

BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA
DE EXTREMADURA
DE LAS LETRAS Y LAS ARTES

BRAEX

(Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Artes y las Letras)

Tomo XXIII

Año 2015

DIRECTORA

Excma. Sra. Dña. Carmen Fernández-Daza Álvarez

CONSEJO ASESOR

Excmos. Sres.:

D. Francisco Javier Pizarro Gómez, D. Manuel Pecellín Lancharro, D. Salvador Andrés Ordax, D. Manuel Terrón Albarrán, D. Miguel del Barco Gallego, D. Francisco Pedraja Muñoz, D. Pedro Rubio y Merino, D. Antonio Viudas Camarasa, D. José Miguel de Mayoralgo y Lodo, D. Eduardo Naranjo Martínez, D. Luis García Iglesias, D. José María Álvarez Martínez, D. Feliciano Correa Gamero, D. Antonio Gallego Gallego, D. Antonio Montero Moreno, D. Gerardo Ayala Hernández, D. Luis de Llera Esteban, Dña. Pureza Canelo Gutiérrez, D. Jesús Sánchez Adalid.

Correspondencia y suscripciones:

Real Academia de Extremadura de las Artes y las Letras

Palacio de Lorenzana

Apartado de correos 117

10200 Trujillo

Cáceres (España)

Patrocinio:

Presidencia de la Junta de Extremadura

Maquetación: Docunet *digitalizaciones*

(bartolomemiranda@hotmail.com)

ISSN: 1130-0612

Dep. Legal:

Imprime: Félix Rodríguez, S.L. (Almendralejo)

Printed in Spain.

BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA
DE EXTREMADURA
DE LAS LETRAS Y LAS ARTES



Tomo XXIII- Año 2015

ISSN: 1130-0612

Índice

<i>José Miguel Santiago Castelo (in memoriam)</i> FRANCISCO JAVIER PIZARRO GÓMEZ	9
<i>Pesar de un son</i> JOSÉ ANTONIO ZAMBRANO.....	13
<i>Poema Casteliano</i> CARLOS MEDRANO	15
<i>Veritas mea</i> CARLOS GARCÍA MERA	16
<i>Habanera de marzo</i> CARMEN FERNÁNDEZ DAZA	18
<i>A José Miguel Santiago Castelo</i> JOSÉ LUIS BERNAL SALGADO	20
<i>Grafiti históricos en la iglesia de San Juan Bautista de Burguillos del Cerro (Badajoz)</i> JOSÉ Á. CALERO CARRETERO Y JUAN D. CARMONA BARRERO.....	21
<i>Hernando Franco (1532-1585), músico polifónico renacentista</i> VÍCTOR GUERRERO CABANILLAS.....	49
<i>El Quijote y la traducción</i> LUIS ALBERTO HERNANDO CUADRADO	103

<i>Castelao en Badajoz</i>	
JOSÉ MARÍA LAMA	125
<i>Bartolomé José Gallardo y la Colección de Cortes de los Reinos de León y de Castilla (1836)</i>	
MIGUEL ÁNGEL LAMA	183
<i>Los veintitrés hijos de Joseph Dyas o el malogrado asalto al Fuerte de San Cristóbal de Badajoz, en 1811</i>	
JACINTO J. MARABEL MATOS	213
<i>Los manuscritos de Antonio de Nebrija. Un inventario razonado</i>	
PEDRO MARTÍN BAÑOS	251
<i>Arias Montano y la Universidad de Lovaina</i>	
TEODORO MARTÍN MARTÍN	346
<i>La salud de los pobres: el Hospital de Santiago de Zafra al final del patronato ducal (1753-1923)</i>	
JOSÉ MARÍA MORENO	371
<i>El inédito As doctrinas da prudencia de Diego Ortiz</i>	
LUIS RESINES LLORENTE	445
<i>El desconocido Cathecismo de Diego Ortiz</i>	
LUIS RESINES LLORENTE	493
<i>Peñalsordo en la Narrativa Regional Extremeña</i>	
ALEJANDRO GARCÍA GALÁN	593
ACTIVIDADES DE LOS SEÑORES ACADÉMICOS	605
INVENTARIO DE PUBLICACIONES DE LA RAEX	629

El desconocido Cathecismo de Diego Ortiz

LUIS RESINES LLORENTE

1. DIEGO ORTIZ DE VILLEGAS

La finalidad del presente trabajo es entrar en contacto, y, en buena medida, recuperar para la catequesis española, y para la propia iglesia española la figura prácticamente desconocida de Diego Ortiz de Villegas, quien apenas es recordado, por el hecho de haber pasado a Portugal en su juventud, y haber llevado a cabo allí toda su actividad.

Aparecerá más adelante la circunstancia de su partida, en cierto modo clara, aunque haya aspectos que queden en la penumbra, sin que haya más posibilidad de conocer las razones últimas de algunas de sus decisiones. Pero en modo alguno se puede renunciar a conocer la obra que este extremeño llevó a cabo como miembro destacado de la iglesia, además de la notable aportación que hizo a la catequesis.

1.1. Nacimiento y origen

Había nacido en 1457, a mitad del siglo, en Calzadilla de los Barros (Badajoz) cerca de Zafra, Los Santos de Maimona y Fuente de Cantos¹. No deja de resultar curioso que fuentes portuguesas señalen y repitan, a partir del estudio de Alexandre de Lucena, que esta región pertenecía al reino de León², siendo así que hacía tiempo que los antiguos reinos de León y Castilla se habían fundido en uno solo, denominado como Castilla³; más curioso aún es que dichos estudios, en su desarrollo, más adelante sigan hablando del reino de Castilla y no del de León.

Era hijo de Alfonso Ortiz de Villegas, y de María de Silva. En este caso parece que sí puede asegurarse que sus padres gozaban de una cierta categoría social como hidalgos. Lucena propone que su antecesor, Fernando de Villegas, era hidalgo, que vivía en Tierra de Campos, junto a Burgos, sin poder precisar más⁴.

¹ Algunas referencias biográficas consultadas indican que su pueblo está cerca de Llerena, pero la realidad es que está a bastante más distancia que las poblaciones indicadas. BRANCO, Elsa María, *O cathecismo pequeno de D. Diogo Ortiz, Bispo de Viseu*, Lisboa, Colibrí, 2001, poág. 77, no señala en absoluto la fecha de nacimiento, aunque sitúa su origen en el reino de León.

² LUCENA E VALE, Alexandre de. *O bispo de Viseu D. Diogo Ortiz de Villegas. O cosmo-grafo de D. João II*. Porto, Patria, 1934, pág. 27, nota 1, en que señala el nombre de Lorena, en lugar de Llerena; SILVA CRISTÓVÃO, Francisco da. "O Cathecismo pequeno de D. Diogo Ortiz Vilhegas", en *Humanitas* (Santiago de Chile), 50 (1998) 687.

³ Desde el reinado de Fernando III, Castilla y León permanecían unidos. El padre de Fernando, Alfonso IX, le despojó del reino de León, pero cuando murió en 1230, Fernando III negoció con sus hermanas, Dulce y Sancha, y recuperó la corona, que unió a la de Castilla, heredada de su madre Berenguela. BRANCO, Elsa María. ob. cit., 18 y 80 insiste en llamarle "obispo leonés".

⁴ LUCENA E VALE, Alexandre de. Ob. cit., pág. 224.

No siempre ha sido bien situada su persona; lo de menos es el hecho de denominarlo como Diego (castellano), Diogo (portugués) o Didacus (latín), pues de todas estas formas aparece. Acaso contribuye más a la desorientación el hecho de que en bastantes ocasiones los textos hablan de Calzadilla (en portugués Calçadilha), o del Licenciado Calçadilha para referirse a él por el patronímico. Otro tanto ocurre con la evolución al portugués del apellido Villegas, que figura como Vilhegas, en grafía portuguesa. Se ve claro que esa variación de nombres, apellidos y apelativos podría crear una cierta confusión.

Diego tuvo un hermano, Fernando, que en algún momento no precisado pasó también a Portugal, y se abrió paso entre las personas de la corte, de manera que, con el correr del tiempo, sus descendientes dispusieron de títulos nobiliarios en Portugal. Fernando se casó con María de Távora, y tuvo dos hijos, Diogo Ortiz de Vilhegas, casado, y Fernão Ortiz, que fue chantre en Viseu. La hermana de Diego Ortiz, María, se casó también en Portugal con Lourenço Soares, y su hijo, Diogo Ortiz de Vilhegas, sobrino por tanto del que fue autor del *Catecismo*, fue también, años después, obispo de Ceuta⁵, como lo había sido su tío.

La etapa completa de su infancia, juventud, estudios, permanece en el más absoluto silencio. No hay a mano ninguna información sobre esta tan importante fase de su vida, en que se fraguó su personalidad, y en la que los estudios que realizó le permitieron, años después, mostrar una preparación teológica no común. Especialmente, si se tiene en cuenta que en la segunda mitad del siglo XV, la ignorancia y el analfa-

⁵ LUCENA E VALE, Alexandre de. Ob. cit., 225. Fue nombrado obispo de Santo Tomé en 1533; el 24 de septiembre de 1540 fue trasladado como obispo de Ceuta, y falleció en ese puesto el 4 de julio de 1544.

betismo constituían un hecho común entre la población en general y entre el clero en particular. Es claro que él tuvo la suerte de zafarse de esa situación, y que progresó en los estudios, concretamente en los estudios superiores de teología, de los que da buena muestra en su obra, el *Catecismo*.

¿Dónde y con quién estudió?: imposible saberlo; pero es seguro que estudio con provecho, y que es preciso situarle por encima de los estudios medios que pueden encontrarse en los clérigos de su época. Hay un testimonio difícil de desconocer: cuando en 1423 Clemente Sánchez de Vercial dio a conocer su *Sacramental*, que había redactado entre agosto de 1421 y marzo de 1423, concluido en León, señala con claridad que redactaba su obra para que canónigos y curas conocieran las Escrituras

que no sabían ni entendían, e orasen, e enseñasen la su fe a la heredad y resplandecieran en virtudes, porque, por la su claridad, los que viven en estado de legos sean alumbrados,

según sus lúcidas palabras. Esto se escribía un cuarto de siglo antes de que Diego Ortiz naciera. Otro testimonio de la situación ambiental es que la diócesis de Salamanca, que vivía al margen de su culta universidad, cuya actividad no afectaba ni preocupaba especialmente a los clérigos urbanos y menos aún a los rurales, celebró sínodos en 1410, en 1451 (casi al momento del nacimiento de Ortiz) y 1497, y en todos ellos se urgía a los curas que adquirieran la formación indispensable, de la que muchos carecían.

¿Estudió Diego Ortiz en la universidad de Salamanca? Cabría imaginarlo, por la no excesiva distancia de su lugar de nacimiento y por el prestigio del centro docente. A la razón geográfica hay que añadir que sería verosímil, por el hecho de que, al no pertenecer él a ninguna orden religiosa, quedan excluidos los centros docentes propios de cada una. Pero es indudable que adquirió una preparación de nivel superior.

Cuando se le califica de "portuguese Theologe"⁶, o de "theologo consumado"⁷, al referirse años después a su actuación, no es posible olvidar que son los estudios realizados en la juventud, y proseguidos a lo largo de la vida los que avalan la categoría intelectual de una persona; y que sin estudios sólidos previos mal se puede llegar a un nivel destacable.

1.2. Llegada a Portugal

Es seguro que pasó a Portugal en 1476, como integrante del séquito que acompañaba a Juana, la Beltraneja, la *Excelhente Senhora*, como fue

⁶ BELLINGER, Gerhard J. "Ortiz de Villegas, Diogo", en *Lexikon für Theologie und Kirche*, 7, 1158: "Ortiz de Villegas (Villegas, Calzadilla), Diogo (Diego, Didachus), portuguese Theologe und Bischof spanische Herkunft (origen), * 1457 Calzadilla de los Barros (Badajos, sic) + 1519 Almerim. Als Bishof von Tanger (1491-1500) war er 1495-1496 Haupt-Kaplan König Manuels I. Als Bishof von Ceuta (1500-1505) verfasste er 1504 den *Cathecismo Pequeno da doutrina e instruçam* (Katechismus. II. Geschichte) und widmete ihn dem König. Als Bishof von Viseu (1505-1519) restaurierte er die Cathedral und war Erzieher von Kronprinzen und später König João III."; EUBEL, C. *Hierarchia Catholica Medii Aevi, sive Summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series... e documentis tabularii praesertim vaticani collecta, digesta*. Münster, Conrad, 1842, II, 125, 245; III, 163; LUCENA E VALE, Alexandre de. Ob. cit.; BELLINGER, Gerhard. J. "Der Katechismus Romanus des Trient Konzil", en *Romische Jahrbuch der Kirchengeschichte*, München, 16 (1977), pág. 25.

