufrimiento clamando al cielo. Podríamos imaginarlo en las dimensiones y características del Mar Muerto, por lo grande y por la salinidad, respectivamente. La vida no tiene ya obstáculos para desarrollarse. Se realiza el sueño de la liberación de todas las ataduras que aspiramos cuando estamos aprisionados en ellas.

Y dijo el que estaba sentado en el trono: «¡Yo hago nuevas todas las cosas!». –Luego dijo: «Escribe que estas palabras son dignas de crédito y verdaderas»– (21,5).

Resaltan algunas calificaciones del pueblo de Dios como se realizarán a nivel escatológico. El pueblo-Jerusalén resulta como la potenciación máxima del bien

después de la destrucción del mal, potenciación a la cual el pueblo de Dios ha dado también su contribución activa.

Dijo el Padre, que es quien está sentado en el trono gobernando su obra creadora desde el primer instante de existencia, que hace ahora nueva todas las cosas. Las vuelve a hacer como las hizo en un principio, pero ahora con la novedad que significa el misterio pascual de Cristo muerto y resucitado. Le agrega esa novedad del Cristo resucitado a su creación. Después nos confirma a quienes celebramos nuestra fe en Él, que tengamos la certeza de la veracidad de sus palabras y que deben quedar por escrito para perdurar.

Me dijo también: «¡Ya está hecho! Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin. Al que tenga sed, yo le daré gratis del manantial del agua de la vida (21,6).

La expresión “ya está hecho” es una acción concluida. Nos recuerda la misma acción cuando cae condenada Babilonia. Es decir, Juan escucha que tanto la condenación como la salvación ya no hay que seguir esperándola, sino que acontecieron. Luego se presenta Jesús, como revelación del Padre, con una expresión polar en la que mencionando los extremos de una serie señala el dominio divino en toda la extensión de tiempo sin lagunas ni saltos, sino permanente. Los sedientos, o necesitados de colmar una de las necesidades básicas de la vida, podrán saciarse de una fuente inagotable. No se trata de un vasito de agua sino de un manantial abundante de agua viva. El agua de por sí genera vida, pero esta está potenciada al máximo de vitalidad.

El vencedor heredará estos bienes y yo seré su Dios y él será mi hijo (21,7).

La alianza es tan importante que vuelve a mencionarse en una variante del sintagma anterior. La herencia o las bendiciones prometidas en el día de la estipulación del pacto se le otorgan al vencedor. Al que fue y se mantuvo fiel. La fidelidad perseverante es la que se premia. No basta con ser fiel en un determinado momento de la vida, sino de perdurar en esa fidelidad, dándole cauce a los impulsos del Espíritu Santo en la vida de cada uno.

Pero los cobardes, incrédulos, depravados, asesinos, lujuriosos, hechiceros, idólatras y todos los mentirosos tendrán su parte en el lago ardiente de fuego y azufre, que es la segunda muerte» (21,8).

Todas las personas que se aliaron a la convivencia corrupta simbolizada en Babilonia, quedan excluidas por propia decisión de la suerte de la Jerusalén celestial. Es de destacar que no importa a qué grupo de personas se pertenezca: cobar-

des, incrédulos, depravados, asesinos, lujuriosos, hechiceros o idólatras, sino que todos ellos tienen en común que viven en la mentira. No que dicen mentiras, no se trata de una acción verbal, sino que llevan una existencia engañosa. La mentira se manifiesta como oposición a la verdad que se identifica, sobre todo en la literatura jónica, con Jesucristo: la Verdad.

Para todos los excluidos, por decisión propia, terminarán en el lago ardiente de fuego y azufre. Las reminiscencias bíblicas a la destrucción de Sodoma y Gomorra por su libertinaje son patentes. Las muertes se producen más bien por asfixia. Es una imagen brutal e irreversible de la condenación perpetua.

Después vino uno de los siete ángeles que habían tenido las siete copas llenas de las siete últimas plagas y me habló, diciendo: «¡Ven! Te mostraré a la novia, a la esposa del Cordero» (21,9).

Uno de los ángeles mencionados anteriormente con motivo de las plagas retoma la presentación idílica de la novia, que en esta parte final, se convierte en la esposa de Jesús, Cordero. Llega a su punto culminante el desarrollo del signo de la mujer de Ap 12, con los cuidados amorosos de parte de Dios. Quien la había vestido con su sol, con una corona de doce estrellas, con la luna bajo sus pies y la protegió durante la peregrinación por el desierto ante los embates del Dragón.

Mirando desde el punto de llegada el camino recorrido, el pueblo escatológico vuelve a mirar su historia: Israel, los doce apóstoles, toda la secuencia superada en el desarrollo de la salvación.

La situación del pueblo de Dios se determina después: en este clima de reciprocidad pareja con Cristo “cordero”, el pueblo experimenta una presencia en paridad de condición, un contacto directo e inmediato con Dios, con todo lo que tiene de positivo.

Y me transportó en espíritu sobre un monte grande y elevado, y me mostró la Ciudad santa, Jerusalén, que bajaba del cielo y venía de Dios resplandeciente de gloria divina. Su resplandor era como el de una piedra muy preciosa, como piedra de jaspe cristalino (21,10-11).

Para una adecuada participación de todo esto, el autor siente la necesidad de un contacto renovado con el Espíritu.

El contacto con el Espíritu se hace particularmente necesario en los momentos significativos del Ap. Es Él quien permite a Juan la contemplación del misterio del Padre y del Hijo. Por segunda vez en pocos versículos, se repite la visión de la ciudad santa Jerusalén que bajaba del cielo de junto a Dios. Antes,

se la describía como una novia resplandeciente de belleza para su esposo; ahora, resplandeciente de gloria divina y se nos ayuda a darle sentido a la visión: era como una piedra preciosa de jaspe transparente. La ciudad está brillando con la luz de Cristo mismo.

Es una indicación para el grupo de oyentes “protagonista” de la experiencia apocalíptica: para gustar y para proyectar en su presente la luz de la Jerusalén celestial, tiene necesidad de un contacto particular con el Espíritu.

Si Babilonia estaba en el desierto, Juan debe subir a un monte alto para poder contemplar Jerusalén. Según el lenguaje bíblico, debe entrar en un “espíritu de plegaria”. Los esplendores de Jerusalén no son axiomáticos para quien los mira desde aquí abajo.

Jerusalén no brilla con luz propia: su esplendor no arranca de sí misma, sino que refleja la gloria de Dios. Mientras que en su vanidad Babilonia exaltaba la propia belleza, Jerusalén en su humildad es consciente de recibir su esplendor de la luz del Esposo, por quien es habitada.

La Iglesia no es bella por sí misma, sino porque en ella habita la presencia de Dios. Por esto, por su capacidad de reflejar la luz, es parangonada a una alhaja. Las puertas de la ciudad están abiertas hacia los cuatro puntos cardinales en sus cuatro lados: es una ciudad universal, abierta hacia todos los pueblos de la tierra, y es distinguida no por sus ejércitos armados, sino por los ángeles, que tienen una función más de acogida que de defensa.

Tenía una muralla grande y elevada, con doce puertas, y doce ángeles sobre las puertas, en las que estaban escritos los nombres de las doce tribus de los hijos Israel (21,12).

No se podía pensar en una ciudad, incluso imaginaria, sin sus murallas. Esparta se enorgullecía de no poseerlas, pero tenía una impresione barrera natural de montañas en el Peloponeso. Así que la Jerusalén celestial también tiene sus murallas grandes y altas, que no dejan a nadie afuera, solo sirven para marcar los límites, aunque totalmente permeables. No son murallas de protección.

Cada puerta lleva encima el nombre de una de las doce tribus de Israel, quizás porque, en cierto sentido, en el pensamiento de Juan todavía parece necesario “hacerse hebreo” para poder entrar en la ciudad santa. Tiene que asumir lo mejor de la experiencia hebrea.

La presencia de los ángeles sobre cada puerta con el nombre de una de las tribus de Israel, rememora la dimensión trascendente de ese pueblo que sigue

siendo el pueblo de la alianza. Si bien, trascendencia e inmanencia se unen en esta convivencia celestial.

Tres puertas miraban al este, tres puertas al norte, tres puertas al sur y tres puertas al oeste (21,13).

Los cuatro puntos cardinales señalan la totalidad del mundo. Una ciudad que teniendo tres puertas para cada lado abarca a toda la humanidad sin distinciones.

Al igual que para ver la miseria de Babilonia era necesaria una intervención angélica que desmitificase sus engaños, así también, para poder vislumbrar la belleza de la ciudad de Dios con los hombres, debemos ser ayudados para poder ver más allá de las apariencias.

La muralla de la Ciudad tenía doce cimientos en los que estaban grabados los doce nombres de los doce apóstoles del Cordero (21,14).

Las doce puertas con los nombres de cada tribu del Antiguo Testamento, tienen como cimientos a los doce apóstoles del Cordero. Los apóstoles fueron elegidos y enviados a todos los pueblos por Jesús para anunciar su mensaje de salvación, y son el fundamento de nuestra fe por ser testigos del acontecimiento Jesucristo.

El autor del libro ya nos tiene acostumbrados a estas uniones del único pueblo de Dios en sus dos fases del Antiguo y Nuevo Testamento. Anteriormente menciona el cántico de liberación llamándolo de Moisés y del Cordero (cf. Ap 15,3). Una vez más, encontramos en la nueva Jerusalén la presencia conjunta de Israel y de la Iglesia, pues en ella habita el pueblo de Dios antiguo y nuevo.

Las puertas, entonces, tienen grabados los veinticuatro nombres. Llevan la marca de sus nombres. Es muy importante el nombre, comenzando por el de Dios, que es el innumerable y llegando a los carentes de nombre por ser anónimos para la humanidad. Estos nombres sirven para todos.

Finalmente, la ciudad se apoya sobre doce basamentos, que son los apóstoles, para indicar que debe la estabilidad a su fidelidad al mensaje evangélico del que los apóstoles son sus portadores.

El que me hablaba tenía una vara de oro, para medir con ella la Ciudad, sus puertas y su muralla (21,15).

Medir significa valorar tomando conciencia de las dimensiones. En Ap 11, también se mide, pero en esa oportunidad fue para proteger al templo como

lugar de refugio para el pueblo de Dios. Ahora la medición es para sopesar, darse cuenta de lo que vale esta ciudad: su importancia.

Tengamos en cuenta que en la Biblia se da siempre primero un “descenso de Dios” y luego, un “ascenso de los hombres”. Dios siempre toma la iniciativa, desciende al hombre y luego Dios llama al hombre a Sí. De lo contrario, cuando el hombre toma orgullosamente la iniciativa y quiere ascender a Dios nada bueno se avecina. Es la subversión del orden. Por eso cuando se afirma que Dios “baja” hace presagiar que nada bueno va a suceder. Hay acciones como el censo y las mediciones que son legítimas cuando Dios las pide, no así cuando surgen del hombre por cuenta propia, para convalidar sus intereses. Los censos son malos porque sirven para calcular los hombres para la guerra, para cobrar impuestos. Las mediciones para enorgullecerse por las grandes dimensiones. Dios se resiste a ser manipulado.

Así se entiende que la vara con la que se mide sea de oro. El metal y el color que mejor representa a la divinidad desde el punto de vista incluso de los arquetipos. Es una acción querida por Dios.

La Ciudad era cuadrangular, pues su longitud era idéntica a su anchura. Midió la Ciudad con la vara y tenía doce mil estadios de largo, al igual que su ancho y su alto (21,16).

En el pensamiento griego, el cuadrado era sinónimo de armonía y de orden. La nueva Jerusalén es exactamente un cubo, es decir, un cuadrado al cuadrado. Era un modo de decir que en ella todo es armonía y orden. Después de descifrar la imagen tenemos que contemplarla.

Los doce mil estadios que mide son una cifra hiperbólica de perfección, porque el número doce indica siempre perfección y señala que la ciudad es virtualmente infinita en todas sus dimensiones, para poder comprender y abarcar de hecho a toda la humanidad. La base cuadrada de la ciudad indica también su estabilidad. Y el hecho de que sea tan alta como larga indica que su cercanía a los hombres es igual a su proximidad a Dios.

Midió luego la muralla: tenía ciento cuarenta y cuatro codos, según la medida humana utilizada por el ángel (21,17).

Es una ciudad tanto del cielo como de la tierra, tanto espiritual como práctica.

Es obvio que las medidas dadas por Juan no deben ser entendidas en sentido literal, porque la ciudad tendría un lado de 2400 kilómetros, es decir, una super-

ficie semejante a la mitad de Europa, y subiría más allá de la atmósfera y más allá de la cota orbital de muchos satélites.

Se dice que el largo, el ancho y la altitud son iguales. Pero poner juntos largo, ancho y alto, en un contexto digamos cristológico, nos remite con toda probabilidad a un fragmento de la Carta a los cristianos de Éfeso donde san Pablo expresa un augurio: «Que Cristo habite por la fe en sus corazones, para que, arraigados y cimentados en el amor, puedan comprender, con todos los santos, cuál es la amplitud y la longitud, la altura y la profundidad del amor de Cristo, amor que supera todo saber humano. Así serán colmados de la plenitud misma de Dios» (Ef 3,17-19).

En este sentido, una interpretación sugestiva de las dimensiones de la ciudad nos la brinda entusiastamente Ugo Vanni cuando dice que el Esposo – en la lógica de la reciprocidad del amor y de la paridad nupcial – busca una esposa igual a él, porque el número doce mil indica una tridimensionalidad infinita del amor: a lo largo, a lo ancho y a lo profundo.

Los materiales de la muralla eran de jaspe. La Ciudad era de oro puro semejante al cristal purificado (21,18).

Tenemos que imaginarnos a la muralla con engarces de jaspe. La ornamentación tiene que impactar en nuestros sensibles sentidos. La ciudad pertenece a Dios, es de oro puro. Y con una presentación que rompe con la realidad, porque el metal no puede ser de cristal purificado, en una simbolización discontinua, se añade la transparencia del cristal que representa a Cristo.

Sus muros son muy altos: ciento cuarenta y cuatro mil brazas (12 x 12), es decir, cerca de sesenta y cinco metros. Pero no son muros defensivos, porque las puertas de la ciudad están siempre abiertas. Son muros que delimitan, pero que no excluyen; reúnen, pero no encierran; distinguen, pero no separan. Su función es trazar un límite limpio entre lo que es Jerusalén y lo que no lo es. Es una frontera que, sin embargo, permanece absolutamente permeable, de modo que quien lo desee pueda entrar en la ciudad santa.

Los cimientos de la muralla de la Ciudad estaban adornados con toda clase de piedras preciosas: el primer cimiento era de jaspe, el segundo de zafiro, el tercero de ágata, el cuarto de esmeralda, el quinto de ónix, el sexto de cornalina, el séptimo de crisólito, el octavo de berilo, el noveno de topacio, el décimo de ágata, el undécimo de jacinto y el duodécimo de amatista (21,19-20).

Con una intuición sorprendente – inverosímil desde el punto de vista arquitectónico, pero extraordinaria desde el teológico –, Juan ve que las piedras con las que está construida la ciudad son luminosas, es decir, como alhajas.

Debemos dejarnos impresionar indudablemente por un muro de jaspe. Además, como cristianos de los que está construida la Iglesia no son solo piedras vivas, sino alhajas preciosas que reflejan la luz del Cordero.

Para las pequeñas comunidades de las Iglesias de Asia, esto debió ser un mensaje jubiloso, y, en el fondo, lo es también para nosotros, que, como ellos, con frecuencia nos sentimos aplastados por el “Imperio” y vemos negada nuestra humanidad por sus mecanismos.

Al presentar los esplendores de Jerusalén, Juan está diciendo a las siete Iglesias, a nuestras comunidades parroquiales o a otras de cualquier otro tipo, e incluso al que lee esto: “Tú eres una joya; tú eres preciosísimo, puesto que reflejas la luz de Dios”.

La gran variedad de las piedras enumeradas indica la multiplicidad de la Iglesia, la buena y agradable unidad, que no elimina las diferencias, sino que las integra en una gran armonía.

Las doce puertas eran doce perlas, y cada puerta estaba hecha de una sola perla. Y la plaza de la Ciudad era de oro puro, transparente como el cristal (21,21).

Además, el oro de Jerusalén no es como el oro de Babilonia, sucio de sangre, sino más bien un oro puro y cristalino. Su riqueza no nace del tráfico deshonesto o de la especulación, sino de la participación y de la solidaridad.

Con este oro están pavimentadas las plazas y los lugares donde se encuentran los hombres, para indicar que la comunión humana es la gran riqueza de Jerusalén.

Las alhajas de las que está compuesta Jerusalén tienen, además, un significado litúrgico: corresponden a las dos perlas que decoraban el “efod” o el pectoral que revelaba la autoridad del sumo sacerdote y que, además, representaba a las doce tribus de Israel.

Construyendo Jerusalén con las doce piedras, Juan quiere decir que la ciudad está engalanada por el Cordero, sacerdote y rey, que es su ornamento y su corona.

Finalmente, las puertas significan: que cada una de ellas está compuesta por una única perla, que es como decir que las doce puertas son una única puerta repetida doce veces. Nos viene a la mente lo que Cristo dijo: “Yo soy la puerta” (Jn 10,7.9).

Las doce puertas, que son las doce tribus, son también Cristo, verdadera perla de Israel. Desde la más tardía antigüedad, Cristo ha sido parangonado con una perla, alhaja que se forma en el seno de la ostra, como él se formó en el seno de la Virgen María y de Israel (la “mujer” de Ap 12,1-2).

Pero no vi en la Ciudad ningún Templo, pues el Señor Dios todopoderoso y el Cordero son su Templo (21,22).

La ausencia de Templo en la Ciudad santa, significa que ya no se hace más necesaria la realidad de mediación entre Dios y la humanidad. La convivencia es inmediata y en paridad. Todas las realidades que mediaban: el sacerdocio, el templo, la iglesia, los sacrificios no son ya necesarios, sino que sirvieron en la etapa pre escatológica como ayuda para el camino. Una vez llegados a la meta los accesorios transitorios dejan de prestar su utilidad.

Dios Padre y el Cordero son su Templo, el reconocimiento será cara a cara. San Juan nos ayuda en la peregrinación por esta vida marcándonos la meta: «Queridos, ahora somos hijos de Dios, pero aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es» (1Jn 3,2).

El tema teológico de fondo del cual el autor parte y que desarrolla líricamente parece ser: Dios y Cristo templos de los hombres en la fase escatológica.

La historia de la salvación concluye positivamente desaparecidas ya totalmente las tinieblas del mal.

Dios o el *Cordero* estarán directa e inmediatamente presentes en los hombres que constituirán el pueblo de Dios definitivo, la nueva Jerusalén.

Tampoco necesita sol ni luna que la alumbren, ya que la gloria de Dios la ilumina y su lámpara es el Cordero (21,23).

La etimología indoeuropea del término Dios es iluminación, luz. Acá cobra todo su sentido literal. El esplendor de su gloria ilumina a través de su Hijo Jesucristo, el Cordero. Ni luz (sol) ni tiempo (luna) que marque las festividades. Sin embargo, la identidad personal de cada miembro de su pueblo se mantiene. La singularidad de cada uno, como obra amada por Dios, es la riqueza más importante de nuestra existencia.

A su luz caminarán las naciones y los reyes de la tierra le ofrecerán su esplendor (21,24).

Supo alimentar esta esperanza siglos atrás el profeta Isaías cuando soñaba: «Las naciones caminarán a tu luz, y los reyes, al resplandor de tu aurora ... Al ver esto te pondrás radiante; tu corazón palpitará con fuerza y se emocionará, porque las riquezas del mar se volcarán sobre ti y los tesoros de las naciones llegarán hasta ti » (Is 60,3.5).

El esplendor de los reyes de la tierra es parte del trabajo humano por conseguir el brillo de la novia, que se la dará, paradójicamente, Dios mismo como don.

No se cerrarán jamás sus puertas al fin del día, porque en ella no habrá noche (21,25).