⁷ LUCENA E VALE, Alexandre de. Ob. cit., 90, quien reproduce a BARROS, João de. *Década*, I, l. III, c. XXII.

conocida en Portugal. Es inevitable referirse al conflicto sucesorio provocado por Enrique IV de Castilla, al desheredar a su hija Juana, y al proclamar heredera a su hermana Isabel (1474). La nobleza se escindió entre partidarios de uno u otro bando. Quienes apoyaban a Juana ofrecieron su mano a Afonso V de Portugal, unida al derecho a la sucesión, por el que estaban dispuestos a combatir. El conflicto se dirimió en la batalla de Toro (1476). Afonso V y Juana, comprometidos pero aún no casados, a la espera de dispensas papales, pues eran tío y sobrina, regresaron para el Corpus a Miranda de Douro; a continuación Alfonso V marchó a Francia, y Juana, con su séquito permaneció en Abrantes. A consecuencia de los tratados de Alcáçova y las Tercerías de Moura, desde Castilla se trataban de anular las posibles pretensiones al trono castellano de Juana, y para ello se la propuso como futura esposa de su primo Juan, hijo de los Reyes Católicos, cuando éste llegara a la edad núbil (matrimonio de conveniencia que sellaba la paz), o que ingresara en un convento de clarisas, con todas las formalidades jurídicas que impidiesen su retorno a la actividad pública y, sobre todo, política. Juana eligió la clausura. Afonso V, sintiéndose causante de la desgracia de Juana, no asistió a la ceremonia.

Murió Afonso V (1481), tras haber entregado el reino a su hijo João II. Con verdad, Branco apunta que no se conoce el papel que el confesor y consejero Ortiz pudo jugar en la decisión de Juana: obligada a elegir un futuro matrimonio, pero ya comprometida, y expuesta a que el futuro consorte pudiera libremente rechazarla y que el matrimonio finalmente no se llevara a cabo; o, por el contrario, encaminada al convento, opción para la que se exigían todas las condiciones canónicas, de manera que no tuviera marcha atrás por defectos de forma (no siempre ésta fue mantenida en todo su rigor). En semejante trance, no

es nada arriesgado adivinar la presencia de Diego Ortiz, aunque no hay información al respecto. Juana murió en Lisboa en 1530, años después de Diego Ortiz, y para los últimos años de éste como obispo apenas se vislumbra vinculación o relación con Juana.

Cuando Juana llegó a Portugal, en 1476, ya le acompañaba Diego Ortiz, como confesor. Si Ortiz nació en 1457, cuando llegó a Portugal en 1476, contaba con 22 años. Para entonces ya había concluido sus estudios, estaba ordenado, y, acaso, con alguna experiencia pastoral (?). La verdad es que parece edad muy temprana para asignarle una cierta experiencia. Es preciso tener también en cuenta otro detalle: el presbítero Ortiz, con sus 22 años, forma parte del séquito de Juana, una niña de 14 años, zarandeada ya por las intrigas, pero falta de experiencia en múltiples terrenos. Su confesor, ocho años mayor que ella, estaba, sin duda, capacitado para proporcionarle una orientación del todo indispensable.

Parece más bien que la prolongada presencia acompañando a Juana haya que situarla por otro camino: él personalmente, y acaso su familia también, eran partidarios de los derechos hereditarios de Juana, y Ortiz aparece como el hombre fiel, dispuesto a seguirla incluso en la adversidad. Lucena señala que Ortiz "não faltou à fé jurada à Beltraneja"⁸. Además, por el resto de la actividad que desempeñó Ortiz de Villegas en Portugal, hay que considerarlo como el hombre leal que mantuvo la confianza que depositaron en él los reyes Afonso V, João II, Manuel I, y João III.

⁸ LUCENA E VALE, Alexandre de. *Ob. cit.*, pág. 25.

1.3. Cosmógrafo y consejero real

El año 1482 Colón propuso al rey portugués João II sus pretensiones marítimas. Éste nombró una Junta de matemáticos, entre los cuales se decidiera la viabilidad de las propuestas de Colón. La no coincidencia en los cálculos presentados por ambas partes condujeron a la negativa de apoyo portugués. Aquí aparece otra cualificación de Ortiz, como matemático y cosmógrafo; habiendo cursado el *trivium* y el *quadrivium*, una de las materias de éste era precisamente la Astronomía, de la que pasado el tiempo llegó a ser profesor en la Universidad de Salamanca⁹.

En esta circunstancia particular, la narración añade a su nombre, como apuesto, el título de «Bispo de Cepta, en el momento en que João de Barros señala a los componentes de esa comisión: «...que estivesse con Diogo Ortiz Bispo de Cepta e con Mestre Rodrigo, e con Mestre Josefe, e todos houverem por vaidades as palavras de Cristovão Colombo»¹⁰. En esas fechas Diego Ortiz aún no era obispo, pues entonces resultaba más conocido como el licenciado Calçadilha (o Calçadilhas).

Cuando en 1487 (el 7 de mayo) partieron hacia la India Pero de Covilhã y Afonso de Paiva, llevaban como guía una carta de marear, que había sido revisada por el licenciado Calçadilha, «que agora he bpo. de

⁹ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., pág. 78, quien remite a ESPERABÉ DE ARTEAGA, Jesús. *Historia de la Universidad de Salamanca*. Salamanca, Univ. de Salamanca, 1917, II, 249.

¹⁰ BARROS, João de, *Década*, I, l. III, cap. XI. Hay que advertir que la crónica de Barros, posterior, conecta hechos distantes en el tiempo, pues en 1482 Ortiz de Villegas no era obispo. Por su parte, ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Porto, Portucalense Editora, 1967, I, pág. 524, nota 2, hace constar este desfase temporal al indicar en la consulta de la Junta de Matemáticos, que era obispo de Tânger.

Viseu»¹¹, encargado, junto con otro equipo de cosmógrafos, de la elaboración de mapas y cartas. En 1488, estando João II en Setúbal, llegó a Portugal en un navío portugués el rey destronado de Guinea, Behomí. Éste, deslumbrado por la corte portuguesa, tras un tiempo de estancia, se bautizó con sus acompañantes, bautizo que efectuó el obispo de Tánger, Nuno de Aguiar, en cuya ceremonia estuvo presente el licenciado Calçadilha. (Luego Behomí regresó en un navío portugués, pero fue asesinado por el comandante de la flota, Pedro Vaz da Cunha).

1.4. En el episcopado

El antiguo monasterio de San Vicente de Foras, extramuros de Lisboa, de canónigos regulares premostratenses, había sufrido — como otros muchos de esta orden — una gran merma en su disciplina; João II ordenó al corregidor de Lisboa en enero de 1491 que pusiese orden en la administración y disciplina de los regulares. Cuando falleció el prior, Nuno de Aguiar, primer obispo de Tánger, "apresentou o mesmo Rey Don João em su lugar a Don Diogo Ortiz e o nomeou por segundo Bispo de Tangere, correndo o anno do Senhor de 1491"¹². La crónica prosigue con la oposición jurídica de los canónicos a que fuese prior si primero no aceptaba la regla premostratense, según el modelo de la de san Agustín. Diego Ortiz aceptó la condición impuesta, e, ingresado en los premostratenses, fue investido de prior y además, obispo de Tánger. Hay que concluir que ambos cargos iban unidos: es una

¹¹ *Verdadera informação de Preste João das Indias*, c. CIII, citado por LUCENA E VALE, Alexandre de. *Ob. cit.*, pág. 60, nota 2. Ocurre otra vez lo mismo: la crónica, posterior, conecta hechos distantes entre sí.

¹² LUCENA E VALE, Alexandre de. *Ob. cit.*, 90-91.

época de acumulación de cargos eclesiásticos, con mera función nominal en bastantes casos, pues los nombramientos no eran vistos como una función a realizar, sino como un beneficio personal. En este punto, la obra *Hierarchia Catholica Medii Aevi*, señala para Tánger (designado como Tingen, voz desde la que remite a Tangarem) primero a "Nunnius, prior mon. s. Vincentii Ulixbon.", a quien sigue en el orden "Didacus de Calerdigha", que tomó posesión el 29 de julio de 1491. Coinciden el nombre de Diego, su segundo puesto en el episcopado; además se precisa la fecha de posesión; pero extraña el apellido "de Calerdigha", que en nada se aproxima a los apellidos de Diego Ortiz de Villegas¹³; debe tratarse, sin duda, de un error. F. de Almeida indica con acierto que "nunca foi a su diocese, e anos depois, tal vez cerca de 1500, foi transferido dela para a catedral de Ceuta"¹⁴.

Prueba de que no pisó por Tánger es que en diversas ocasiones existe constancia de que Diego Ortiz es requerido por unos u otros acontecimientos, siempre en la metrópoli, a los que asiste y en los que interviene durante los años 1491 a 1500, tiempo de su nombramiento como obispo de Tánger. Así, cuando murió João II (25 de octubre de 1495), Diego Ortiz le asistió en los últimos momentos. Cuatro años después, en 1499, cuando se trasladaron los restos mortales del rey al monasterio de Batalha, ofició y predicó igualmente Diego Ortiz.

Manuel I sucedió a João II. En 1497 casó con Isabel de Castilla, viuda de su sobrino Afonso. La boda se celebró en octubre de 1497 en Valencia de Alcántara. A la muerte de Juan, hijo de los Reyes Católicos, los derechos sucesorios recaían en Isabel. Ésta acudió a Castilla

¹³ EUBEL, C. Ob. cit., II, pág. 245.

¹⁴ ALMEIDA. Fortunato de, ob. cit., I, pág. 524.

acompañada de una reducida comitiva, en la que figuraba Diego Ortiz. Fue aclamada sucesora de Castilla en Toledo, pero los nobles de Aragón no hicieron lo propio, porque, ante la falta de un sucesor varón, consideraron que eran ellos los que tenían que decidir la sucesión aragonesa. El 24 de agosto Isabel parió un hijo, Manuel de Paz, pero ella murió, y un año después también su hijo.

Al momento de la firma del Tratado de Tordesillas (1494), por el que se repartían entre España y Portugal los territorios descubiertos en las navegaciones a ultramar, Diego Ortiz de Villegas también asistió. Pero en esta ocasión, con una hábil jugada de la diplomacia vaticana, Ortiz estuvo allí como delegado pontificio para confirmar y firmar los acuerdos entre ambas potencias¹⁵. Él, español de nacimiento y portugués de adopción, estaba en la posición de árbitro imparcial que actuaba desde la delegación pontificia encomendada, sin inclinar la balanza a favor de ninguno de los dos países.

A la llegada de Vasco de Gama a Lisboa, fue recibido por el rey Manuel I, acompañado del "Bispo Calçadilha" (curiosa denominación), en agosto de 1499. Y a la hora de la partida de la flota de Pedro Alvares de Cabral, de cuyo viaje se siguió el descubrimiento de Brasil, (8 de marzo de 1500) también celebró misa y predicó el obispo Diego Ortiz.

Toda esta serie de hechos muestran bien a las claras que Diego Ortiz era un miembro más de la corte, un obispo cortesano, no un obispo residente en su diócesis y al tanto de lo que en ella ocurría, asunto éste delegado en un procurador al efecto, como tantos otros hicieron por motivos más o menos justificados según la mentalidad de la época. En

¹⁵ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., pág. 81.

esos años desempeñó el cargo de capellán mayor del rey Manuel I¹⁶, que fue quien le propuso para el nuevo cargo de obispo de Ceuta.

La trayectoria episcopal de Diego Ortiz tiene otro capítulo en el nuevo episcopado de Ceuta¹⁷, para el que fue nombrado y del cual tomó posesión el 4 de mayo de 1500, cargo que mantuvo hasta el año 1505¹⁸. Pero la situación de obispo cortesano siguió inalterable, pues era bien distinto permanecer en la corte, que estar presente en su sede episcopal. De ahí que el suponer que ejerciera realmente la función episcopal es demasiado suponer, pues el cargo solía ser desempeñado por personas interpuestas; no es el único caso de obispos que jamás pisaron en la diócesis para la que habían sido asignados, y nada tiene que extrañar que esto sucediera también con Ortiz, volcado en asuntos de la corte. El 2 de julio de 1505 regresó de su larga expedición en Oriente Duarte Pacheco, que acudió procesionalmente al convento de santo Domingo, donde predicó el obispo Diego Ortiz, y después fue recibido con solemnidad por el monarca. Por estos años, entre 1500 y

¹⁶ BELLINGER, Gerhard J. a. c., 1158; LUCENA E VALE, Alexandre de, *ob. cit.*, cap. 8.

¹⁷ ALMEIDA, Fortunato de. *Ob. cit.*, I, pág. 201, nota 1, sale al paso de la inexactitud de creer que los obispados de Tánger y Ceuta constituían una unidad: "O Visconde Paima Manso, na *Historia Ecclesiastica Ultramarina*, ao tratar de os bispos de Tanger e Ceuta, seguindo *pari passu* a D. Francisco Alex. Lobo no que respeita a Diogo Ortiz, afasta-se de seu guia quando este diz que Ceuta e Tanger eram um só bispado. É que realmente não eram. O bispado de Tanger foi creado por bula de Xisto IV, de 12 das kalendas de Setembro de 1472, e a de Ceuta data de 1417 em que a bula de Martinho V — *Romanus Pontifex* —, permitiu aos Arcebispos de Braga e Lx^a. procederem a averigurções àcerca da importancia de Ceuta e erigi-la em Bispado, se entendessem conveniente. A união dos dois bispados só se da em 1576, muito depois do falecimento de Diego Ortiz".

¹⁸ EUBEL, C. *Ob. cit.*, II, pág. 125; BRANCO, Elsa María. *Ob. cit.*, pág. 86 apunta con una cierta duda: "Segundo conseguimos apurar é provável que em 1500 já exercesse funções naquela diocese; contudo, não é possível determinar con rigor o ano da sua nomenação para o referido cargo".

1505, es cuando redactó el *Cathecismo pequeno*, en el que consta su condición de "Episcopi Septensis" (obispo de Ceuta, latinizado) en la dedicatoria, y otra vez como "bispo de septa" (en portugués) en el título mismo de la obra.