Las puertas de Jerusalén están siempre abiertas para poder acoger a todos los prófugos de Babilonia. Hay más alegría en el cielo por un pecador que se convierta y viva que por noventa y nueve que no necesitan conversión (Lc 15).

Y le llevarán el esplendor y el honor de las naciones, pero no entrará en ella nada impuro ni nadie que practique la abominación y la mentira, sino solo los inscritos en el Libro de la vida del Cordero (21,26-27).

La cercanía inmediata será también una comunicación y participación que Dios y Cristo harán de sí mismos; su gloria, su luz iluminará a los hombres. Existirá una irradiación de alcance universal para todos.

Y todos los hombres, renovados y en un ambiente radicalmente nuevo, reaccionarán, casi como restituyendo a Dios y a Cristo, en forma de glorificación y aprecio, su iniciativa de auto-comunicación.

Se formará así un contexto de intercambio ideal entre Dios, Cristo por una parte, y todos los hombres por otra: será el día pleno, sin más rastros de tinieblas nocturnas.

El autor nos dice todo esto en cuanto asamblea litúrgica que oye y discierne. Ella deberá personalizar y aplicar a su vida concreta el cuadro ideal de la Jerusalén que reconoce como su ciudad por excelencia. La “ciudad de Dios”, al decir de san Agustín.

Constituye una meta futura, estrictamente escatológica: pero desde su futuro, proyecta una luz determinante sobre el presente de la historia de la comunidad.

Podrá, gracias a esta luz, reconocer el mal, calificarlo como tal y mantenerse siempre alejada; podrá también afirmarse en el bien, en la perspectiva de la Jerusalén, en la esperanza de haber sido inscrita en el libro de la vida y en el empeño por mantenerse fiel.

Nótese la acentuación marcadamente cristológica. El autor pone con una insistencia literariamente forzada al *Cordero* siempre al mismo nivel funcional de Dios.

2.2 Capítulo 22

Luego el ángel me mostró un río de agua viva, transparente como cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero (22,1).

Después de haber descrito la ciudad desde el exterior, Juan pasa a detallar el interior.

El río que brota del trono es como un torrente que desciende de la montaña.

Los adjetivos “viva” y “reluciente”, referidos a la calidad del agua, indican su borbotear alegre y estruendoso, pero, al mismo tiempo, se dice que esta agua es cristalina, pura y viva porque representa al Espíritu Santo, ofrecido ahora a todas las naciones.

Es lógico que aquí nos referimos al río de agua viva que brota del altar en la visión de Ez 47,1-12.

Pero también es fascinante decir que debajo del altar se recogía la sangre de los mártires: es esa misma sangre que ahora se convierte en agua viva.

Como en la teología joana de la crucifixión, el don del Espíritu surge del sacrificio de Cristo, que está directamente en conexión con el sacrificio de los mártires. Si supieras quién es el que te pide de beber, le dice a la Samaritana, Él te daría un agua que brota para la vida eterna (Jn 4,14).

El único árbol de la vida presente en el Edén se transforma en un gran jardín, un bosque de árboles de la vida que dan frutos “doce meses al año”, es decir, continuamente, para indicar la sobreabundancia de la vitalidad de Dios que se comunica con el Hijo y, a través de él, a nosotros.

Por esta sobreabundancia de vida, las hojas de este árbol curan de cualquier enfermedad a todos los hombres y son ofrecidas gratuitamente a todas las naciones. No son, pues, privilegio de ningún pueblo.

En medio de la plaza de la Ciudad y a orillas del río se halla un árbol de vida que da doce cosechas, una cada mes, cuyas hojas sirven para sanar a la gente (22,2).

La plaza o la calle principal es imaginada en el centro de la ciudad, como en las ciudades romanas, y no en torno a las puertas, como entre los orientales.

El centro de la ciudad es el trono del Cordero y, sorprendentemente, este trono está presentado en un jardín del que brota un río que está rodeado por el florecer del árbol de la vida.

Vemos en esta descripción del jardín una imagen de la nueva economía que se practicará en la nueva ciudad, una economía basada en el don y en la solidaridad antes que en el provecho, cuyos frutos son ofrecidos gratuitamente a todos los hombres.

En esta perspectiva, la sobreabundancia de frutos indica que la nueva economía es la única capaz de resolver el drama del hambre. El hecho de que las hojas curen a las naciones indica que los pueblos, envenenados por la bestia, están “curados” por esta economía de comunión y liberados, por tanto, del influjo imperial. ¡Por más que nos hechiza este planteamiento, no deja de ser un tanto forzado!

El hombre puede así volver al Edén de donde había sido expulsado a causa del pecado, pero no movido por un nostálgico regreso a una mítica plaza de oro, sino, al contrario, para indicar que el proyecto de salvación de Dios ya se ha cumplido finalmente y se ha mejorado, pues la ciudad de Dios, aun conteniendo dentro de sí el Edén, lo supera desde todos los puntos de vista.

Y no habrá allí ninguna maldición. El trono de Dios y del Cordero estará en la Ciudad, y sus servidores le darán culto, contemplarán su rostro y llevarán su nombre en la frente (22,3-4).

Lo que seremos no se ha manifestado todavía, pero Juan describe el descanso eterno como un continuo culto a Dios. Cara a cara y con la marca que los caracteriza como sus seguidores, que para ese entonces será imborrable e irreversible.

No habrá noche, porque el Señor Dios los alumbrará, por lo que no necesitarán luz de lámparas ni la luz del sol, y reinarán por los siglos de los siglos (22,5).

Finalmente, la ciudad nueva es la ciudad de la luz. Nadie maldecirá en ella, porque todo es bendición y la adoración del Cordero y la contemplación de la belleza del Esposo son constantes. Jerusalén, como una mujer enamorada, tendrá siempre delante de los ojos el rostro del Esposo.

La práctica pastoral que surgió desde la carta encíclica *Novo millenio ineunte* de tener en cada diócesis iglesias en las que se lleve a cabo la adoración eucarística permanente es una actualización de esta imagen.

El nombre o serial sobre la frente – que al principio solo llevaban los ciento cuarenta y cuatro mil – es ahora dado a todos los ciudadanos de la nueva ciudad e indica que su rostro es reflejado en el nuestro, como dijo Cristo: «Quien me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,9). También nosotros podremos decir: “Quien me ha visto a mí, ha visto a Jesús”.

3. Una mirada de conjunto

La “nueva Jerusalén”, pueblo de Dios en su más alta realización escatológica, se cualifica en esta perícopa con seis características unidas entre sí:

- La presencia de la vida divina, abundante, que deriva de la acción de Dios y del Cordero, comunicada a nivel colectivo y social.
- La vida divina así comunicada retoma el concepto de árbol de la vida que se comunica a todos sin interrupciones, se realiza un ampliado nivel ideal del paraíso terrestre.
- En efecto la presencia amigable, aunque intermitente y limitada de Dios en el paraíso terrestre es aquí total, anulando la distinción entre cielo y tierra: el trono de Dios y del Cordero se encuentra precisamente en la ciudad.
- A esta presencia corresponde una nueva relación, un culto adecuado que retoma los elementos válidos del terrestre, aumentados y superándoles todas las limitaciones: los servidores de Dios ven su rostro y le pertenecen totalmente.
- La presencia de Dios, la respuesta cultural de los hombres, se encuadran en el contexto más vasto de la renovación total de la creación ya ocurrida: todo es reino compartido sin fin, todo es irradiación y participación inmediata de Dios. Existe una tensión, una preparación que lleva a la Jerusalén nueva y pasa a través de todo el libro.

Dejémosnos interpelar, motivar y entusiasmar por esta presentación del “modelo terminado” de toda la creación de Dios. Bien vale la pena soñar con los pies sobre la tierra.

Bibliografía de referencia

Aliaga Girbés, E., *El Apocalipsis de san Juan, Lectura teológico-litúrgica*, Verbo Divino, Estella 2013.

Baillet, M., «Description de la Jérusalem nouvelle», *RB* 62 (1955) 222-245.

Dominguez, N., *Ecclesia Christi militans in Apocalypsis visionibus revelata (Apoc 21,9-22,2)*, Manila 1966, 269-286.

Du Rand, J.A., «The imagery of the heavenly Jerusalem (Revelation 21:9-22:5)», *Neotestamentica* 22 (1988) 65-86.

- McIlraith, D.A., *The Reciprocal Love between Christ and the Church in the Apocalypse*, Rome 1989, 246.
- Michael, J.H., «East, North, South, West (Apoc 21,13)», *Expository Times* 49 (1937-38) 141-142.
- Prigent, P., «Une trace de liturgie judeochrétienne dans le ch. 21 de l'Apoc. de Jean», *RecSR* 60 (1972) 165-172.
- Vanni, U., *Apocalisse di Giovanni I* (testo greco articolato, traduzione italiana, annotazioni testuali, linguistiche e letterarie) II (introduzione generale e commento), (Luca Pedroli, ed.), Citadella Editrice, Assisi 2018.
- Wilcox, M., «Tradition and Redaction of Rev 21,9–22,5», en J. Lambrecht, ed., *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Leuven 1980, 205-215.

Los zelotas – celosos y sicarios en su contexto

César Buitrago López¹

Objetivo

La finalidad del presente artículo es situar en el contexto histórico los Celosos, Sicarios y Zelotas. Hacer notar la diferencia entre cada uno de ellos y marcar la distancia entre Sicarios y Zelotas ya que en general se confunde. Siguiendo las últimas investigaciones afirmo en el presente artículo que en tiempos de Jesús existían los Celosos y Sicarios, no los Zelotas.

1. Origen de la confusión entre Sicarios y Zelotas

En relación con los Zelotas y los Sicarios existe un abanico amplio de estudios e información, algunos con más rigor científico y mucha información sobre estos grupos que expresan una visión bastante subjetiva.

Es necesario sistematizar la información sobre estos grupos, así nos permite tener una visión secuencial con los hechos históricos. No pretendo que las conclusiones a las que aquí se lleguen se tomen a la manera de lo dicho por un gurú donde se diga: ésta es la verdad sobre los Sicarios y Zelotas, pretendo sí, desde los

1 El autor es Doctor y Licenciado en Teología por la Facultad de Teología del Uruguay, donde actualmente es profesor de Introducción a la Sagrada Escritura. También es profesor en el CELAM en la *cátedra de Animación Bíblica de la Pastoral*. csablopez@gmail.com

estudios más recientes, afirmar mediante el estudio y la investigación que hoy por hoy es difícil sostener que los Zelotas sean contemporáneos de Jesús.

Sabemos que la fuente principal para el estudio de estos grupos ha sido la del historiador judío del s. I Flavio Josefo, quien profesaba poca simpatía por aquellos grupos o movimientos que se opusieran a los intereses de Roma. Generalmente Josefo utilizaba expresiones peyorativas para referirse a esos grupos como: bandidos, malhechores, tiranos, rebeldes, asesinos, porque consideraba que todos esos líderes y grupos, en el fondo, utilizaban sus actividades para lucrarse personalmente y motivar mayor fuerza de opresión contra el pueblo por parte del imperio.

En este sentido, es Flavio Josefo el que acuñará el término: “cuarta filosofía” o “secta filosófica”, para agrupar a los diferentes grupos que se alzaban violentamente contra Roma, defendiendo la no obediencia a ningún señor ni César (solo a Dios), y pidiendo volver a la observancia de la ley judía como forma única de gobierno. Los Zelotas y los Sicarios, además, de otros grupos nacionalistas judíos extremos que utilizaban la violencia como medio para librarse del poder opresor, son comprendidos en este grupo de la así llamada “cuarta filosofía”.

En los cursos de introducción general a la Sagradas Escrituras generalmente cuando se llega al tema de los grupos y movimientos religiosos en tiempos de Jesús, se habla de los Zelotas. Hasta el día de hoy, en los manuales más recientes se ponen a los Zelotas contemporáneos a Jesús, confundiendo de esta manera los Sicarios con los Zelotas. La confusión se debe al historiador alemán Martin Hengel² quién interpretó mal unos textos de Flavio Josefo³ y a partir de ese error se ha asumido en los estudios como si fuera lo mismo Sicarios y Zelotas.

El texto mal interpretado, es el que hace referencia a la revuelta en Galilea durante el mandato de Coponio (6-9 d C). «Cuando Jesús tenía unos doce años, Judas Galileo promovió una rebelión contra Roma con motivo del censo, pidiendo y obligando a sus paisanos a que pagasen tributo al César, ya que no era posible a un judío reconocer a otro Señor más que a Dios».⁴ Sin embargo, este breve dato que recoge Josefo será después, descrito por él mismo en su libro

2 Martin Hengel Historiador de religiones, alemán, centrado en el “Período del Segundo Templo” o “Período Helénico” del judaísmo y Cristianismo Primitivo. El libro escrito donde interpretó mal algunos textos de Flavio Josefo se titula: *The Zealots: Investigations Into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod 1 until 70 AD*, publicado en el año 1989.

3 Flavio Josefo, *Guerra de los judíos*. Greenbooks editore, 2019.

4 Flavio Josefo, *Guerra de los judíos*, Greenbooks editore, 2019, 371.

Las Antigüedades judías, donde lo va a narrar de una forma mucho más amplia dejando así lugar a una mala interpretación:

Sin embargo, Judas,⁵ un gaulanita nacido en el pueblo de Gamalis, con la adhesión del fariseo Sadoc, incitó al pueblo a que se opusiera. El censo, decían, era una servidumbre manifiesta, y exhortaron a la multitud a luchar por la libertad. Si tenían éxito, se aseguraban sus bienes; y en el caso de que lo tuvieran, conseguirían gloria y alabanza por la grandeza de su alma. Además, la divinidad colaboraría en la obtención de estos designios, si emprendían grandes obras convencidos de su honorabilidad, y no dejaban nada de hacer para lograrla. Y en esta forma se aventuraron a algo sumamente temerario, pues sus palabras fueron aceptadas ávidamente. A causa de su predicación, no hubo desgracia que no provocaran, sumiendo al pueblo en infortunios con mucha mayor intensidad de lo que pueda imaginarse: guerras de violencia continua inevitable, pérdida de amigos que hacían más llevaderas las penas, acrecentamiento de los latrocinios, muerte de los mejores hombres, todo con el pretexto del bienestar común, pero en realidad con la esperanza de lucro personal. Se originaron sublevaciones, y por su causa numerosos asesinatos, en parte entre la misma gente del pueblo, pues estaban tan enfurecidos unos contra otros que no querían ceder ante el adversario, y en parte también por la acción de los enemigos. A ello siguió el hambre, que llevó a extremos vergonzosos, con capturas y destrucciones de ciudades, hasta que el mismo Templo de Dios fue sometido al fuego del enemigo. Fue tan grande el afán de novedades que llegó a perder a aquellos que fueron sus causantes. Judas y Sadoc, que introdujeron entre nosotros la cuarta secta filosófica y contaron con muchos seguidores, no solamente perturbaron al país con esta sedición, sino que pusieron las raíces de futuros males con un sistema filosófico antes desconocido.⁶

El texto antes citado, parece afirmar que todo el tiempo de Jesús fue un tiempo de revueltas y asesinatos, sin embargo, una lectura atenta nos hace ver que se comienza y se termina hablando de Judas y Sadoc (6-9 d.C.); Josefo, menciona una serie de acontecimientos posteriores como, por ejemplo, la destrucción del templo, que se sabe, fue en el año 70 d.C. por lo tanto, lo que ha sucedido es que el autor ha unido todos los acontecimientos desde el año 6 d.C hasta más allá del

5 Cf. Hch. 5,37: "...en los días del empadronamiento, se levantó Judas el Galileo, que arrastró al pueblo en pos de sí; también éste pereció y todos los que le habían seguido se dispersaron". (Biblia de Jerusalén).

6 Flavio Josefo, *Las antigüedades de los judíos*, XVIII, i,1.

año 70 d.C, y los pone bajo el mismo paraguas de la “cuarta filosofía”,⁷ para los cuales no ahorra adjetivos en la línea de ser bandoleros, asesinos o renegados. De aquí, que otro error que se comete con frecuencia por parte de los historiadores es afirmar que toda la época de Jesús fue violenta como esos años del 6-9 d.C. Guevara, citando a Tácito afirma que en tiempos de Tiberio hubo paz y calma.⁸ El tiempo de Tiberio es precisamente el tiempo de Jesús.

El error, por tanto, del historiador alemán Martin Hengel de llamar Zelotas a los que en realidad serían Sicarios, se da al pretender trazar una línea ininterrumpida de existencia de los Zelotas desde el año 6 d.C, hasta la toma de Masada, lo cual, hoy en día no es tan probable, ya que en realidad, la primera referencia histórica a los Zelotas como partido articulado aparece en relación con los secuaces de Menahem que, en el año 66 d.C, intentaron hacerse con el control de la guerra contra Roma.⁹ Por lo tanto, no se puede afirmar que los Zelotas, sean el resultado del partido fundado por Judas el Galileo en el año 6 d. C.¹⁰ En tiempos de Jesús existieron los Celosos no los Zelotas. Vamos ahora a detenernos en cada uno de estos grupos.

2. Los Celosos en tiempos de Jesús

Hemos afirmado que en tiempos de Jesús existían los Celosos, veamos su etimología y su accionar.

7 Recordemos que con el término “cuarta filosofía”, Flavio agrupa a todos los grupos que no fueran afectos a Roma.

8 Hernando Guevara en su obra *Ambiente político del pueblo judío en tiempos de Jesús*, estudia con detenimiento la implicación social y política de la misión de Jesús. Sostiene que los años más pacíficos del pueblo judío coinciden con la vida y la actuación de Jesús, y que no es sino en el año 41 cuando suceden los cambios sociales más profundos. Guevara se fundamenta para esta afirmación en el testimonio de Cornelio Tácito que decía: bajo Tiberio hubo paz. Señala además Guevara, la importancia de tal afirmación teniendo en cuenta que lo dice la pluma de alguien que era muy poco afecto a Tiberio. Cf. Hernando Guevara, *Ambiente político del pueblo judío en tiempos de Jesús*. Ediciones Cristiandad 1985. 158,

9 Guerra de los Judíos, II, 441.

10 Los argumentos fundamentales de esta opinión son: la mención que Josefo hace de la “cuarta filosofía” Las antigüedades de los judíos (cf. Ant. XVIII, 9; Bell. II, 118) junto con las otras tres (fariseos, saduceos y esenios) y su afirmación de que esta “cuarta filosofía”, cuya característica es el celo por la libertad, fue la responsable de la guerra contra Roma. Pero Josefo no identifica nunca la “cuarta filosofía”.

La palabra *zelote* o *zelota* es una transcripción del griego *zelotai* que significa, únicamente, “Celosos”. A su vez, este término helénico no era sino la traducción de la autodenominación que se daban los componentes de este colectivo: *qan-naim* (Celosos, en hebreo) o *qananayya* (Celosos, en arameo). El nombre implicaba un celo religioso destinado a preservar el honor del Dios de Israel contra cualquier persona, cosa o situación que a su juicio lo menoscabara.

Los Celosos tenían como modelo a Fineés,¹¹ un nieto de Aarón, que no había dudado, llevado por el celo de Dios en traspasar de una lanzada a un israelita y a una pagana mientras se encontraban fornicando (Números 25,7-13; Salmo 106,30). Se dice que Fineés, se levantó para ejecutar a Zimri y Cozbi por sus inicuas acciones. Gracias a este acto, según el texto sagrado, Dios los elogió. Fineés ha apartado mi furor de los hijos de Israel porque demostró su celo por mí entre ellos. Dios miró el corazón de Fineés, vio su pasión, y la llamó: su celo por mí (cf. Núm 25,11).

Siglos más tarde esta conducta se vuelve a poner de manifiesto con Matatías, sus hijos y seguidores, que manifestaron celo por la ley de Dios cuando Antíoco IV intentó suprimir la religión judía (cf. 1 Mac. 2,24-27).