1.5. Obispo de Viseu

El 25 de junio de 1505 tomó posesión de la sede de Viseu¹⁹, al producirse la renuncia de su predecesor Jorge da Costa²⁰. En esta ocasión, al tratarse de una diócesis integrada en el territorio de la metrópoli, Ortiz de Villegas se hizo cargo de la dirección de la diócesis; esto no le impedía absolutamente las ausencias que estimase necesarias para atender asuntos de la corte²¹; pero le permitía la libertad de ejercer su función episcopal. Permaneció como obispo de esa diócesis hasta su fallecimiento en 1519.

¹⁹ EUBEL, C. Ob. cit., II, pág. 269.

²⁰ LUCENA E VALE, Alexandre de. Ob. cit., pág. 176; EUBEL, C. Ob. cit., III, pág. 335, señala que su predecesor fue Fernando Gonzalo (Gundisalvus) de Miranda, nombrado el 22 de mayo de 1482. En una nota, se hace constar lo siguiente: "Gundisalvus de Miranda a[nn]o. 1482 promoti, + 1505. Inter eum et Did[acum], apud *Gams* 111, recens. Georgius card. de Costa, ep[iscopu]s Ulixbon[ae], ad a[nnu]m 1505; ipse autem Didacus ad a[nnu]m 1507!". (= Conzalo de Miranda, nombrado el año 1482, fallecido en 1505. Entre él y Diego [Ortiz], según *Gams* 111, se consigna a Jorge cardenal de Costa, obispo de Lisboa, hasta el año 1505; el propio Diego [se desplaza] al año 1507). Sin embargo, parece que no hay que dar crédito a esta información, porque el Cardenal Jorge da Costa fue nombrado arzobispo de Lisboa el 25 de junio de 1500; el 14 de mayo de 1505 fue nombrado cardenal arzobispo de Frascati; el 10 de abril de 1503, cardenal arzobispo de Porto y de Santa Rufina, y falleció el 18 de septiembre de 1508. De acuerdo con estos datos, Jorge da Costa no fue obispo de Viseu, y, por consiguiente, la información de LUCENA E VALE, Alexandre de, ob. cit., en este punto, no es correcta.

²¹ SILVA CRISTÓVÃO, Francisco da. Ar. cit., pág. 689.

Una de sus actuaciones fue la sustitución de la antigua cubierta de la catedral, de madera, por la construcción de las bóvedas que cierran actualmente las naves del templo; esto tuvo lugar desde 1513 hasta su conclusión en 1516, momento en que renovó la consagración de la sede, y la bendición de las obras concluidas (23 de junio de 1516). Como era cosmógrafo y matemático, parece que ha habido alguna suposición de que el mismo Ortiz llevó a cabo la dirección técnica de la obra; pero no hay tal, aunque sus conocimientos le permitieran seguir la evolución del cubrimiento con ojos expertos²².

Cuando en 1519 tuvo lugar en Zaragoza la nueva boda –tercer matrimonio– de D. Manuel I de Portugal con Leonor de Austria, hija de Felipe el Hermoso y Juana La Loca, hermana, por tanto, de Carlos V, vuelve a mostrarse el matiz de obispo cortesano de Diego Ortiz, quien salió a recibir a los nuevos esposos a Almeirim, cuando regresaban para Portugal. Dos años antes, en abril de 1517, Manuel I señaló en su testamento que su sucesor sería João III, cuando éste llegara a los veinte años; la educación del príncipe heredero y sucesor había sido confiada a Diego Ortiz²³. Pero en las notificaciones testamentarias se señala a Diego Ortiz, obispo de Viseu, entre otros diputados, para que actúen como albaceas. Es claro que Diego Ortiz repartía su tiempo entre la diócesis y la corte.

Y el último episodio conocido, el de su propia muerte, que tuvo lugar en Almeirim, en 1519, no le sorprendió en su sede de Viseu, sino mientras acompañaba a la corte en sus desplazamientos. Fue sepultado en esa localidad en el monasterio de Nossa Senhora da Serra, de los

²² LUCENA E VALE, Alexandre de. Ob. cit., pág. 187.

²³ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., 81; SILVA CRISTÓVÃO, Francisco da. Ar. cit., pág. 689.

dominicos; profanados tiempo después los enterramientos existentes, actualmente no se conoce el lugar en que reposan sus restos.

Se asignan como obras suyas: *Paixão segundo os Quatro Evangelhos*²⁴, el *Cathecismo pequeno*, y el supuesto *Cathecismo maior*, al que se refiere en el único conocido, pero que no ha sido localizado.

2. EL CATHECISMO PEQUENO

Es la obra que, tras largos siglos de silencio, ha sido recuperada para las letras portuguesas, y para la historia de la catequesis. En este punto, la recuperación puede ser gozosamente compartida por España y Portugal.

Es preciso saludar con gozo la edición llevada a cabo por Elsa María Branco, que, además de una introducción y estudio lingüístico, pone en manos de los estudiosos el texto y abundante información sobre el mismo. En su estudio es posible conocer la existencia — caso no demasiado frecuente en la literatura— del manuscrito original (Biblioteca Municipal de Porto), y de cuatro ejemplares impresos de la edición que se llevó a cabo en Lisboa en 1504 (B. Nacional Portuguesa; B. de Ajuda;

²⁴ ALMEIDA, Fortunato de. Ob. ct., 1, pág. 414: "Pelo mesmo tempo escrevia D. Diogo Ortiz de Vilhegas, que foi bispo de Ceuta, uma obra acerca de Paixão, segundo os quatro Evangelhos, a quel foi mais tarde publicada por seu sobrinho D. Diogo. Nela usa com minucioso conhescimento da Sagrada Escritura, aduz doutrinas dos Santos Padres e mostra conhescimento da lingua hebraica». Escreveu dois catecismos, dos quais se perdeu o mais extenso; o mais pequeno foi publicado em Lisboa em 1504, dividido em duas partes: a primeira contém dez capitulos, e a segunda quarenta; e passam de trecentos —diz Cenaculo— os textos da Escritura e autoridades de Padres em que se estriba. O catecismo pequeno intitula-se *Rudium Catechismus Pentadecadem...*" [Nota: DO CENACULO, Manuel. *Ciudadanos literários*, pág. 218 e 220-221].

B. Municipal de Viseu; y B. Pública de Évora). El cotejo efectuado en la edición de Branco permite examinar las diferencias entre el texto manuscrito y el texto impreso. Tales diferencias, numerosas, no son especialmente importantes para el contenido del libro, aunque sí resulten notables para el examen lingüístico que acompaña la edición²⁵.

2.1. Títulos variados

Es suficiente citarlo como *Cathecismo pequeno*, o, si no hay confusión con otro, simplemente *Catecismo*, pero resulta absolutamente indispensable llevar a cabo una aclaración sobre el título, o, más exactamente, sobre los títulos con que esta obra es conocida y citada:

1. El título del ejemplar manuscrito es, al inicio de la dedicatoria, el siguiente: *Didaci Ortiz Episcopi Septensis in penthadecadem rudium cathecismum*²⁶. Luego prosigue la dedicatoria.

2. También en la edición manuscrita, al inicio del proemio, aparece otro título diferente: *Cathecismo doctrinal e breve instruyçam do que os cristaãos ham de creer e obrar pera conseguir a bemãventurança eternal*.

²⁵ BELLINGER, Gerhard, J. Ob. cit., 5, 1313, proporciona una visión global: "Mit der *Neu Zeit* beginnt die eigentlich Katechismus Geschichte. Das erste katechetische Buch das den Titel Katechismus tragt, erscheint 1504 als *Cathecismo Pequeno de doctrina e instruyçam que os xpaãos ham de creer e obrar...* ("Kleine Katechismus der Lehre...") in Lissabon (Nationale Bibliotek, Res. 1637 [pero 163-A]. Verfasser ist die Portugiese Diego Ortiz de Villegas, Bishof von Ceuta (1500-1504) in Nordafrika, das von 1415 bis 1580 zu Portugal gehörte. Diese Katechismus enthalt unter anderen Symbolum, Vaterunser, Dekalog und Sakramente".

²⁶ ALMEIDA, Fortunato de. Ob. cit., I, pág. 414, dice: «O catecismo pequeno intitula-se *Rudium Catechismum Penthadecadem*»; también en ID., ob. cit., II, pág. 445.

3. El título de la edición impresa (Biblioteca Nacional Portugal) en su portada, junto con los datos de referencia bibliográfica es así: *Cathecismo pequeno de doutrina e instruiçam que os xpaãos ham de creer e obrar pera conseguir a benaventurança eterna*, Lisboa, Valenti[m] Fernandez e Iohã Pedro de Boõhomini de Cremona, 1504. (El texto completo de la portada, que incluye el título anterior, además de otros datos, consta así: *Cathecismo pequeno de doutrina e instruiçam que os xpaãos ham de creer e obrar pera conseguir a benaventurança eterna feito e copilado pollo reuerendissimo señor dom Dioguo ortiz bispo de çepta. Emprimido com prouilegio del Rey nosso senhor etc.*).

Son varias las cuestiones que conviene comentar en torno a la variedad de títulos, o de denominaciones que se han empleado y que se podrían usar como tales.

La palabra *Cathecismo* aparece en los tres títulos de la obra, bien al principio, en portugués, en el impreso, bien en último lugar, en latín, en el manuscrito. No hay más remedio que anotar que se trata de una deficiente transcripción de la palabra original griega de la que, pasando por el latín, ha llegado a las lenguas romances, así como a las sajonas. Procede del griego *catejein*, que en la transcripción latina da *catechesis*, y sus derivados: catequesis, catecumenado, catecúmeno, catequista... Es evidente que la "h" está mal colocada en la versión al portugués, que tendría que ser *catechismo*, como ocurre en el castellano²⁷.

El título manuscrito incorpora la noticia del autor, y su condición: "Didaci Ortiz Episcopi Septensis" (Diego Ortiz, obispo de Ceuta). En

²⁷ Hay algún ejemplo en que, por exceso de erudición, el autor anónimo titula su libro: *CATHECHISMO. Este es un catecismo util para todos los fieles christianos...*, Granada, ms., 1588; más difícil aún es la grafía en el título de la obra de NAUSEA, Federico, *Catholicus Chathechismus....* Köln, 1543, Anvers, 1544.

cambio, el texto completo de la portada del ejemplar impreso introduce una variante, además de incorporar el título honorífico: *reuerendissimo señor dom Dioguo ortiz bispo de çepta*. El *Didacus* latino era la versión del *Diogo* portugués; pero aparece también *Dioguo*. Asimismo el *septensis* latino ha dado el *çepta* portugués.

Este primer título manuscrito introduce una variante que está ausente del título del texto impreso, y que hay que adivinar o suponer por la consulta del mismo: *rudium cathecismus*, es decir, catecismo de rudos o de principiantes, a quienes es preciso suministrarles los *rudimentos* de la fe. El adjetivo *pequeno* del impreso no resulta totalmente equivalente, puesto que no contempla directamente a los destinatarios, sino más bien la extensión, la amplitud o la profundidad de la doctrina. Ciertamente que a los que se están iniciando no se les puede proporcionar una enseñanza muy honda, ni muy extensa. Pero es claro que, aunque vinculadas en cierto modo, *rudium* y *pequeno* no son equivalentes.

En este punto, es preciso comentar una extraña afirmación suscrita por Branco²⁸ según la cual, el "*Catecismo Romano*, frecuentemente considerado como senda uma das primeiras obras de doutrina a intitular-se sob a designação de catecismo, termo que viria depois a generalizar-se". La verdad es que antes de esa generalización, se emplearon múltiples formas de titular libros que son en realidad catecismos, pero no es menos cierto que no son pocos los que emplean esta expresión sin problema. La denominación más antigua podría ser la del *Lay Folk Catechism*, del arzobispo John Thoresby en latín, traducido al inglés por John Gaytryge. La misma denominación de

²⁸ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., pág. 23.

Diego Ortiz, al comienzo del XVI, es el póstumo de un empleo generalizado: he dado con 24 títulos que la emplean con anterioridad al catecismo romano de Trento. Estos títulos proceden de España, Portugal, Alemania, Austria,... como muestra de un uso no tan infrecuente como podría parecer. Precisamente Bartomeu dos Martyres, en Braga, tituló su obra *Catecismo ou Doutrina Cristãa*, en 1564. Autores como Bartolomé Carranza, Martín Lutero, Pedro Canisio, Erasmo o George Witzel, entre otros, la utilizaron. No veo, por tanto, la rareza que encuentra Branco en su afirmación.

La expresión *Penthadecadem* consta en el manuscrito y en la edición impresa, en ambos casos en la dedicatoria; no constituye propiamente un título, sino una indicación respecto al contenido. Es una erudición exquisita, reservada únicamente para quien conozca bien el latín. La dedicatoria iba destinada al rey Manuel I, quien no tendría problemas en descifrarla. Pero supone un cultismo que no se lleva bien con el hecho de que el catecismo se destine a informar a los rudos. Es una casi encriptada alusión a que la obra completa está articulada y desarrollada en *cinquenta* capítulos (cinco decenas: diez en la primera parte, y cuarenta en la segunda). Se me ocurre que anunciar esto nada más poner la vista en la obra, como información casi inicial, resulta exagerado; Diego Ortiz podría haberlo dejado para otro momento, como explica en el resto de la dedicatoria. Más abusivo, quizá por no haberla podido consultar directamente, es que la expresión *Penthadecadem* figure en un título con el que se pretende dar a conocer la obra, como lo hace Almeida (*Rudium Catechismum Penthadecadem*), ofreciéndolo sólo en latín (lo que induce a pensar en un texto redactado en latín) y con el cultismo de la cifra latina de cincuenta, la cual no aclara, al aparecer escuetamente en el título, que se refiere al número de capítulos.