Repasando de manera sucinta la vida del pueblo de Israel se puede ver cómo los judíos permanecieron varios siglos como pueblo sin estado, sin independencia política ni instituciones militares (del 587 al 175 a.C.). Sin embargo, ese tiempo le sirvió al pueblo para aprender a ver su historia y asumirla desde la perspectiva de la Torá y del hablar de los profetas. A partir del 175 a.C., los acontecimientos se cambian y el pueblo vive la experiencia del límite. Cualquier experiencia de límite nos desafía, nos interpela a enfrentarlo o a dejar que el límite nos aniquile.

El rey Antíoco IV, impone a los judíos su estructura social, civil y religiosa, unificando así las costumbres del imperio. Para tal objetivo le ayudaron judíos tolerantes, nos dice el testimonio de los Macabeos: «De acuerdo con estas costumbres construyeron un gimnasio en Jerusalén, se hicieron operaciones para ocultar su circuncisión y, apartándose de la alianza santa, se asociaron con los paganos y se vendieron para hacer el mal» (1 Mac 1, 14-15). Más adelante leemos en el mismo libro que el rey por decreto impone la unidad nacional para todos los súbditos de su imperio, obligándolos a abandonar su legislación particular.

11 Es como aparece en las ediciones de las Biblias más antiguas como la Nacar Colunga. En las ediciones más modernas traducen Fineés por Pinjás. Véase por ejemplo la Biblia de la Iglesia en América (edición 2019), la Biblia libro del pueblo de Dios (edición 2015).

El mismo texto señala que muchos israelitas empezaron a observar esa ley y ofreciendo culto y sacrificios profanaron el sábado (cf. 1 Mac 1, 41-43).

En este contexto de abominación y desolación (cf. Dn 9, 27); 11,31; 1 Mac 1,54), donde el pueblo siente que se ha llegado a cometer por parte del enemigo el pecado más aberrante, es que se levanta Matatías, celoso de la ley, al ver el gesto de un judío que obedece al rey y se acerca a ofrecer sacrificio sobre el altar de Modín:

Al verlo, Matatías se indignó, tembló de cólera y en un arrebato de santa ira corrió a degollar a aquel hombre sobre el ara. Y entonces mismo mató al funcionario real que obligaba a sacrificar y derribó el altar. Lleno de celo por la ley, hizo lo que Finés a Zimrí... Luego empezó a gritar a voz en cuello: el que sienta celo por la ley y quiera mantener la alianza, que me siga” (1 Mac 2, 24-27).

En este proceso de identidad del pueblo, se afianza la dimensión religiosa como signo de distinción nacional; por eso, a fin de mantener la religión en cuanto tal, Matatías y sus hijos macabeos lucharán en lo que ellos sentían, era una guerra religiosa. De este celo por el culto, por la religión, por las tradiciones surgirá la corriente denominada como los Celosos. En este momento de la historia lo que motiva la lucha no son cuestiones políticas o militares, sino el celo por mantener la libertad religiosa, por el cultivo personal y social de su propia vivencia de misterio.¹² Este es el tipo de grupo que hemos llamado: los Celosos en tiempos de Jesús. Y que en síntesis podemos decir que era: Celosos – fanáticos – aislados.

Este es el celo que encontramos en algunos judíos en tiempos de Jesús. Seguramente unos de los casos más conocidos es el de Pablo. Pablo se juzgaba bueno, era intachable en la observancia de la ley (cf. Flp 3, 6). Igual que sus hermanos, judíos posteriores, era celoso y cumplidor, pero con celo equivocado (cf. Rom 10, 2) que se apoya en la importancia de la carne (cf. Rom 11, 14); esto es, en los valores de la raza y pueblo. Formado en la Escritura, interpretaba las Escrituras según los cauces de la carne (la nación) israelita. Pablo mismo repasando su pasado resalta su condición de celoso muy superior del celo que otros compañeros habían mostrado (cf. Gál 1, 13-16).

Entonces, en una mala interpretación donde se confunde celoso con zelota se podría afirmar que Pablo era un zelota. Ya lo hemos afirmado antes, que la con-

12 Cf. Xabier Pikaza, *Para leer la historia del pueblo de Dios*, Verbo divino, Estella Navarra 1990, 111.

fusión se da al interpretar mal unos textos de Josefo. Por lo tanto, cuando Flavio Josefo emplea el término zelota, «lo hace simplemente en el sentido de alguien extremadamente interesado y activo en una causa, descripción que le habría cuadrado a él mismo, de joven, siendo discípulo del eremita Banno».¹³

De lo anterior, se puede argumentar que resulta improbable que el sobrenombre de Zelota que se le da a Simón Pedro (cf. Lc 6,15) en tiempos de Jesús tenga relación con ser un luchador por la libertad o un bandolero. En este sentido, Dunn, señala que san Marcos, que escribió por la época de la primera rebelión judía, podría haber intentado ocultar el hecho llamando a Simón el Cananeo con la palabra aramea para “zelota” o “entusiasta” (*qanan*); es decir, transliterando el arameo en vez de traducirlo. En todo caso, la connotación era entonces la de una persona que ponía celo en algo, no que propugnaba la violencia revolucionaria.¹⁴

Por lo tanto, las tesis que sostienen algunos autores¹⁵ que el sobrenombre que se le da a Pedro en san Mateo 16,17 “Simón hijo de Jonás”, Barjona (= bar [hijo de] Jonás), significaba terrorista, o que con el sobrenombre de Judas Iscariote se estaba afirmando que era un sicario, resultan anacrónicos para la época de Jesús. Conuerdo con Pikaza que afirma que pretender hacer contemporáneos a los Zelotas con Jesús y, por lo tanto, que alguno de sus discípulos fueran Zelotas o bandoleros, se fundan en un presupuesto social equivocado, pues en tiempo de Jesús no existía ejército zelota organizado, en sentido estricto, como ha supuesto una visión histórica demasiado estrecha. Tras la muerte de Herodes (hacia el 4 d.C.), hubo un primer levantamiento, encabezado por Judas Galileo y los enemigos del censo romano, pero fue vencido y hubo paz extensa en Palestina hasta la muerte de Agripa, el 44 d.C., como indica Flavio Josefo.¹⁶ Hoy, predomina la comprensión de los Zelotas como un grupo formado en el año 66 d.C. y que desaparece con la destrucción de Jerusalén.

13 D.G. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos I. Jesús recordado*. 325. 91 Véase D. R. Schwartz, “On Christian Study of the Zealots”, en *Studies*, 128-46; L. L. Grabbe, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, 2 vols. (Minneapolis: Fortress, 1992) 499-500

14 Cf. James D. G. Dunn, *El cristianismo en sus comienzos I. Jesús recordado*. James D. G. 704).

15 Cf. O. Cullman, *Jesus and the Revolutionaries* [Nueva York: Harper & Row, 1970] 8-9, 63 n. 13; también Buchanan, *Jesus*, 247). En relación con las dos espadas que menciona san Lucas en 22,38; no significa una preparación para la revuelta, Lucas las entiende como revocación de las instrucciones para la misión y de la renuncia a toda posibilidad de defensa en los viajes a las que esas instrucciones se referían (cf. Theissen / Merz, *Historical Jesus*, 460)

16 Cf. Xabier Pikaza, *Para leer la historia del pueblo de Dios*, Verbo Divino, Estella Navarra 1990, 403.

3. Los Sicarios

Surgen aproximadamente en el año 6 d.C., grupo de oposición a Roma, oposición al pago de tributo porque lo consideraban una idolatría. Por lo tanto, consideraban que, si pagaban tributo al César, lo estaban reconociendo como dios. Grupo pues de mentalidad religiosa, comandado por Judas el Galileo quien encabezó una sublevación contra los romanos en el año 6 d.C. «Después de él (de Teudas), en la época en que se hizo el censo, se levantó en armas Judas, el galileo, quien hizo que el pueblo se rebelara y lo siguiera. También él pereció y todos sus partidarios se desbandaron» (Hch 5,37). Este grupo fue rápidamente eliminado por los romanos, así lo atestigua el mismo texto antes citado.

Este grupo reciben el nombre de Sicarios por el *modus operandis*. No se dejaban llevar por el impulso del momento (los Celosos, sí, llevados por su impulso asesinaban), sino que planeaban bien las acciones. Mataban con la Sica, una espada pequeña que podían ocultar entre la ropa.

Sin embargo, se ha dado una confusión al querer relacionar a este colectivo con los Zelotas y esto por una referencia contenida en Flavio Josefo (Guerra II, 118; Ant XVII, 9, 23) en el sentido de que Judas el Galileo, que se sublevó contra los romanos hacia el 6 d.C., fue el fundador de la “cuarta filosofía”, la de los Zelotas. Dado que Josefo acostumbra a denominar a los Zelotas, “bandidos” y términos similares, algunos autores han intentado trazar una línea ininterrumpida de existencia de los Zelotas desde el año 6 d.C., hasta la toma de Masada. José Luis Sicre está convencido que esto no es sostenible y los estudios de los últimos años así lo han demostrado.¹⁷

La primera referencia histórica a los Zelotas como partido articulado se nos da en relación con los secuaces de Menahem que, en el año 66 d.C., intentaron hacerse con el control de la guerra contra Roma (Guerra II, 441). El término es utilizado también por Josefo para hacer referencia a los rebeldes jerosolimitanos del invierno del 66-67 d.C. (Guerra II, 651) y a los seguidores de Juan de Giscala que se hicieron con el área del Templo en el 67 d.C. De la misma manera, las fuentes rabínicas sitúan las actividades de los Zelotas en el periodo de la guerra contra Roma (Abot de Rabbi Nathan 6, 8).

Estas noticias son evidentemente correctas porque desde la revuelta de Judas el Galileo (que debió de tener lugar durante la infancia de Jesús), los judíos inten-

17 H. Guevara, *Los Zelotas*, pro manuscritos, (Roma 1992, 40-44; la resistencia Judía contra Roma en la época de Jesús, Meitingen 1981).

taron tratar las tensiones con Roma pacíficamente y, como mucho, recurriendo a lo que ahora denominaríamos “acciones no-violentas”. Fue sólo la política de los últimos procuradores romanos y el estallido del conflicto final contra Roma lo que provocó el nacimiento de los Zelotas. Los mismos, por lo tanto, no existieron en vida de Jesús (salvo el caso de Judas el Galileo) y esa circunstancia por sí sola - pero a la que se pueden unir muchas más - imposibilita la adscripción de este a ese movimiento.

La muerte de Judas el Galileo significó el final de su movimiento (Hch 5,37) y no tenemos noticias de nada similar - con la excepción de la sublevación del “engañador egipcio” que, no obstante, no parece haber sido un zelote - hasta el año 66 d.C. en el que, correctamente, Josefo habla de ellos. Intentar interpretar como Zelotas a todos los bandoleros – calificados como tal por Josefo - que existieron durante los sesenta años intermedios no resulta de recibo como ha demostrado recientemente un autor hispano (H. Guevara).

Hoy por hoy, no creemos que se pueda afirmar que existieran Zelotas en el periodo que va de la muerte de Judas el galileo a los primeros años posteriores a la muerte de Jesús y, muy probablemente al 66 d.C.

Afirmar que los Zelotas fueron contemporáneos a Jesús o incluso pretender vincular a Jesús en los intereses de los Zelotas, especialmente los religiosos (los Zelotas no tenían un carácter religioso, sino político, según lo ha sustentado José Luis Sicré) es un anacronismo.

Bibliografía de referencia

- Espinel Marcos, José Luis, *Profetismo Cristiano*, Salamanca: San Esteban 1990, 173.
- Flavio Josefo, *Guerra de los judíos*, Barelona: Gredos 2019.
- Guevara, Hernando, *Ambiente político del pueblo judío en tiempos de Jesús*, Madrid: Cristiandad 1985.
- Hengel, Martin, *The Zealots*, Edinburgh: Clark, 1989.
- Hitte, Jean, *Massada*, Jerusalén: Franciscan Printing Press, 1973.
- Meier, John, *Compañeros y competidores*, Nueva visión del Jesús histórico, III, Estella-Navarra: Verbo Divino, 2008.
- Segundo, Juan Luis, *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret, III/1. Historia y actualidad. Sinópticos y Pablo*. Madrid: Cristiandad, 1982.
- Yadin, Yigael, *Massada: la fortaleza de Herodes y el último bastión de los Zelotas*, Barcelona: Destino, 1986.

MAGISTERIO LOCAL

«¡Devuélveme la alegría de tu salvación!»

Resumen¹ de la Carta Pastoral del Card. Daniel Sturla sdb,
arzobispo de Montevideo, del 3 de julio de 2021

Queridos amigos:

Me han pedido que escriba una síntesis de esta carta pastoral que ha tenido mucha resonancia pero que algunos encontraron larga y por momentos difícil. Esta carta surge de mi corazón de pastor cuando ya estoy viviendo mi octavo año de arzobispo de Montevideo. Siento un clamor dentro mío, el de muchos hermanos, sobre todo en los ambiente populares, que nos dicen: “devuélvannos la alegría de la salvación”.

El centro del mensaje cristiano es precisamente que Dios salva y esto llena de alegría y paz el corazón del que cree. El Padre envió a su Hijo para salvarnos. ¿Qué quiere decir esto? ¿Qué quiere decir que Jesús nos salva? ¿De qué nos salva? Jesús nos salva del pecado y de la muerte. Su salvación es total: cuerpo y alma. Hoy estas palabras nos pueden resultar extrañas o lejanas. Cuando esto pasa perdemos el centro del anuncio que resonó en los oídos de los pastores la noche de navidad: “Hoy en la ciudad de David les ha nacido un Salvador”.

La intuición de esta carta es que *cuando sacamos de nuestro horizonte la salvación que Jesús nos ha obtenido por su muerte y resurrección, la fe cristiana pierde todo su sabor, se vuelve árida, vacía, estéril, su luz se apaga, su sal no sala. En cambio cuando redescubrimos el don de la salvación la alegría vuelve al corazón*

1 La presente, es una versión resumida el mismo año por el mismo autor de su carta pastoral.

de la Iglesia, la fe se contagia, se hace fecunda, rejuvenece el ardor misionero y florece la vida cristiana.

Me parece que estamos viviendo una nueva *era glacial secularizadora*² que congela nuestros corazones y nuestra esperanza, como un viento frío que apaga la dimensión religiosa de la vida. Es como una ventisca que elimina todo vestigio de fe cristiana o la quiere reducir al ámbito de la conciencia individual. Parecería que este frío se ha colado en el interior de la Iglesia, que la ventisca ha soplado dentro de ella.

Esta carta quiere ser un llamado a recuperar el sentido de la salvación que Jesucristo nos ha dado muriendo en la cruz y venciendo la muerte con su resurrección. Estamos llamados a darnos cuenta y a actuar en consecuencia. Nos sostiene la esperanza de saber que la felicidad que todos buscamos solo se encuentra en la fe verdadera que es fuente de alegría y de paz.

1. La entrega en la misión y la escasez de frutos

La Iglesia en el Uruguay, es libre y pobre, pequeña y hermosa. Nuestra Iglesia testimonia la fe en una diversidad de obras que manifiestan el amor de Dios: obras educativas, sociales, asistenciales, comedores, Caif, clubes del niño, hogares, refugios, obras para adictos, cottolengos, pastoral familiar, social, carcelaria, etc.

El desafío es si sigue siendo madre fecunda que engendra nuevos hijos en la fe o el viento de frío secularismo, presente en todo el mundo, la ha alcanzado y la ha vuelto estéril. Pensemos en un médico que es muy buena persona, amable, trata bien a los pacientes pero que no los sana; o en un carpintero que es un vecino solidario, atento, pero no sabe hacer ni una mesa. La Iglesia puede hacer mucho pero si no evangeliza, si no es una madre que engendra hijos, no realiza su misión.

Algunos datos objetivos que nos deben llamar la atención:

- *Disminuye el número de fieles*, la mayoría de estos, especialmente en los barrios populares de Montevideo, son mujeres de edad.

2 No me refero aquí obviamente a la saludable laicidad, ni a la conveniente separación de la iglesia y el estado, sino a la secularización de tipo jacobino que supone al arrinconamiento de lo religioso en el ámbito de la conciencia individual y el esfuerzo progresivo por la desaparición de lo religioso del ámbito público hasta hacer de la religión un vestigio del pasado.

- La *ignorancia religiosa* es generalizada. Los elementos básicos de la fe católica ya no forman parte de la cultura general de la población.
- Entre los mismos católicos hay un *escaso conocimiento de las verdades fundamentales de la fe*.
- Muchas parroquias *no tienen niños en catequesis o grupos de adolescentes o de jóvenes*.
- El *relativismo* frente a temas morales es creciente.
- La mayoría de los *colegios católicos* tiene serias dificultades a la hora de evangelizar.
- Es muy difícil *encontrar personal católico* para las obras de la iglesia.
- La *escasez de vocaciones sacerdotales y consagradas*.
- Desaparece ante nuestros ojos gran parte de *la vida religiosa* que ha sido un elemento clave para nuestra iglesia.

2. El Señor se ha fiado de nosotros

¿Qué hacemos frente a esto? ¿La vemos pasar? ¿Nos bajoneamos? Eso es del mal espíritu. Estamos *llamados a aceptar el desafío del tiempo que nos toca vivir*. Tenemos la suerte de haber nacido en este tiempo y que el Señor, como dice San Pablo en la carta a Timoteo, se ha fiado de nosotros. Dios sigue actuando en medio nuestro. Aun cuando en la Iglesia tengamos diversas miradas y sensibilidades estamos llamados a caminar en la fe con el ancla de la esperanza fija en el Señor.

Los jóvenes nos desafían a una fidelidad creciente. Hoy hay un consistente grupo de jóvenes con un anhelo de ser fieles a Cristo y de evangelizar. Un aliciente especial lo constituyen los jóvenes que ingresan al seminario o a la vida religiosa con el deseo de entregarse a Jesucristo y anunciar con audacia el evangelio.

3. El don del Concilio Vaticano II y la dificultad de su aplicación

El Concilio Vaticano II se realizó entre 1962 y 1965. Dio respuesta a *las inquietudes del mundo católico de su época* y supuso un avance en cantidad de temas que la Iglesia demoraba en asumir. Los aportes más significativos fueron:

- Una nueva concepción de Iglesia vista no tanto desde su aspecto exterior sino como una sociedad visible con su estructura sino en su realidad más profunda, como sacramento de comunión y de salvación.
- La apertura ecuménica.
- El diálogo con el mundo.

- La vuelta a las fuentes bíblicas y patrísticas.
- La reforma litúrgica.
- La libertad de conciencia y la libertad religiosa.
- El “*aggiornamento*” de la iglesia a los cambios rápidos de la sociedad.

Cuando ya ha pasado más de medio siglo de su culminación estamos llamados a tener una mirada sanamente crítica de su aplicación. Para algunos se trataba de comenzar todo de nuevo como si el modo de ser cristiano de antes no tuviera ningún valor. Benedicto XVI nos enseñó a asumir el Concilio con una *hermenéutica de la continuidad*³ y no de ruptura con el pasado. Es decir a interpretar sus documentos y resoluciones en continuidad con la tradición viva de la Iglesia.

Muchos católicos con el deseo de dialogar y comprender al otro dejaron de lado su identidad católica. De una Iglesia que quería encender el mundo con el fuego del Espíritu, se pasó a una Iglesia que daba testimonio, de allí a una iglesia que sólo quería ser una presencia amable entre otras, tan válidas como ella. De allí a la ausencia es solo un paso. *Si Jesucristo es un camino entre varios, una verdad entre otras, una vida más. ¿Vale la pena la misión? ¿Entregarle la vida? ¿Vivir según el evangelio?* Pero el Señor ha tenido la pretensión de decir: “Yo soy el camino, la verdad y la vida”.

4. Custodiar la fe frente al peligro de la autosecularización

El drama que vivimos es que se ha dado una secularización de la fe. Muchos se dicen cristianos porque adhieren a valores humanistas y admiran al hombre Jesús de Nazaret, pero no creen en Él como el Hijo de Dios ni esto les interesa. *Algunos hablan de una fe “a la uruguaya” que es un humanismo deísta o agnóstico* imbuido de valores humanos positivos pero que, al irse alejando de la fuente evangélica, se vuelve en contra de la misma fe.