Los títulos segundo y tercero tienen gran semejanza entre sí, a excepción de las primeras palabras respectivas. El segundo dice: *Cathecismo doctrinal e breve instruyçam do que os cristaãos ham de creer e obrar pera conseguir a bemâventurança eternal*, mientras que el tercero es: *Cathecismo pequeno de doutrina e instruiçam que os xpaãos ham de creer e obrar pera conseguir a benaventurança eterna*. Por tanto, en uno se resalta el aspecto del contenido de la doctrina cristiana, *Cathecismo doctrinal*, mientras que el otro parece decantarse más por la extensión del mismo, *Cathecismo pequeno*, sobre todo en relación al no localizado *mayor*.

Esta diversidad de títulos no ha de prestarse a confusión, ni es admisible absolutizar uno de ellos, silenciando los otros, lo que podría prestarse a la confusión de imaginar que se trata de obras diversas. No sería la primera vez que sucede algo así.

2.2. Esquema

La obra de Diego Ortiz está articulada con arreglo a un esquema interno, que consta en los títulos de dos maneras diversas: en el primer título, con la erudición ya comentada de *Penthadecadem* que por sí misma no dice nada, y que precisa la explicación que aparece a lo largo de la dedicatoria; en los títulos segundo y tercero aparece el esquema interno con meridiana claridad: *que os xpaãos ham de creer e obrar*.

Los cincuenta capítulos a que se refiere la primera expresión, — que hace una velada evocación a Pentecostés, y una referencia marginal a *Hechos de los Apóstoles* —, se organizan en dos grupos: diez exponen lo que debe creer (con el matiz de añadir lo que corresponde a la oración), y cuarenta se centran en lo que debe hacer u obrar. Éste consti-

tuye básicamente el esquema de la obra, aunque la intención de presentar completa la fe cristiana obligue a introducir otras cuestiones.

Examinado con detenimiento, el esquema de la obra resulta bastante más complejo:

Primera parte: lo que el cristiano debe creer.

1. Fin último y tres virtudes teologales.
2. Qué es la fe.
3. Necesidad de la fe.
4. Qué es necesario conocer para salvarse.
5. Necesidad de conocer el Símbolo.
6. Símbolo de los apóstoles.
7. Efectos y beneficios de la fe.
8. Explicación del Pater noster.
9. Explicación del Avemaría.
10. Explicación de la Salve.

Segunda parte: lo que el cristiano debe obrar.

1. Mandamientos que bastan para salvarse. Mandamientos positivos y negativos.
2. Ley natural.
3. El mandamiento de la caridad.
4. Los diez mandamientos en general.
- 5 - 14. Los mandamientos, uno a uno.
- 15 - 20. Las virtudes.

21. Dones del Espíritu Santo.
22. Obras de misericordia.
23. Limosna.
24. Potencias del alma; sentidos.
25. Pecado original.
26. Pecado actual; mortal y venial.
- 27 - 33. Pecados capitales, uno a uno.
34. Pecado venial
35. Vicios y pecados contrarios a las virtudes.
36. Sacramentos como remedios contra el pecado.
- 37-39. Penitencia sacramental, confesión, satisfacción y restitución.
40. Consejos al confesor.

Elsa María Branco hace un encendido elogio de este esquema²⁹, que presenta como una forma de abordar las cuestiones indispensables, en un círculo que desde la primera cuestión se cierra hasta la última, en una estructura «que refleja la unidad y armonía inherentes a la divinidad».

Creo sinceramente que es preciso tomar distancia suficiente para valorar tal estructura. En principio, no hay ninguna cuestión fundamental o tradicional que haya sido olvidada. Pero como ocurre con algunos catecismos que hay que situar en la frontera entre la Edad Media y el Renacimiento, el afán de incluir todo les obliga a un esquema no siempre claro, nítido, a los ojos del lector. Los temas se aso-

²⁹ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., págs. 23-35.

cian por yuxtaposición, y cada autor se ve obligado a introducir unas palabras que justifiquen cada nuevo tema. Se trata de una estructura un tanto artificial y, en cierto modo, forzada.

Más adelante, ya en pleno siglo XVI, aparecerán otros catecismos con una base esquemática más definida, articulada en tres partes (por ejemplo, en torno a la fe, con el credo; la esperanza, asociada a la oración; y la caridad, vinculada a los mandamientos y sacramentos), o en torno a cuatro partes (credo, oración, mandamientos y sacramentos). Es patente que estos esquemas renacentistas son más claros; incluyen en cada uno de sus apartados menos cantidad de temas, lo que contribuye a la claridad por parte del lector³⁰; aunque tienen que introducir —para conseguir la integridad de la materia a tratar— otros temas (bienaventuranzas, obras de misericordia, dones del Espíritu Santo,...) que también resultan forzados, o figuran a modo de apéndices, para no enturbiar la claridad de un esquema lineal.

En el caso del *Catecismo* de Ortiz, el esquema es afín a los que se encuentran en los últimos catecismos del XV o de principios del XVI, siempre refiriéndome a los catecismos que tienen una cierta extensión, porque los que son breves, con simples enumeraciones y formularios, y pocas explicaciones, disponen de un esquema igualmente simple. En el caso de catecismos españoles de esta época (transición entre los siglos XV-XVI), aparece eso mismo en el de HERNANDO DE TALAVERA, *Breve doctrina y enseñança que ha de saber y poner en obra todo xpiano y cristiana. En la qual deuen ser enseñados los moçuelos primero que en otra cosa*, Granada, Juan Pegnitzer - Meinardo Ungut, 1496; en el de GUTIE-

³⁰ Cuarenta temas en la segunda parte del *Catecismo* de Ortiz hace que se pierda la visión de conjunto.

RRE GONZÁLEZ DE DONCEL, *Libro de doctrina christiana con vna exposición sobre ella que la declara muy altamente: instituyda nueuamente en roma con auctoridad de la sede apostolica para instruccion de los niños y moços: juntamente con otro tratado de doctrina moral exterior que enseña la buena criança que deuen tener los moços; y como se han de auer en las costumbres de sus personas: y en que manera se deuen auer cerca del estado o camino que tomaren de viuir*, ¿Roma, 1527?; en el de ANDRÉS FLÓREZ, *Diálogo de la Doctrina Christiana del ermitaño y el niño*, Alcalá, Juan de Brócar, 1546. Cabría mencionar aún algunos más; en todos ellos se aprecia la yuxtaposición de temas, aglutinados alrededor de un tema más notable, pero que podría variar perfectamente.

Dicho de otra forma, aún no se ha impuesto un cierto orden lógico, y cada autor se arriesga a delinear el esquema que él sigue con autonomía, como mejor le parece. Así, por ceñirme a un ejemplo, Hernando de Talavera ni siquiera aborda la cuestión de los dones del Espíritu Santo; Gutierre González los enumera a continuación de los sacramentos (f. 5v.); y Andrés Flórez propone el tema entre las obras de misericordia y las bienaventuranzas (en el capítulo 20). Por la misma imprecisión, Diego Ortiz contempla esta cuestión después de las virtudes y antes de las obras de misericordia. Cada uno de ellos lo justifica a su modo; sienten la necesidad de explicarlo (salvo Talavera), pero no hay acuerdo alguno en el esquema a seguir. Sería posible hacer esto mismo con otros temas, para percibir con claridad que cada autor se atiene a su propio esquema, y que ninguno es mejor, más perfecto, o más completo que el de otros. Es preciso incluir a Diego Ortiz en este criterio de una cierta desorganización, que fuerza la vinculación de unos y otros temas. Y de ahí que no haya que ensalzar tanto el que él mismo se

propone seguir en su escrito, con la mira puesta en que no falte nada de lo que resulta indispensable que el cristiano conozca.

Una palabra más sobre la artificiosidad de disponer de cincuenta capítulos (*Penthadecadem*), diez de la primera parte más cuarenta de la segunda. Además del alarde de erudición latina por parte de Ortiz, en la dedicatoria al culto rey Manuel I aparece un afán de sacralizar el número cincuenta ("*typo sacratus numerus*"), como si en ello fuera una exquisita perfección del libro al distribuir en cincuenta capítulos la materia que pretende abordar. Lo conecta por una parte con la venida del Espíritu Santo en Pentecostés; por otra parte con la entrega de la ley en el Sinaí³¹; y en tercer lugar con la rancia institución del jubileo judío al culminar las siete semanas de años, y dedicar uno al descanso de la tierra ($7 \times 7 = 49 + 1 = 50$), que aparece en Lev. 25, 8- 10³². Pero no hay más remedio que recordar, desinflando las pretensiones sacras de Ortiz, que otros catecismos presentaban con la misma limpia intención idéntica doctrina, aunque no estuviera organizada en cincuenta capítulos, sin por ello desmerecer en la enseñanza.

³¹ La tradición judía sostenía esta fiesta en recuerdo de la entrega de la ley por parte de Dios, como si hubiera tenido lugar a los cincuenta días de la salida de Egipto, dato desmentido por las cifras del libro del Éxodo.

³² "Contarás siete semanas de años, siete veces siete años; de modo que el tiempo de las siete semanas de años vendrá a sumar cuarenta y nueve años. Entonces en el mes séptimo, el diez del mes, harás resonar clamor de trompetas; en el día de la Expiación haréis resonar el cuerno por toda vuestra tierra. Declararéis santo el año cincuenta".

2.3. Fecha del *Catecismo Pequeno*

Es obligado distinguir entre la fecha de publicación y la de redacción, máxime cuando hoy están disponibles el texto impreso así como el manuscrito. La fecha de impresión es, incuestionablemente, la de 1504, atestiguada sin género de dudas por el detallado colofón:

Acabase ho Catheçismo Pequeno da doutrina e instruiçam que os christaãos ham de creer e obrar pera conseguir a benaventurança eterna, feyto e copilado pollo revêndissimo Senhor Dom Dioguo Ortiz, bispo de Çepta. E emprimido em a muy noble çidade de Lixboa per Valentī Fernãdez alemã e Johã Pedro Boõ Homini de Cremona aos XX dias de Julho del mil quinhêtos e quatro annos.

Por el contrario, la fecha de redacción exige alguna precisión más. E. M. Branco señala las cifras entre 1500 (año probable de la denominación como obispo de Ceuta), y 1504 (fecha de la impresión)³³. Más adelante señala que el año 1500 es probable que ejerciera ya como obispo de Ceuta, ya que "não é possível determinar con rigor o ano da sua nomeação para o referido cargo"³⁴. A pesar de la afirmación anterior, es seguro establecer que el 4 de mayo de 1500 tomó posesión de la sede de Ceuta, como obispo titular³⁵. En dicha sede siguió como titular hasta el 25 de junio de 1505.

³³ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., pág. 15. En la p. 86, al examinar la dedicatoria al rey Manuel, y los títulos que acompañan al nombre, llega a la conclusión de que es poco probable que la redacción comenzara antes de 1499.

³⁴ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., pág. 86.

³⁵ EUBEL, C. Ob. cit., II, pág. 125.

La fecha de la que habría que partir, pues, es el 4 de mayo de 1500; posiblemente inició la redacción algún tiempo más adelante, aunque no haya forma de certificarlo. Lo hizo durante el reinado de Manuel I, pero en esta ocasión la duración de su reinado, desde 1495, no aporta nada para acotar la fecha de la redacción; únicamente hay que consignar el dato, no fechado, de la indicación a Ortiz para que escribiera el *Catecismo*, como asegura la dedicatoria.

Ahora bien, hay un dato relevante, que se le ha pasado por alto a Branco: a propósito del tercer mandamiento, el texto señala la súplica del rey Manuel I al papa Alejandro VI, para que se unificaran los momentos de comienzo y final de todas las fiestas en Portugal, y se acabara así con la dispersión de costumbres. Alejandro VI ordenó en un breve que todas las fiestas duraran de media noche a media noche³⁶. No he conseguido localizar ese breve papal y, por consiguiente su fecha, pero forzosamente hubo de ser anterior al 18 de agosto de 1503, fecha del fallecimiento del pontífice. Creo que es necesario deducir de la expresión de Diego Ortiz que se refiere al papa Alejandro VI, como alguien aún vivo:

... ho Papa Alexander vi, a suplicaçã̃m del Rey Dom Manuel nosso Senhor, per seu breve, *manda* que em todolos senhorios del Rey de Portugal se guardê as festas de mea noyte a mea noyte.

No emplea el pasado *mandou*, sino el presente *manda*. Diego Ortiz recuerda y cita el breve del papa que aún desempeña su cargo.

³⁶ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., pág. 184.

En consecuencia, la fecha *a quo* para la redacción ha de ser el 4 de mayo de 1500; la fecha *ad quem*, ha de ser el 18 de agosto de 1503, antes de la muerte de Alejandro VI. Es probable que la redacción estuviera concluida para esta última fecha; luego habría que dar un plazo de unos meses para que se llevara a cabo la composición e impresión del *Catecismo*. El tiempo en que Ortiz pudo redactarlo es un período de tres años y tres meses.

2.4. Otros catecismos que pudo consultar Diego Ortiz

A la hora de valorar tanto el esquema como el contenido del *Catecismo* de Diego Ortiz, no hay más remedio que preguntarse por las fuentes que pudo consultar. Es una cuestión difícil, por no decir imposible de resolver. Las fuentes que él cita en su escrito (Biblia, Santos Padres, autores paganos...) muestran su amplia cultura, de corte inevitablemente escolástico. Pero no es fácil saber si tuvo presente alguna otra obra similar cuando lo redactó. Esto nos vuelve a llevar a la etapa de sus estudios, no desvelada.

Pero es posible que hubiera conocido entonces alguno de los catecismos, o textos afines a la catequesis que más tarde le sirvieran para redactar su *Catecismo*. Por descontado que igualmente pudo tener noticia y consultar uno u otro texto cuando más adelante, ya instalado en Portugal, se enfrentó con la posibilidad de que tuviera que redactar uno. Y entra dentro de lo verosímil que pudiera consultar textos portugueses y también españoles.

La aparición de los catecismos que Diego Ortiz pudo consultar queda reflejada cronológicamente en el cuadro que sigue. En él he in-

cluido tanto los que señala Elsa M. Branco, como los que ella no indica³⁷, pero que se escribieron y publicaron en España.

Finales s. XIV ZACHARÍAS DE PAIO, ?; JACOBO DE BENAVENTE, *Vergeu de Consolación*

1423 CLEMENTE SÁNCHEZ VERCIAL, *Sacramental* (traducido y reeditado)

1494

1495

1496 DIEGO DE SOUSA, *Sínodo de Porto: [Catecismo]*; HERNANDO DE TALAVERA, *Breve doctrina...*(reeditado)

1497

1498 FRANCISCO JIMÉNEZ DE CISNEROS, *Sínodo de Toledo: [Catecismo]*.

150-0 *Catecismo de la Regla de la Candelaria*, Valladolid, c. 1500.

1501

1502 *Catecismo pequeno* (redacción de DIEGO ORTIZ)

1503

1504 Impresión del texto (20 de julio)

1505 PEDRO DE ALCALÁ, *Arte para ligeramente saber la lengua árábiga*

Zacharias de Paio - Jacobo de Benavente

El escrito de Zacharías de Paio, sin título definido, integrado en los *Inéditos de Alcobça*, y el *Vergeu de Consolaçon*, de Jacobo de Benavente,

³⁷ BRANCO, Elsa María. *Ob cit.*, págs. 24-25.

son ambos textos muy distantes en el tiempo; datan de finales del s. XIV, es decir, un siglo de distancia, por lo cual, parece que las probabilidades de consulta por parte de Diego Ortiz serían más bien escasas. El *Sacramental* de Clemente Sánchez de Vercial tiene bastantes más posibilidades de haber sido consultado, puesto que constituyó un libro poco menos que indispensable para que los clérigos adquirieran la formación necesaria; se sucedieron numerosas ediciones, y también fue vertido al portugués, por lo que Diego Ortiz no tendría demasiadas dificultades en consultarlo.

Diego de Sousa

En cambio, hay grandes probabilidades que Ortiz tuviera noticias y procurara tener a mano los catecismos emanados de los sínodos de Porto, y de Toledo. En efecto, en 1496, Diego de Sousa celebró sínodo en Porto, que fue editado al año siguiente³⁸. En sus actas consta un dolorido lamento por la ignorancia supina y endémica de los curas:

"Const. 36: Como todollos abades tenham os preceptos e mandamentos escritos e que a nenhuu capelam se dê carta de cura sem teer breviairo e as ditas cousas escritas"³⁹.

³⁸ Mencionado por BRANCO, Elsa María. Ob. cit. 25, nota 8: *Constituciones que fez ho Senhor Dom Diogo de Sousa, Bispo do Porto*, Porto, Rodrigo Alvares, 1497 (ejemplar en la B. Pública Municipal de Porto). Publicado también en *Synodicum Hispanum*. Madrid, BAC, 1967, II, 405-414: el *Catecismo* aparece incompleto, pues da comienzo con el noveno mandamiento.

³⁹ Años después, trasladado Diego de Sousa a la sede de Braga, celebró sínodo en ella y repitió las mismas disposiciones (Ver: *Synodicon Hispanum*, II, 161-162: Const. 28: Do que ham de ensinar os abades e capellães aos freigueses os domingos; y 166, con la misma constitución sobre la formación de los curas publicada en Porto).

Como consecuencia, el catecismo que se integra en las constituciones sinodales de Porto se atiene a este esquema:

- [Mandamientos] Noveno y décimo mandamientos.
- Pecados mortales (capitales) en general, y cada uno en particular.
- Circunstancias que afectan a los pecados.
- Sacramentos en general
- Elementos que son necesarios para realizar cada sacramento.
- Ministro de cada sacramento.
- Sacramentos que se pueden reiterar.
- Obras de misericordia.
- Artículos de la fe.
- Virtudes teologales y cardinales.
- El Pater noster y el avemaría.
- Fórmula de absolución para los que tienen bula.

Este esquema no se ajusta al del *Catecismo pequeño* de Ortiz, pero no es absolutamente ajeno a él; es posible ver concomitancias en la manera detallada de exponer los sacramentos, así como en la fórmula de absolución para los que gozan de bula, ya que éste es un asunto que no suele ser nada frecuente en los catecismos; sin embargo, de esta fórmula de absolución no es posible hacer grandes deducciones, al estar mutilada en el *catecismo* de Diego de Sousa. Al comparar el resto de las materias, se aprecia otro orden completamente distinto, pero sobre todo una extensión en cada una de las materias abordadas sensiblemente diferente. Ambas razones permiten llegar a la conclusión de que la influencia, si la hubo, no ha sido significativa.

Francisco Jiménez de Cisneros

En 1498, Francisco Jiménez de Cisneros, arzobispo de Toledo, celebró sínodo en su sede⁴⁰, en el curso del cual incluyó un breve y casi esquemático catecismo que contiene los elementos indispensables de la fe cristiana:

- oraciones (padrenuestro, avemaría, credo, salve).
- lo que todo cristiano ha de creer (artículos de la fe).
- lo que todo cristiano ha de obrar y hacer (mandamientos de Dios, de la Iglesia, obras de misericordia)
- lo que todo cristiano ha de huir y apartarse (pecados mortales o capitales).

El hecho de que sean conocimientos básicos, comunes a todos los catecismos, no permite dilucidar si hubo algún tipo de influencia sobre el que redactó Diego Ortiz, mucho más extenso, aunque no sería raro que lo hubiera podido consultar. En este caso, la semejanza habría que buscarla en el armazón básico de ambos catecismos, porque el de Cisneros es trimembre: "... lo que ha de creer; obrar y hacer; y huir». Y el de Ortiz es bimembre: «...lo que ha de creer; y obrar". Pero ahí acaba toda semejanza, puesto que las cuatro oraciones comunes (padrenuestro, avemaría, credo y salve) figuran en latín en el texto de Cisneros, y no así en el de Ortiz. Y porque el de Cisneros es casi esquemático, recogiendo una serie de formularios escuetos, sin apenas explicaciones, que lo hace enteramente diferente del de Ortiz. Podría encontrarse otra semejanza en que ambos, al explicar el credo apostólico, asignan una

⁴⁰ *Constituciones del Arzobispado de Toledo, ordenadas por Fr. Francisco Jiménez de Cisneros. Tabla de lo que han de enseñar a los niños.* Salamanca, Tipo de Nebrija "Gramática", a expensas de Francisco Gorrício, 22 diciembre 1498.

determinada frase a un apóstol concreto, insertándose así en una antigua tradición medieval; pero el parecido se desvanece ya que los dos siguen el orden del credo, pero no ponen las mismas frases en labios de los mismos apóstoles, lo que muestra que cada uno siguió una corriente diversa⁴¹. No he encontrado vestigios de algún otro elemento común.

Catecismo del concilio de Valladolid

Precisamente la articulación bimembre del *Catecismo* de Ortiz hace aflorar una remota concomitancia, casi desdibujada con el paso de los años. Se trata de la lejana memoria del Catecismo del concilio de Valladolid, celebrado en 1322, que tuvo una extraordinaria influencia en su momento, por estar presidido por el legado pontificio Guillermo de Godin, cardenal de Santa Sabina, quien se trasladó a Castilla para poner remedio a la lamentable situación que atravesaban las iglesias locales en aquel momento. Una de las conclusiones fue la aprobación de un *Catecismo*, que se difundió a todas las diócesis cuyos prelados asistieron a este concilio legatino. El contenido del mismo tiene una justificación que lo articula en un esquema bimembre, exactamente igual al del *Catecismo* de Diego Ortiz:

⁴¹ En el de Cisneros, el orden es: Pedro, Andrés, Santiago el Mayor, Juan, Tomás, Santiago el Menor, Felipe, Bartolomé, Mateo, Simón, Tadeo y Matías; en el de Ortiz, se suceden así: Pedro, Juan, Santiago el Mayor, Andrés, Felipe, Tomás, Bartolomé, Mateo, Santiago el Menor. Simón, Tadeo y Matías. Ver RESINES, Luis. *La catequesis en España. Historia y textos*, Madrid, BAC, 1997, págs. 21-23, donde aparecen reflejadas ambas tradiciones.

Segund que dize Sant agostyn toda la hacienda de los christianos esta en dos cosas en fe et en costumbres. La fe esta en creencia de los articulos e de los sacramentos de santa yglesia [*e las costumbres*] en guardar los mandamientos de la ley et fazer obras buenas e virtuosas en guardarse de los pecados⁴²

En su dedicatoria a Manuel I, Diego Ortiz había escrito: "... offerimus cathecismum de fide et operibus", y en el inicio del proemio, reitera la afirmación:

Santiago Apostolo em sua Epistola Canonica diz que pera nos salvar avemos mester fee e obras, scilicet, creer o que a Sancta Madre Ygreja cree, e obrar as obras que ella nos ensyna e Deos manda.

Suena la misma melodía que se había entonado en el concilio de Valladolid, aunque con alguna variación: "Segund que dize Sant agostyn toda la hacienda de los christianos esta en dos cosas en fe et en costumbres" (*Summa totius disciplinae Christianae [ut ait Augustinus] est in Fide, et moribus*).

En Valladolid se buscaba el fundamento de la afirmación en san Agustín, en tanto que en Lisboa el apoyo se basaba en Santiago; pero en ambos casos la construcción del edificio de la fe cristiana se apoya

⁴² RESINES, Luis. *El catecismo del concilio de Valladolid de 1322*. Valladolid, Ed. L. Resines, 2003, pág. 149. El texto equivalente latino es: "Summa totius disciplinae Christianae (ut ait Augustinus) est in Fide, et moribus. Ideoque volentem aeternam salutem adipisci, oportet eruditum esse de Fide, et moribus. Fides igitur continetur in credulitate Articulorum, et Ecclesiasticorum Sacramentorum; mores autem in Praeceptorum observatione, virtutum acquisitione, et vitiorum devitatione".

en dos soportes: la fe y las obras. Es obligado afirmar que a dicho concilio de 1322 concurrieron los obispos de Braga, Lisboa y Évora, los cuales, como alguno de los asistentes de otras diócesis españoles, pudieron llevar consigo una copia de las decisiones adoptadas y del *Catecismo* propuesto, para implantarlo en sus diócesis. He rastreado hasta 29 versiones, que desde 1322 hasta 1582, en diversas diócesis españolas, repitieron —con muchísimas variaciones y cambios— lo esencial del catecismo conciliar. No he localizado ninguna en Portugal, pero no resulta extraño pensar que, igualmente, el catecismo de Valladolid de 1322 sirviera de fundamento remoto a formulaciones catequéticas de algunas diócesis portuguesas.

Desde luego, hay una evidente similitud entre los planteamientos iniciales de los catecismos de Valladolid y de Viseu. Después, el desarrollo de cada uno de ellos difiere, pues siguen planes no coincidentes⁴³.

Hernando de Talavera

Por otro lado, el catecismo que escribió y publicó Hernando de Talavera, se titula *Breve doctrina y enseñança que ha de saber y poner en obra todo xpiano y cristiana. En la qual deuen ser enseñados los moçuelos primero que en otra cosa*, Granada, Juan Pegnitzer - Meinardo Ungut, 1496. La edición se realizó en Granada, cuando fue nombrado arzobispo de la sede recién tomada a los moros, y para ello hizo venir desde Sevilla a los impresores. Sin embargo, se puede afirmar como seguro que la

⁴³ El *Catecismo* del concilio de Valladolid, en su versión primitiva, contempla en la primera parte (*la fe*) los artículos de la fe y los sacramentos, y expone en la segunda parte (*las costumbres, las obras*) los mandamientos, las virtudes cardinales y teologales y los pecados capitales o mortales.

obra es de unos años antes, ya que, salvo una breve frase, no hay alusión alguna a la fe musulmana, y podía servir perfectamente para la educación de los cristianos viejos; posiblemente lo escribió cuando era obispo de Ávila, y, como otras obras, lo aprovechó y editó en Granada. Por razón cronológica, sí pudo llegar a manos de Diego Ortiz, pues, además se hicieron otras ediciones posteriores, hacia 1501, y hacia 1539, pues tuvo una cierta difusión⁴⁴. Sin embargo, su esquema interno difiere notablemente del que propuso Diego Ortiz para su *Catecismo pequeño*:

- Título
- Tratado sobre la cruz
- Oraciones necesarias
 - * credo
 - * kyrie
 - * padrenuestro
 - * avemaría
 - * salve
 - * protestación de la fe
 - * oración al ángel de la guarda
- Conducta en el templo
 - * reverencia interna
 - * reverencia externa
- Misa: posturas y actitud en misa (y en el oficio divino)

⁴⁴ RESINES, Luis. *La "Breve Doctrina" de Hernando de Talavera*. Granada, Arzobispado de Granada, 1993.