Estos llamados “valores cristianos” se encuentran también en muchas corrientes humanistas ateas, o en otras que admiten un Dios que sobrevuela la historia sin meterse en ella (deísmo). En general esa llamada “fe a la uruguaya” no engendra cristianos.

3 Cf. Benedicto XVI, «Discurso del Santo Padre Benedicto XVI a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana» (discurso, 22 de diciembre de 2005). https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html.

5. Tres propuestas de conversión pastoral

Lo que me parece está en la raíz del error es el *desvanecimiento de la fe en Jesucristo Salvador* tal como la Iglesia lo ha entendido desde siempre a partir de las Escrituras. Un anuncio salvador que siempre implica un compromiso humano, temporal, social, de transformación, pero que mira hacia el Cielo, hacia la salvación definitiva que es un don que recibimos para gozar eternamente. Por ello propongo tres “conversiones” o caminos a seguir para tratar de revertir esta situación y vivir con alegría el don de la fe y la dulce tarea de evangelizar.

5.1 Recuperar el discurso básico de la fe

El discurso básico de la fe cristiana que integraba la cultura occidental hoy es desconocido por la mayoría de nuestra gente. En los ambientes católicos tampoco hay un discurso creído y aceptado por todos. Es como si fuéramos a un supermercado de fe donde me sirvo lo que me gusta, me cae bien, me resulta atractivo, potable y *me fabrico así un surtido propio de fe*. Esta fe subjetiva que cada uno se arma sin una referencia objetiva a las verdades que definen al católico, es estéril, porque es falsa.

Si la fe fuera un invento humano que cada uno la construya como quiera, pero si de verdad Dios existe y se ha revelado en Jesucristo, yo no puedo inventarla, tengo que descubrirla. Un escritor inglés convertido al catolicismo, Chesterton, decía: *“no quiero a un Dios que me he hecho, sino a un Dios que me ha hecho a mí”*.

Entre las verdades de la fe más olvidadas se encuentra dos de las que hoy no se habla pero que son básicas y estructuran y dan sentido pleno a la vida y al compromiso cristiano: *la inmortalidad del alma y la salvación eterna*. No se trata de un retorno al “salva tu alma” que nos suena individualista y que los antiguos misioneros plantaban en los lugares donde hacían una misión, pero sí de no dejar de lado elementos básicos que hacen a la responsabilidad personal intransferible de toda persona humana. Al final de mi vida seré juzgado personalmente por lo que hice con los talentos recibidos. El cristianismo aportó al mundo el concepto de persona que ve al ser humano como un individuo en relación e invita a la superación del individualismo por el amor.

Un elemento básico de conversión es entonces redescubrir la fe, profundizarla, saber dar razón de ella.

5.2 Recuperar el sentido del pecado original: su doctrina y sabiduría

Lo contrario de la salvación cristiana es el pecado y la muerte. La secularización de la fe hace desaparecer la noción de pecado. La Iglesia nos enseña que *el hombre lleva en sí la herida del pecado original que lo empuja hacia el mal y hace que necesite la redención*. La pérdida de esta noción tiene grandes consecuencias. A nivel social ha llevado a los errores antropológicos que están en la base de los totalitarismos del siglo XX como lo denunció San Juan Pablo II que conoció los horrores del nazismo y el comunismo en su patria.

¿Qué sabiduría clave, antropológica, al alcance de cualquier persona nos da este “dogma del pecado original”? Lo que constatamos empíricamente en nosotros y en los demás: «que existe una contradicción en nuestro ser. Por una parte, todo hombre sabe que debe hacer el bien e íntimamente también lo quiere hacer. Pero, al mismo tiempo, siente otro impulso a hacer lo contrario, a seguir el camino del egoísmo, de la violencia, a hacer sólo lo que le agrada, aun sabiendo que así actúa contra el bien, contra Dios y contra el prójimo.»⁴

Cuando caemos en la ingenuidad de creer que somos naturalmente buenos y que es la sociedad la que nos hace malos nos llevamos grandes decepciones de los demás y también de nosotros mismos. Caemos en reclamar derechos sin ton ni son, como si todos nos debieran algo que nos han robado. Según esta concepción el “pecado original” no está en el hombre sino en la sociedad y la cultura, que debe ser deconstruida para que los individuos sean verdaderamente libres y pueda desarrollarse todo lo que hay en ellos que es puro y noble cuando no es contaminado desde fuera. El sesgo totalitario con el que se van imponiendo estas ideas se hace cada vez más evidente.

A nivel personal esta ingenuidad sobre la naturaleza humana nos confunde porque no se condice con la realidad y nos hace perder el sentido de la libertad responsable. Paradójicamente como decía Chesterton: “La vida se hace verdaderamente alegre y ‘vivable’ cuando creemos en el pecado original.”

5.3 Recuperar el sentido integral de la salvación y anunciarla con alegría

San Juan Pablo II en *Redemptoris Missio* nos advierte en el ya lejano 1990 que se ha dado una «*gradual secularización de la salvación*» (RM 11). Esto hace

4 Benedicto XVI, «El pecado original en la enseñanza de san Pablo», (audiencia general, 3 de diciembre de 2008). https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081203.html.

del cristianismo no un acontecimiento de gracia, un hecho que irrumpe en la historia humana y que le da pleno sentido, sino una ideología entre otras. Este acontecimiento central de la fe es que Dios se ha hecho hombre en Jesucristo y que este Dios-hombre por puro amor ha asumido, ha cargado, con los pecados de todos los hombres y nos ha obtenido el perdón y la salvación por su muerte en la cruz y su resurrección.

Cuando al cristianismo se le quita esta dimensión de salvación queda como una propuesta moral con preceptos que hay que cumplir y no como un don que nos llena el alma de alegría y de ganas de vivir, y que es consuelo en la fatiga. El mensaje de salvación queda diluido en una *confusa moral de la solidaridad y del buenismo* a la que me invita Jesús como pueden invitarme otros prohombres de la humanidad. No es necesario entonces ser cristiano.

La secularización de la experiencia básica cristiana tiene consecuencias en todos los órdenes: vacía de sentido la vida sacerdotal y religiosa, hace absurda la celebración de los sacramentos, destruye el fervor misionero y la pastoral vocacional. Si no tenemos noción del pecado original, tampoco tenemos muy claro el sentido del pecado personal. Si nos salvamos porque nosotros somos buenos, ¿para qué necesitamos la fe, la misericordia, la gracia?

La fe nos dice que *la salvación es el don* de la vida nueva que Cristo nos ha obtenido por su muerte y resurrección, *me salva y nos salva del pecado y de la muerte*. Me da su vida nueva por los sacramentos de la Iglesia. Me inserta en la vida dichosa de su Pueblo. Al crearme libre y al redimirme por su gracia me hace partícipe con otros de su obra de salvación por la acción del Espíritu Santo, dándome la posibilidad de ser testigo de su Reino de verdad, libertad, justicia y amor. Me espera como Juez Misericordioso al final de mi camino terreno y me da la posibilidad de ocupar el lugar que me ha preparado en su reino eterno, de purificarme de mis pecados si lo necesito o también podrá rechazarme como a aquellos cabritos de la parábola que no lo supieron reconocer en el hermano que sufre. Finalmente, si he sido salvado, por su bondad me resucitará para la vida gloriosa al final de los tiempos. Esta en nuestra esperanza y anhelo, pero es también el desafío permanente a nuestra libertad y a nuestra búsqueda de la verdad que nos hace libres.

6. El combate de la fe: defender la fe de los sencillos

La fe de la gente sencilla, de la gente normal, en combate con las consecuencias del pecado original, *necesita claridad y no confusión*. Necesita experimentar

que la fe en Cristo lo salva porque le perdona los pecados y le da la vida eterna. Cuando en lugar de anunciar a la persona de Jesucristo anunciamos sólo los valores cristianos, esta fe antropológica, cargada de ideología termina siendo una fe para pocos y una fe infecunda.

No estamos llamados a ser un “club de perfectos”, de los pocos iluminados que sabemos de la fe frente a la multitud de ignorantes que viven más o menos. *Los cristianos somos siempre un pueblo peregrino de pecadores perdonados.* El mensaje de salvación del evangelio está destinado a todos.

En la sociedad laica y plural en la que vivimos, lejos de todo sentimiento de superioridad o de vanas nostalgias de cristiandad, el cristiano consciente del don recibido inmerecidamente de la fe y de la gracia, está *llamado a dar testimonio con su vida de la alegría de la salvación recibida.* Es un don que es para todos⁵ pero que supone la libre aceptación del camino de la fe o la vivencia, iluminada misteriosamente por el Espíritu Santo, de fidelidad a la ley natural descubierta en el ámbito de la propia conciencia. (Cf. LG 16)

7. Hay victoria en el nombre de Jesús

Llena de entusiasmo ver la entrega de tantos en el ministerio y en la vida consagrada y de muchos laicos que se le juegan en el mundo, en sus familias o en servicios eclesiales, de los jóvenes que se la juegan por Cristo en el servicio a los más pobres, en la catequesis, en las misiones. Por eso mismo da aún más pena cuando al diluirse el sentido de la fe en Jesucristo Salvador se contribuye a hacer ineficaz nuestra propuesta pastoral. Esa carta quiere ser un llamado a sacudirnos el laicismo que muchas veces tenemos introyectado y *ser capaces de una clara identidad católica en la sociedad plural y felizmente laica.*

El Señor nos permite vislumbrar la victoria final en las pequeñas victorias de nuestra vida cristiana. Acoger en nuestra vida la salvación de Cristo nos hace pasar de la moral de esclavos, donde cargamos una pesada mochila de preceptos a cumplir, a la vida de la gracia en la que el Espíritu Santo nos abre horizontes infinitos de libertad y gratitud.

5 «No hay, hubo, ni habrá hombre alguno por quien no haya padecido Cristo Jesús Señor nuestro aunque no todos sean redimidos por el misterio se su pasión [...] la bebida de la humana salud [...] si no se bebe, no cura». Sínodo de Quierzy (853), «El libre albedrío del hombre y la predestinación», cap. 4. (DH 624).