- Otras conductas propias del cristiano

- * imágenes
- * bendición de la mesa
- * rezo durante el día
- * ceniza y ramos
- * procesiones
- * semana santa

- Sacramentos

- * viático, unción de enfermos
- * confirmación, unción de enfermos
- * confesión, comunión
- * comunión
- * penitencia
- * matrimonio

- Mandamientos de Dios

- Mandamientos de la Iglesia

- Obras de misericordia

- Pecados capitales

- Ayuno

- Diezmos

- Votos

- Respeto sagrado

- Confesión general o Yo, pecador.

Catecismo de la Regla de la Candelaria

Por otra parte y con absoluta independencia, en torno al año 1500, un manuscrito localizado en Valladolid contiene una regla de la Cofradía de la Candelaria. Como un raro inserto, en lugar de suponer que los cofrades son cristianos formados, dicha regla contiene un catecismo para que se formen y fundamenten en su fe; se encuentra mutilado en su comienzo. Pero dado su carácter de obra para uso de los miembros de la cofradía, en régimen interno, y dado que no fue impreso, se puede dar por seguro que su noticia no llegó a oídos de Diego Ortiz, cuando redactó su Catecismo⁴⁵. Sin embargo, el hecho de que sean estrictamente contemporáneos permite comprobar algunas afinidades en las afirmaciones que se encuentran en esos dos textos.

Pedro de Alcalá

Casi contemporáneo, aunque posterior al de Ortiz, es el de PEDRO DE ALCALÁ, *Arte para ligeramente sauer la lengua arauiga*, Granada, 1505. Ahora bien, con la vista puesta en la conversión de los musulmanes y de los moriscos bautizados, aunque no convertidos, residentes en Granada, el planteamiento de la obra de Pedro de Alcalá difiere totalmente de lo que se encuentra en la de Diego Ortiz. Por el título de la obra de Alcalá podría parecer una simple gramática, aunque tiene, además de estos aspectos gramaticales, otros contenidos plenamente catequéticos. Pero no se adivinan fuentes comunes que ambos hubieran utilizado.

⁴⁵ RESINES, Luis, (ed.). *El catecismo de la Regla de la Candelaria*. Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2010.

Todo lo anterior lleva a una conclusión: no se adivinan en el *Catecismo* de Ortiz influencias directas de otros catecismos anteriores, ni remota ni inmediatamente; tampoco se aprecia esto en los contemporáneos, tanto españoles como portugueses. Eso erige al texto de Diego Ortiz en un islote aislado; y esta sensación se refuerza aún más cuando, al examinar con detenimiento el esquema que él desarrolla, no sé de ningún otro catecismo que siga con exactitud tal desarrollo. Los esquemas en torno a los cuales articulan los autores de catecismos sus escritos son múltiples. Pero no he encontrado ninguno que se parezca de forma estrecha al de Diego Ortiz. Esto consolida aún más la originalidad del texto.

2.5. La cuestión de los destinatarios

Se trata de un asunto no sencillo, que es preciso deducir a partir de las expresiones del mismo libro, y también de lo que no dice, pero que está insinuado.

Las expresiones que se encuentran en el propio libro, referidas a posibles destinatarios son más bien escasas. En el propio título de la obra impresa consta "...os christãaos..." (exactamente escrito "... os xp años..."), es decir, los cristianos en general: los destinatarios son todos.

En la dedicatoria consta otra expresión, la de "... rudium cathecismum...", catecismo de los rudos, de los ignorantes. Atinadamente, Branco señala que aquí se evoca el título del célebre tratado de san

Agustín *De catechizandis rudibus*⁴⁶. El empleo de la misma palabra, *rudes*, podría inducir a una cierta confusión, ya que en la época de san Agustín, los *rudes* eran los paganos que accedían al catecumenado, que podían tener una notable cultura en otros órdenes de conocimientos, pero que debían acceder por vez primera a los *rudimentos* de la fe cristiana; en cambio, en la época de Ortiz, entre los siglos XV y XVI, los *rudos* eran los ignorantes, los analfabetos, los sumidos en la miseria cultural, es decir la mayor parte de la población bautizada, en la que estaban incursos los ignorantes curas de misa y olla que celebraban los sacramentos en latín, desconociendo dicha lengua, y apenas llegaban en sus conocimientos a un nivel mínimo indispensable. Cuando Diego Ortiz escribe un catecismo de rudos, ¿está pensando en la totalidad de la población portuguesa, o, en particular en los clérigos lusos? La misma expresión consta expresamente cuando, en la primera parte, señala en el primero de los dos finales (¿son añadidos posteriores los capítulos 8º, padrenuestro; 9º, avemaría; y 10º, salve, tras la inclusión de este final):

"E assi fazemos fim da primeira parte deste tractado que he do que avemos de creer. E, porque e doctrina de rudos, ajutaremos a esta parte a exposiçã breve do 'Pater noster', 'Ave Maria', 'Salve Regina'" (p. 153).

Precisamente esos tres capítulos sobre el padrenuestro, avemaría y salve son sencillos y claros en su redacción, como destinados a gente sencilla, para rudos.

⁴⁶ BRANCO, Elsa María. Ob. cit., pág. 24.

Parece que Diego Ortiz no abandonó la idea primera de realizar una exposición sencilla. Sin embargo, resulta pasmosa su ingenuidad, cuando escribe en el comienzo del capítulo 25º de la segunda parte (después, por tanto, de $10 + 24 = 34$ capítulos), "segundo a brevidade desde tractado..."; y todavía más adelante, hablando del matrimonio (tras $10 + 35 = 45$ capítulos) insiste "nõ nos pareço neçessario fazer delles [impedimentos matrimoniales] mençon neste breve tractado".

A pesar de tamaña ingenuidad en un libro que se propone como "pequeño", "para rudos", en el que pretende hablar con claridad "porque he doctrina pera ensynar os ignorãtes" (proemio), empleando "planissimas sentencias" (= clarísimas enseñanzas, dedicatoria), no hay más remedio que disentir abiertamente sobre tales afirmaciones. Se trata de un libro difícil, de complicada lectura en muchas ocasiones; el autor, con su formación escolástica, se engolfa en cuestiones y sutilezas notables, que van mucho más allá de las necesidades de formación cristiana de la gente sencilla. Así, cuando habla de la fe, distingue la fe como virtud, como acto y como objeto (p. 138); cuando habla del conocimiento permanente de Dios acude a su actualidad por esencia, presencia y potencia (p. 154); habla de los mandamientos y distingue entre mandamientos morales, ceremoniales y judiciales (p. 174); habla del pecado original y emplea la distinción entre supósitos y personas (p. 229); sobre las obras buenas hechas en caridad, por ellas se merece de condigno la gloria (p. 273); y las obras buenas que se hacen sin que estén ordenadas en los mandamientos son obras de supererogación (p. 274).

Cuando expone los sacramentos repite en varias ocasiones la expresión latina sobre el efecto de cada uno: "gratum facientem" (p. 256,

258, 261, 264); además de la fórmula de absolución de la excomunión, también latina, como no podía ser de otra forma (p. 286-287), y, a continuación, la exhortación igualmente latina que se hace al penitente (p. 287), con la indicación —sorprendente— de que los ignorantes curas dicen muchas cosas, pero se olvidan de las palabras verdaderamente necesarias, las cuales incluye Ortiz a renglón seguido.

Además, en muchas ocasiones, al abordar diversas materias de la fe, la exposición que hace Diego Ortiz es complicada, difícil, rebuscada, minuciosa hasta el extremo, sutil, cargada de escolasticismo. La consecuencia es que con más frecuencia de lo que sería de desear, el lector se enfrenta con un texto difícil, que se resiste a la lectura fluida. La consecuencia es evidente: si Diego Ortiz pretendió escribir un catecismo para personas sencillas, falló en su intento. Si a esto se une la pasmosa extensión en un *Catecismo pequeno*, con sus 155 páginas (en tipografía actual; 156 en la tipografía de la época), no hay más remedio que admitir que las gentes sencillas, los hombres y mujeres del pueblo, los que apenas habían salido del analfabetismo, quedaban descartados como lectores de este *Catecismo*.

¿Hay que pensar en otros destinatarios no nombrados?, ¿hay que sospechar otra intención en Diego Ortiz? No sin fundamento, Branco ha dado otro paso más al estudiar el texto de Ortiz, al calificarlo de catecismo «docto», y al apuntar a otros posibles destinatarios soterrados:

...dir-se-á estarmos perante un douto catecismo, no qual os rudimentos da doutrina, que habitualmente se limitam à exposição dos princípios que dizem respeito ao Símbolo, ao Decalogo, às virtudes e aos pecados, assumem um desenvolvimento em função dos principais

sacramentos, conforme convém a um tratado que se propõe instruir a classe clerical⁴⁷.

Su intuición es clara, porque un texto tan difícil y tan lleno de sutilezas es absolutamente inadecuado para la gente sencilla. Pero aún aparece con más claridad quiénes son los otros destinatarios en que Ortiz está pensando en sus palabras: cuando desgrana la explicación de cada uno de los sacramentos llega al del matrimonio. Y entonces, sabedor de los muchos entresijos legales, así como de los requisitos indispensables para la validez y la licitud del mismo, afirma:

Huu pouco stedemos este sacrameto por amor dos eclesiasticos nossos irmãos (...) e, porque os impedimetos son muytos e cõ muytas diversidades, nõ nos pareço neçessario fazer delles particular mençom neste breve tractado (p. 264).

Los eclesiásticos, los curas, aparecen, por tanto, como los destinatarios últimos de esta obra de Ortiz. El mismo hecho apuntado de que los impedimentos matrimoniales deben ser objeto de otro estudio, no dificulta ver claro que el libro está redactado pensando en clérigos ignorantes, en sacerdotes con muy escasa preparación — se les obliga en el sínodo de Porto a que lleven su propio breviario, así como su catecismo, para comprobar que los tienen y disponen de ellos, lo cual es

⁴⁷ BRANCO, Elsa María. ob. cit., pág. 26.

síntoma de que la exigencia no era ociosa —⁴⁸. Aparecen, pues, los verdaderos y últimos destinatarios del catecismo de Ortiz⁴⁹.

2.5. El *Catecismo pequeno*, ¿encargo del rey Manuel I?

Las expresiones que aparecen en la dedicatoria de la obra, por parte de Diego Ortiz al monarca Manuel I, así lo dan a entender en un latín culto:

Qui tua innata prudenti ac studiosa in Christi fideles charitate benigna instructionis huius viva voce fundamenta ieciste; ordinem finemque instituire et iubere dignatus es (...) Pientissime Rex, planissimas (uti par erat) sententias efecisse ut et intentione et iussioni tue faceremus satis fecundas..." (= Fuiste tú quien con tu innata y benigna caridad en Cristo, dotada de prudente interés, pusiste de viva voz los fundamentos de esta instrucción; y te dignaste señalar y mandar el orden y el fin de la misma (...) Piadoso rey, he llevado a cabo, como era natu-

⁴⁸ En Braga, 1477, el sínodo de Luis Pires, en la constitución 35, manda que los curas enseñen lo fundamental a sus parroquianos; en 1488, el sínodo de Jorge da Costa hace otro tanto; en Porto, 1496, el sínodo de Diego da Sousa manda en la constitución 28 que los curas enseñen, y en la constitución 34, que dispongan obligatoriamente del manual o catecismo; estas disposiciones las trasladó Diego de Sousa en 1505 a su nueva sede de Braga; en Guarda, 1500, el sínodo de Pedro Vaz Gavião, manda en la constitución 19 que los curas enseñen al pueblo. Todas estas disposiciones serían innecesarias si se tratara de un clero bien preparado y que cumpliera con su deber.

⁴⁹ No veo muy clara la afirmación que hace BRANCO, Elsa María (ob. cit., pág. 27) cuando suaviza la afirmación al decir que el libro "exige leitores com alguma preparação". Tampoco cuadra bien que a la obra de Ortiz la califique como «compendio de teolo-gía moral» (págs. 20, 27), puesto que aborda la moral, pero también otras muchas cuestiones: el dogma, los sacramentos, las virtudes, la vida cristiana, las celebraciones, la oración,...

ral, las explicaciones más claras posible, para que resultaran concordes con tu intención y con tu orden...).

Branco asume lo anterior al pie de la letra, e indica que desea «reconstituir as bases históricas mais imediatas deste catecismo e comprender un pouco melhor o seu alcance pastoral e as razões que terão levado o monarca D. Manuel a incumbir D. Diogo Ortiz da su redacção» (p. 17, lo reitera en p. 69 y 77). Creo sinceramente que lo anterior no son expresiones que reflejen la veracidad histórica de los hechos. Éstos discurrirían simplemente por incorporar en la dedicatoria razones obsequiosas para conseguir la complacencia del monarca. Por más que Manuel I fuera cristiano convencido y pretendiera ser un rey coherente (dejando a un lado los actos de fuerza o de crueldad de su reinado), no termina de encajar demasiado bien que se preocupara personalmente de la dejadez y abandono cristiano de sus súbditos. Cosa bien distinta sería que, habiendo detectado la situación en algún momento, hiciera una indicación de que esto debía ser corregido. Forma parte de la voluntad obsequiosa de los cortesanos respecto a su señor que una indicación se transforme en una orden y en un interés personal, movido por la caridad cristiana.

Sinceramente creo que no hay que ver orden de Manuel I en las expresiones de la dedicatoria escritas por el obispo de su séquito, Diego Ortiz. Éste, avisado, se haría eco de la indicación oportuna, y elaboraría el libro con ánimo de acrecentar sus méritos ante el rey. Sin servilismo, sin duda, pero con el deseo de acatar los deseos del rey, Diego Ortiz se puso manos a la obra. No es ésta la única ocasión en que aparecen obras de muy diverso tipo dedicadas y ofrecidas a quien ejercía

algún tipo de autoridad, hechas con esfuerzo, imaginación y talento, pero con la finalidad de gozar de la estima y beneplácito de los monarcas. La presente aparece como una más que añadir a la lista de obras dedicadas, para quedar bien con el poderoso.

Sin ánimo de infravalorar la figura de Diego Ortiz, no hay más remedio que situarla en su época y en su ambiente. El gran problema que la Iglesia tenía en aquella época era la profunda corrupción instalada en Roma, y en el papado. La consecuencia era que, en cascada, esa misma corrupción, esa apetencia de cargos y de poder, se había trasladado al resto de la cristiandad. El ser obispo era considerado un beneficio personal, y no faltaron personas que acumularon cargos y episcopados, a fin de acrecentar sus beneficios. Esto hacía imposible que los obispos residieran en sus sedes y se ocuparan de los asuntos de las mismas: el absentismo episcopal está perfectamente consignado en todos los tratados de historia de la Iglesia, que dan pruebas de lo que acontecía en uno y otro lugar⁵⁰. Junto a ello, formando parte del mismo problema, aunque con otro matiz, estaba bien considerada la presencia continua de los obispos en las cortes de los reyes, cuando no en las de los papas, que se sentían arropados de todo un cúmulo de comparsas, aunque, en el caso de los obispos, esto fuera en deterioro de sus diócesis; el problema se trasladaba, en otra dimensión, a la actuación directa de los sacerdotes y a la generalizada ausencia de sus parroquias. En el caso de Diego Ortiz, éste es un obispo cortesano con presencia cons-

⁵⁰ GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo. *Historia de la Iglesia Católica, III. Edad Nueva (1303-1648)*. Madrid, BAC, 1960, 518; HUGUES, Philip. *Síntesis de Historia de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1981, pág. 129; COMBEY, Jean. *Para leer la Historia de la Iglesia, 2. Del siglo XV al siglo XX*. Estella, Verbo Divino, 1988, 13-14; ROPS, Daniel. *Historia de la Iglesia. VI. La reforma protestante*, Madrid, Luis de Caralt, 1970, págs. 116-119.

tante en los actos y ceremonias protocolarias, que posiblemente jamás pisó en las sedes de Tánger y Ceuta, y que visitó Viseu, pero sin que haya que suponer una presencia habitual del prelado en su sede.

De ahí que haya que poner entre interrogantes las actividades pastorales de Diego Ortiz como obispo residente, titular. Cosa bien distinta son las capacidades intelectuales, suficiente demostradas en la redacción de un catecismo que, si falla en algo, es en la falta de adecuación para la gente sencilla, por resultar subido de tono por las explicaciones escolásticas de su autor. Hay que descartar plenamente la intervención del rey, para destacar la valía de su verdadero inspirador, Diego Ortiz⁵¹.

3. ANÁLISIS DEL CONTENIDO DEL CATECHISMO PEQUEÑO

El estudio que lleva a cabo Elsa M. Branco de la obra de Diego Ortiz persigue una finalidad filológica. Es, por otra parte, lógico, al situar la publicación del libro de Ortiz en la colección *Obras clásicas da Literatura Portuguesa. Literatura Medieval*. En la valiosa introducción lleva a cabo un análisis pormenorizado de los aspectos didácticos del catecismo, pero no desde la perspectiva pedagógica, sino desde el empleo de recursos que entrañan una forma de escribir con vistas a facilitar la asimilación del pensamiento del autor: la simple exposición, escueta,

⁵¹ Se trataría de una situación afín a la de Bartolomé Carranza de Miranda, quien como teólogo formó parte del séquito de Felipe II durante su estancia en Inglaterra. No era obispo, y recibió el encargo de la redacción de un catecismo por parte del sínodo inglés que deseaba promover la restauración del catolicismo. Cuando fue nombrado arzobispo de Toledo, estaba en Flandes siguiendo al monarca; abandonó la corte, para incorporarse a su diócesis. Pero, igual que Ortiz, dedicó su obra (Anvers, Martín Nucio, 1558) al rey Felipe II.

se ve matizada y facilitada por medio del empleo de citas y autoridades, por la utilización de ejemplos, por el recurso a la claridad y a la simplicidad. Branco lo analiza desde la perspectiva semántica y lingüística, con la minuciosidad de una profesora de lengua que valora los aspectos que aparecen en el texto. En todo ello aparece clara la apreciación de que el *Catechismo* de Ortiz ha aportado contribuciones a la propia evolución del idioma portugués, particularmente al lenguaje común portugués, en orden a aclarar y allanar la comprensión del lenguaje propiamente teológico.

Su estudio, fundamentalmente gramatical, es el adecuado para llevar adelante el trabajo filológico y lingüístico propuesto. Inevitablemente resulta obligado tocar el lenguaje teológico que Ortiz manejó. Pero es bien distinto analizar el lenguaje teológico, que el contenido teológico; como es bien distinto examinar el aspecto filológico que el aspecto catequético de la obra de Ortiz.

Me propongo, pues, complementar en cierto modo el análisis de Branco, fijando la atención en una serie de puntos teológicos, así como en los aspectos propiamente catequéticos de este *Catecismo*.

3.1. La fe y las obras

Ya he indicado antes, al hablar del esquema de la obra, la diferenciación de las dos partes agrupadas en torno a la fe (primera parte) y en torno a las obras (segunda parte). Como todos los esquemas, tiene algo de forzado, que no termina de encajar de forma plena. Esto aparece particularmente en la desproporción de dedicar a la fe diez capítulos y a las obras cuarenta, con lo que parece darse a entender que lo

segundo es más importante o exige más explicación (máxime si de los diez dedicados a la fe hay que eliminar los tres últimos, consagrados a la oración: padrenuestro, avemaría y salve).

El *Catecismo del concilio de Valladolid de 1322* sigue el mismo esquema en su articulación. Hay que advertir que se trata de un texto breve, condensado, sin apenas explicaciones, que se incorporaron al mismo más adelante, en las etapas posteriores de su desarrollo. Pero en el texto primitivo ya se decía:

Segund que dize Sant agostyn toda la hacienda de los christianos esta en dos cosas en fe et en costumbres. La fe esta en creencia de los articulos e de los sacramentos de santa yglesia [*e las costumbres*] en guardar los mandamientos de la ley et fazer obras buenas e virtuosas en guardarse de los pecados.

Aunque ambos parten del mismo convencimiento, de una fe operante y activa, los esquemas respectivos se diferencian, ya que no incluyen en cada parte los mismos contenidos de la fe:

Catecismo de Valladolid, 1322

Parte primera: Fe

- artículos de la fe
- sacramentos

Parte segunda: costumbre [=obras]

- mandamientos de la ley
- virtudes

- pecados

Catecismo pequeño, de Ortiz, 1504

Parte primera: creer

- fe
- símbolo
- oración

Parte segunda: obrar

- mandamientos
- virtudes
- dones, obras misericordia,...
- sacramentos

Se percibe con meridiana claridad que mentalmente se guían por criterios diversos, sobre todo al vincular la fe con los sacramentos en el primer caso, y al relegar los sacramentos en el segundo a remedios para los pecados; o al proponer la oración en Ortiz, que está ausente y que se da por supuesta en el caso del de Valladolid. Hay, un elemento de similitud, pero al examinarlo, se ve que la similitud no es tanta.

No hay forma de evitar que a lo largo de la lectura del *Catecismo* de Ortiz se perciba que las explicaciones que ofrece sobre la fe, son primariamente explicaciones de corte filosófico y teológico, y que la fe aparezca como un acto puramente intelectual consistente en la adhesión a la verdad, libre de error, especialmente en el capítulo 2º de la primera parte, aunque en ese mismo capítulo señale, a renglón seguido, que es necesario corroborar la fe con las obras, para que no se quede en una fe muerta, inoperante. Esta enseñanza, básica, no impide que todo el

capítulo esté redactado con un estilo empapado de escolasticismo, que hace difícil la lectura para los destinatarios, tanto si éstos fueran los *rudes*, los simples, como si se tratara de los *curas*, que no eran mucho menos simples y carentes de formación, cuando Diego Ortiz escribió.

Precisamente su lenguaje duro, áspero, cargados de tecnicismos escolásticos, hace prever que no siempre calara en las mentes de los posibles lectores, necesitados de algo mucho más sencillo e intuitivo. Ortiz podría incluso haber mantenido el esquema que organiza cada capítulo; pero necesitaba imperiosamente que, despojado de sutilezas y disquisiciones, fuera mucho más breve, más claro, más directo. Su deseo, como hombre dotado de una buena formación, le empuja a comunicarla, aunque no acierte en el intento. Un claro ejemplo de esa dificultad lo veo cuando habla de la necesidad de la fe, y presenta la fe explícita como la fe "en acto" y la fe implícita como la fe "en hábito" (p. 141), por más que lo simplifique llamando a la fe explícita como "desenvolta" o "descuberta", y a la implícita como "pregada" o "envolta".

En este punto, primero se limita a la cita marginal de Hb. 11, 6 (p. 141) que luego repite y propone con la inclusión de la frase textual (p. 144), sobre lo que es necesario creer. Esto le lleva a la afirmación de que es obligado aceptar todo lo que está en la biblia, pues, según la Iglesia, pertenece a la doctrina de la fe. No deja de resultar llamativa la afirmación. Por un lado, Diego Ortiz se muestra un claro conocedor de la biblia, que cita repetida y abundantemente, con tino; pero por otro lado, la ausencia de la biblia en el panorama de los cristianos de su época era patente, incluidos los curas. Poseer una biblia a inicios del XVI era poco menos que impensable para la mayoría; no digamos na-

da leerla. Por tanto, se trata de una afirmación de Ortiz que, siendo cierta, cae en el más absoluto vacío, en la inoperancia.

Y aunque él mismo sea buen conocedor del texto bíblico, no es suficiente con repetir una frase para dar por sentado que los demás la conocen. La cuestión se complica aún más cuando, sacando conclusiones a partir de la biblia, Ortiz hace afirmaciones poco menos que arriesgadas. Dos particularmente me han llamado la atención. La primera es la afirmación de que Adán, antes del pecado, "teve fe explícita da Triinidade e da encarnação do Filho de Deos, equanto era ordenada a perfeiçõ da gloria" (p. 145): estas sutilezas de escuela, que da por indiscutibles, pone entre interrogantes la bondad del *Catecismo* de Ortiz. La segunda cuestión vidriosa, igualmente a propósito de la fe, se deduce de la necesidad de tener fe para conseguir la salvación. Esto lleva a Ortiz a afirmar:

E os que desta fee nõ ouverõ noticia sam cõdenados, nõ porque nõ tinhã esta fee, da qual os escusa a impossibilidade de saber, mais som cõdenados pellos outros pecados que sem esa fe nõ sam perdonados (p. 149).

No deja de resultar llamativa esta afirmación en la época de los descubrimientos: India, Angola, América, cuando los europeos se topan con otros mundos, otros pueblos, otras costumbres y religiones. Pero la perspectiva del automatismo salvífico si se dan unas condiciones concretas, excluye, inevitablemente, a los demás: bien porque no tuvieron fe, o bien, porque sin posibilidad de conocerla, sus pecados les han arrastrado a la perdición. No aparece formulada la célebre sentencia

"Extra Ecclesiam nulla Salus", pero los resultados vienen a ser los mismos. En descargo de Diego Ortiz es preciso consignar que ésa era la mentalidad ambiental en Portugal y en España, así como en el resto del mundo cristiano, y que hay constancia de que los misioneros que llegaron a otras zonas del mundo se sabían portadores de la salvación que ofrecían a sus habitantes, aunque con la advertencia – difícil de asumir – de que todos sus antepasados estaban irremisiblemente condenados⁵².

Por si aún quedaran dudas sobre el punto de vista desde el que habla Ortiz, no hay más remedio que reproducir sus propias palabras; no las precedentes, sino las que siguen a ésas: en ellas se percibe con claridad una visión providencialista, conforme a la cual los planes de Dios están trazados para que la luz del evangelio llegue en el preciso momento en que escribe, sirviéndose como mediadores de los portugueses:

E, por ventura, porque alguus das partes muy alongadas, Ethiopia, India, etc., tinhã este deseo e nõ desmereçiã, Deos, per sua misericordia,

⁵² FERIA, Pedro de. *Doctrina Christiana en lengua Castellana y Zapoteca...* México, Pedro Ocharte, 1567, f. 11r-v: "... Y porque en los tiempos passados no le conocistes, por esso adorauades [= adorabais] al demonio. Pero aora dad muchas gracias a nuestro señor que os ha alumbrado, y os embio sus ministros y sieruos los predicadores, para que os enseñen sus palabras y su verdadera doctrina": CÓRDOBA, Pedro de. *Doctrina cristiana para instrucción y información de los indios por manera de historia*. México, 1544, f. 2r: "En aquel lugar tan malo y lleno de tantos tormentos están todos los que han muertos de vosotros y de todos vuestros antepassados, padres, madres, abuelos, parientes y cuantos han sido y son passados desta vida. Y allí también ireys vosotros si no os hazeys amigos de Dios, y si no os baptizades"; *CÓDICE FRANCISCANO, Colloquios y Doctrina christiana...*, ms. 1524, cap. 7 también "Ansí mesmo dezis que los que adoramos no son dioses. Esta manera de hablar hazesenos muy nueva y nos es muy escandalosa.. ."

ordenou que tevessem noso comercio e participaçaõ pera que rezebessem sua sancta fe e se salvassem e nos mereçessemos como ministros de Dios e medianeros (p. 149).