8. El esfuerzo misionero y la confianza en la gracia que actúa

El Papa Francisco invitó a toda la Iglesia a una conversión misionera. En la Arquidiócesis en estos años se han implementado diversos programas evangelizadores que se suma a la pastoral de cada día:

En principio fueron cinco “*programas evangelizadores*”: la renovación del DE-COS (Departamento de comunicación Social); el Instituto Arquidiocesano de Formación, el Equipo Primer Anuncio, el Ministerio de Música, y el proyecto Puertas Abiertas.

Más adelante se fueron sumando otros: “*Navidad con Jesús*”, la “*Misión de la esperanza*” el 2 de noviembre, la misión de navidad de *Iglesia Joven* y la misión “*Casa de Todos*” enmarcada en el “*Proyecto Misionero Jacinto Vera*”. *En este año 2021 comenzó el Programa “Fe viva”* que procura el fortalecimiento evangelizador de las actividades parroquiales.

La preocupación por la situación de los colegios católicos de periferia llevó a que se fundara la *Fundación Sophia*. De ese modo se daba continuidad al trabajo de muchos para procurar una educación académica y pastoral de calidad.

9. Preguntas y propuestas

Contentos del tiempo en que vivimos porque es en el que la Providencia nos ha colocado, es bueno hacer una reflexión como integrantes del pueblo de Dios. Son muchas las preguntas que nos podemos formular. Les propongo estas tres:

¿*Cómo profundizar en el misterio de la salvación* y sacar las conclusiones personales y pastorales de esta realidad aquí descrita?

¿*Cómo distinguir el laicismo secularizador de una sana laicidad?* ¿*Cómo estar presentes en esta sociedad plural desde una clara identidad católica?*

¿*Qué cosas de la carta me cuestionan?* ¿*Cón cuáles estoy más de acuerdo o con cuáles discrepo y por qué?*

10. Conclusión: La esperanza de la fe

Estamos llamados a *anunciar la alegría de la salvación que sólo Jesucristo puede dar*. Entre tantos misioneros que han sembrado el evangelio entre nosotros destaca Mons. Jacinto Vera, el obispo que salió y fue a buscar las ovejas perdidas; la Madre Francisca Rubatto, próxima santa que sembró de alegría y evangelio tantas barriadas de Montevideo.

Hace 100 años la Iglesia en el Uruguay separada del estado comenzaba una aventura de libertad y riesgo. Nuestros “abuelos en la fe” no se quedaron con los brazos cruzados, actuaron y fueron creativos y audaces, como hoy lo son tantos y tantos que dan testimonio hermoso de la fe, desde las “todoterreno” que en su vetería no aflojan por nada a los jóvenes que misionan con entusiasmo y coraje.

Vale la pena gastarse por Jesús y el evangelio y saber que, como para Mons. Jacinto Vera, *la victoria llegará de la mano de María. ¡Ven Señor Jesús!*

RECENSIONES

González Merlano, José Gabriel

Derecho y Religión en Uruguay. Evolución histórica, vol. III.
Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 2021.

Este libro del Profesor González Merlano sobre “Derecho y Religión en Uruguay”, es el último volumen de una trilogía que analiza con exhaustividad el Derecho del Estado uruguayo sobre el fenómeno religioso. En esta ocasión, el autor hace particular referencia a lo dispuesto en la Constitución vigente y trata de responder a las siguientes preguntas: ¿Qué sucede en Uruguay desde el punto de vista jurídico? ¿Es el Estado uruguayo realmente laico? ¿Se refleja en la legislación uruguaya un auténtico pluralismo que incluya también al factor religioso?

Para conseguir su objetivo, el autor profundiza en el concepto de laicidad, en el significado de la neutralidad, estudia la libertad religiosa y otros principios constitucionales, y define la posición del Estado uruguayo respecto a la religión. Como se afirma en la presentación del libro, “proponemos alejarnos del trasnochado orgullo de la «isla laica» y acercarnos a posturas propias de la postsecularidad del siglo XXI, que ha logrado globalizar el respeto a los derechos fundamentales, y con ello la libertad de religión y creencias”.

Efectivamente, es plenamente coherente que el Estado sea ideológicamente neutral en materia religiosa y apruebe leyes contrastantes con las religiones. Sin embargo, al reconocerse el derecho de libertad religiosa, la función promocional del Estado obliga a considerar la religión como un valor positivo y a colaborar con las confesiones religiosas -la Constitución uruguaya menciona expresamente a la Iglesia Católica, se exonera de impuestos a los templos de las confesiones religiosas y favorece el proselitismo religioso mediante la exención de impuestos a la propaganda religiosa-.

Al Estado no le corresponde imponer valores religiosos, pero debe facilitar los medios para que dichos valores puedan difundirse en toda la sociedad. Por

ello hay que reconocer el concepto de “laicidad positiva”, que supone que los poderes públicos están obligados a tener una actuación positiva con la religión como consecuencia de la función promocional del Estado.

Por otro lado, debe tenerse en cuenta el hecho de que el Estado sea laico no significa que la sociedad sea religiosamente neutra. Y esto supone que los individuos toman decisiones sobre cuestiones que son tradicionalmente objeto de las doctrinas de las religiones. Se dice que la laicidad es la “religión de la libertad”, pero es imposible dejar al factor religioso en la irrelevancia. No se puede construir un concepto de laicidad excluyendo a ninguna religión y, además, el Estado debe cooperar con las confesiones religiosas.

En definitiva, el autor analiza con profundidad todos estos conceptos y aborda el plano histórico necesario para analizar el presente. Y todo ello sienta las bases y establece las líneas para señalar por donde puede ir el futuro de la materia sobre Derecho y Religión en Uruguay. Por ello, considero que estamos ante un excelente trabajo y sólo deseo que a este libro sigan otros muchos de la misma calidad.

Marcos González Sánchez
Profesor Universidad Autónoma de Madrid

Silva, Adriana

María y el Espíritu Santo. En la enseñanza de las Superiores Mayores del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora. Cincuenta años de recorrido 1958-2008. Montevideo: LEA, 2021.

María y el Espíritu Santo se titula la obra de la Dra. Adriana Silva Castillo, fruto de un dedicado, profundo y pormenorizado estudio de las reflexiones mariológicas de las Superiores Mayores del Instituto de las Hijas de María Auxiliadora, congregación a la que pertenece.

Si bien nuestro medio académico es pequeño, a la vez es prolífero en estudios mariológicos en las últimas décadas. Por eso, saludamos con alegría y entusiasmo este trabajo de la Dra. Silva que agradecemos y bien se puede insertar a las nociones teológicas que nos regalara la Dra. Teresa Porcile, Mons. Jaime Fuentes y el jesuita Horacio Bojorge, entre otros uruguayos destacados.

En el caso que nos ocupa, cabe destacar que la autora realizó estudios en nuestra Facultad de Teología Mons. Mariano Soler, licenciándose en el año 2008 en Teología. Su tesis: “La ternura y la condescendencia de Dios como paradigma de la pedagogía salesiana”, ofrece un recorrido histórico, partiendo de la perspectiva bíblica, la Patrística, el Medioevo y época Moderna, centrándose en San Francisco de Sales, armonizado el sentir del “movimiento salesiano” al estilo del método preventivo de Don Bosco con los documentos del Instituto María Auxiliadora.

Ahora, Adriana Silva nos ayuda a profundizar en la comprensión, recepción y sentido de la fe en el “giro mariológico” que significó la teología y la pastoral marianas post-Concilio Vaticano II.

La repercusión y el magisterio ejercido por las Superiores salesianas, fue desvelando varios criterios orientadores y carismáticos de la presencia de María, como esposa fiel de la Tercera persona de la Trinidad: Madre y Maestra que,

siguiendo el método salesiano, es verdadero Auxilio para los cristianos en el accionar contemplativo y operante de la gracia santificante que engendra y obra en Ella el Espíritu.

El texto perfila una visión adecuada de la figura y la función de la Virgen, re-ubicada en el contexto del capítulo VIII de la *Lumen Gentium* como se especifica: “María en el misterio de Cristo y de la Iglesia”.

Nos ayuda a reconocer el lugar peculiar, singular de la Mariología, en el entramado de las disciplinas teológicas (de la Trinidad, la Cristología, la Antropología, la Teología fundamental, la Eclesiología, y particularmente en la Pneumatología).

Así pues, la relectura mariana en clave pneumatológica, nos invita a dar un paso más en esta relación interdisciplinar y renovación mariológica.

En este sentido nos parece muy oportuno el esfuerzo por hacer hincapié en la clave histórico-salvífica, optando por un lenguaje fenomenológico y antropológico, que desde la fe valora al ser humano como *capax Dei*, en su yo personalista y la vía iconológica, siguiendo a Mühler.

Se remarca el principio esencial mariológico de la divina maternidad, dejado muy bien explicitado el misterio pascual en su plenitud, comprendiendo la pasión, muerte, resurrección y efusión del Espíritu Santo. Esta claridad semántica deja manifiesta la intencionalidad de presentarnos a María dócil a las inspiraciones del Espíritu y en su potencia suplicante, que la vuelve en su maternidad espiritual, intercesora, abogada, mediadora al servicio de la comunión.

La estética mariana plasmada en la simbólica elegida como Madre de la Iglesia, aúna las notas de la dimensión eclesiológica y logra integrar la belleza de María en el Espíritu, dejando reflejar que “la belleza es fruto del Espíritu” (San Agustín) vivido en la comunidad, que reúne los carismas, permitiendo admirar la belleza da cada cual.

Sin lugar a dudas, es una reflexión preciosa no solo para quienes participan del carisma salesiano, sino para todos los cristianos devotos de María. Algunas frases recogidas y promovidas por las Madres superiores nos motivan a ello, disfrutemos a modo de preguetación de estas mociones: “María está aquí, se pasea por la casa” (Angela Vespa), “María es el secreto del Espíritu Santo” (Ersilia Canta), “María, hija de Dios Padre, madre de Dios Hijo, esposa y colaboradora del Espíritu Santo” (Rosetta Marquese), “María, signo y modelo de la nueva Evangelización” (Marianella Castagno), “María, mujer eucarística, ícono del misterio del amor de Dios” (Antonia Colombo).

Washington Hernández
Profesor Facultad de Teología del Uruguay