No hay diferencia alguna entre estas afirmaciones y las que se encuentran en los escritos de los misioneros españoles en América: Dios se ha servido de sus siervos para llevar la fe. Una visión sacralizada que legitimaba la conquista, y apaciguaba las conciencias respecto a algunos abusos.

No se puede olvidar que poco después estalló el conflicto con Martín Lutero, uno de cuyos capítulos más importantes era la cuestión de la fe y las obras, que ya se estaba fraguando por las mismas fechas en que Diego Ortiz redacta su *Catecismo*. Es natural que Ortiz no conociera en 1504 el pensamiento de Lutero (su *Comentario sobre la epístola a los romanos* data de 1515-1516) aunque es evidente que Ortiz no sintonizaba con la propuesta de la fe salvadora por sí misma, sin necesidad de obras.

3.2. El símbolo de la fe

En el capítulo quinto Ortiz concreta que la fe (entendida como afirmaciones verdaderas) se encierra en el símbolo de la fe, como en su síntesis. Hace referencia, con alguna explicación a tres de los símbolos más comunes, el de los apóstoles, el niceno-constantinopolitano, y el que se atribuía a san Atanasio, y se iniciaba con la palabra *Quicumque*,

con el que era conocido⁵³. Después, el capítulo sexto constituye una explicación del que se denominaba como símbolo apostólico. Ortiz afirma, sin asomo de duda, que este credo había sido elaborado por los propios apóstoles, aún en Jerusalén, antes de dispersarse para predicar el evangelio por el procedimiento casi milagroso de que, después de haber recibido el Espíritu Santo, e inspirados por él, cada uno pronunció una frase, el conjunto de las cuales formó el credo.

Ya he indicado antes que el mismo convencimiento se encuentra en otros catecismos, y, transcurrido mucho tiempo, incluso siglos, se repitió en la Iglesia de forma tenaz (aunque no siempre constante ni exacta). Se trataba de un convencimiento tradicional, repetido desde tiempos antiguos, mucho antes de santo Tomás de Aquino⁵⁴, que, en consecuencia, nadie sensato se atrevía a discutir. En el concilio de Florencia (1438-1445) convocado para buscar la fórmula de unión con los griegos y con los armenios, al proponer el símbolo de las verdades de

⁵³ El *Catecismo Cesaraugustano*, que databa del siglo XI, enseñaba a este respecto, en preguntas: "[I] DE SIMBOLO Queritur, quot sunt simboli. Respondeo, IIIor. / Primus est, Credo in Deum. / Secundus est, Credo in unum Deum. / Tercius est, Quicumque vult. / Quartus est, Firmiter credimus. / [II]. DE AUTORIBUS SIMBOLI. Quero, quis fecit primum. Respondeo. Apostoli. / Quis fecit secundum. R. Nicena sinodus. / Quis fecit tercium. R. Athanasius. / Quis quartum. R. Innocentius IIIus. in concilio generali". (= [I] SOBRE EL SÍMBOLO. Pregunta: ¿Cuántos símbolos hay? Respuesta. Cuatro. / El primero es: *Creo en Dios.* / El segundo es: *Creo en un solo Dios.* / El tercero es: *Todo el que quiera.* / El cuarto es: *Firmitemente creemos.* / [II] SOBRE LOS AUTORES DEL SÍMBOLO. Pregunta: ¿Quién hizo el primero? Respuesta: Los apóstoles. / ¿Quién hizo el segundo? R. El sínodo de Nicea. / ¿Quién hizo el tercero? R. San Atanasio. / ¿Quién hizo el cuarto? R. Inocencio III en el concilio general [IV de Letrán]).

⁵⁴ Santo Tomás de Aquino, en la *Summa Theologica*, 2-2, q. 1, a. 8, interroga sobre si los artículos de la fe están convenientemente enumerados; y ensaya la nueva propuesta de que en lugar de los doce artículos tradicionales del credo se consideren siete relativos a la divinidad y otros siete relativos a la humanidad de Cristo; en el artículo siguiente, a. 9, plantea si los artículos de la fe están debidamente reunidos en el credo.

fe que sustentaban la unidad, los griegos afirmaron que ese símbolo llamado apostólico ellos no lo tenían, y no lo reconocían como tradicional en la Iglesia. Más adelante, Lorenzo Valla (1406-1457) criticó abiertamente el origen apostólico; poco después, Reginald Pecock (o Peacock; 1395-1461) rebatió tal origen; igualmente Erasmo (1467-1536), contemporáneo de Ortiz, puso entre interrogantes este aserto, al enseñar que lo que se transmitía era la fe que habían profesado los apóstoles, aunque ellos no hubiera elaborado esa síntesis⁵⁵. Estamos ante un caso claro de discrepancia por la muy diversa mentalidad de los autores citados.

A la conclusión del capítulo séptimo, Diego Ortiz señaló el final de la primera parte, que, a continuación, prolonga en cierto modo con los tres capítulos siguientes relativos a las oraciones del padrenuestro, avemaría y salve. ¿Se puede considerar que tuvo un plan inicial, y que éste luego fue rectificado?; ¿o tenía previsto explicar las oraciones, y entonces sobra la frase conclusiva? Esa prolongación la justifica apoyándose en que se trata de una doctrina para rudos, que necesitan conocer las oraciones que rezan: "...E, porque he doctrina de rudos, aju taremos a esta parte a exposiçã breve do 'Pater Noster', 'Ave Maria', 'Salve Regina'".

A pesar de las promesas, el desarrollo de estos tres capítulos no es precisamente breve, ni en algunos detalles que aparecerán más adelante resulta sencillo. Pero sí se puede afirmar que, en general, estos comentarios a las plegarias tienen un tono sencillo, desprovistos de la carga teológica con que está redactado el resto del catecismo, y opta

⁵⁵ KELLY, J. N. D. *Primitivos credos cristianos*. Salamanca, Secretariado Trinitario, 1972, págs. 16-19.

por subrayar la invocación, así como la vivencia espiritual, ya que se trata de oraciones comunes. Este tono es mantenido a lo largo de los capítulos, aunque sea preciso destacar algunos detalles particulares.

Se sale de la sencillez general de estos capítulos y llama poderosamente la atención que al comentar el padrenuestro, y hablar de la presencia de Dios, se encuentren las afirmaciones de que Dios está en todas partes "per essencia, presencia y potencia" (p. 154)⁵⁶. Ciertamente es puro lenguaje filosófico, que pudiera ser captado por los estudiantes de teología, pero que muy difícilmente llegaría a ser entendido por los hombres rudos y sencillos a los que Diego Ortiz pretende enseñar.

Otra curiosa y extraña afirmación consta en la exposición que hace del avemaría, donde, a raíz del saludo del ángel, Ortiz afirma:

E depois que o Filho de Deos foy feito Home, a natureza humana foy delles tanto estimada que nõ consentiã serem adorado dos homes. E Gabriel que vinha cõ embaixada pera Deos seer Home, nõ soo nõ foy adorado de Sancta Maria, antes elle humilmete a rreverençiou e adoro como a que tãçedo avia de ser Madre de Deos (p. 158).

El concepto de *adoración* resulta equívoco, como ocurrió a lo largo de los catecismos del XVI español, y nada ha de extrañar que también estuviera presente en Diego Ortiz al escribir su texto⁵⁷. Resulta además

⁵⁶ Más adelante, en el comentario al avemaría, al hilo de las palabras «El Señor está contigo», Ortiz reincide al escribir: "Deos Padre, Deos Filho, Deos Spiritu Sancto, tres pessoas e huu Senhor som cõtigo, per essencia, presencia [e] potecia e per graça singular..." (p. 159).

⁵⁷ Sobre la cuestión de la adoración de la Virgen, OROZCO, Alonso de. *Catecismo prouehoso. Hecho por el Padre Fray Alonso de Orozco, predicador de su M. En el qual se*

curiosa la supeditación que describe (ángeles-hombres), que se invierte por el hecho de la encarnación (hombres-ángeles).

Aún hay otro detalle en que poner la atención, pues, al desglosar a quién corresponden las palabras del avemaría, atribuye al ángel la afirmación "beta tu em as molheres". Es evidente, que Diego Ortiz aparece aquí como tributario del empleo de la Vulgata, pues en ella se había introducido una duplicación de la expresión "benedicta tu in mulieribus", originalmente salida de labios de Isabel (Lc. 1, 41), y se había adjudicado también al ángel (Lc. 1, 28). Ortiz no era sabedor de tal duplicación, pero sí conocedor del texto, y adjudica al ángel lo que éste no dijo⁵⁸.

Si en lo anterior es comprensible la inexactitud de Diego Ortiz, al seguir el texto tradicional de la Vulgata, resulta bastante menos comprensible que, a la conclusión del avemaría, añadida a propósito de la última palabra, "Jesús" ("Jesu", en portugués) el siguiente comentario: "Este he o nome tethagramatō (*sic*), de quatro letras, de cuja virtude poucos conhecerõ perfeitamete ate o tempo da ley de graça" (p. 161). No constituye precisamente una explicación fácil para educar la fe de

declara solamente nuestra ley Christiana ser la verdadera. Y todas las otras sectas, ser engaños del demonio. Zaragoza, Juan Millán, 1568, distingue perfectamente entre "adoración" y "veneración", pese a lo cual, sus palabras al respecto son éstas: "Todos los espíritus celestiales se admiran viéndose siervos de su Creador, y viendo una mujer más santa y gloriosa que todos ellos, la cual es madre verdadera de Dios: *adóránla* y acátanla como a su Señora y Reina, y alaban al Señor que tanto la engrandeció..." (Cap. VIII), en RESINES, Luis (ed.). *A. de Orozco, Cathecismo prouehoso*, en *Obras completas*, I, *Obras castellanas*. Madrid, BAC, 2001, págs. 750-751.

⁵⁸ Así se expresa también SOTO, Domingo de. *Summa de la Doctrina Christiana*. Salamanca, Pedro Lasso, 1567, cap. 7, (pág. 29): "La tercera: Bendita tú entre las mugeres...". Igualmente, XIMÉNEZ, Diego. *Manual de Doctrina christiana*, Salamanca, Pedro Lasso, 1567, f. 89r atribuye al ángel la frase, y a continuación la propone, duplicada, en labios de Isabel

los sencillos hacer referencia al tetragrammaton (YHWH), que podía ser perfectamente desconocido para la inmensa mayoría; pero inventarse otro tetragrammaton (JESU) diverso, supone un inútil alarde de erudición que en nada mejoraba la exposición del avemaría. Son este tipo de "ráfagas cultas" las que hacen difícil suponer que el libro de Ortiz llegara a ser un texto para la educación de las personas sencillas, incluso en el contexto de la explicación de las oraciones, que resulta globalmente aceptable y bastante claro, como he indicado.

Respecto de la *salve*, deja caer, con una cierta seguridad, que la invocación la compuso san Juan Damasceno ("dize que foy cōposta pero Joham Damasceno": p. 162). Al término del comentario a la *salve*, es decir, después de la incorporación de tres capítulos, señala de nuevo el final de la primera parte, que esta vez es el final real y definitivo: "Aqui se acaba a primeira parte deste breve tractado", y remite, a quien desee una información más completa a la lectura del supuesto catecismo mayor, que no ha sido hallado: "...recorra ao tractado moor que desta mesma materia escrevemos" (p. 166). El que este último verbo esté en pasado lleva a pensar en la realidad del escrito⁵⁹, y no que pudo simplemente tratarse de un proyecto que no llegara a realizar.

3.3. Los mandamientos

Se inicia a partir de aquí la segunda parte, con sus cuarenta capítulos, que resulta un tanto abigarrada por el hecho de introducir en ella muchas cuestiones, aunque éstas aparezcan estructuradas con arreglo a una lógica interna. De los cuarenta capítulos, catorce están destina-

⁵⁹ En el manuscrito, radicado en Porto, consta en este lugar: "he sc[ri]pto".

dos a los mandamientos, lo que da ya de por sí una idea de la importancia que concede a la cuestión.

Pero es preciso matizar. Porque los tres primeros capítulos (sobre los mandamientos en general, la ley natural y la ley de la caridad) constituyen una introducción demasiado larga, difícil y compleja para un catecismo que pretende destinarse a los sencillos. Introduce la diferenciación entre mandamientos negativos y positivos, según están formulados, con la consiguiente obligación de cumplirlos de modo permanente, o sólo temporal, pues obligan en ciertos momentos. Además, echa mano de la ley natural — cita oportunamente a Aristóteles — aunque esto, que podría ser una fundamentación breve, se convierte en una larga y tediosa explicación.

Desde ahí pasa a una presentación de la síntesis cristiana del doble mandato del amor a Dios y al prójimo. En este punto aparece el pensamiento escolástico de Diego Ortiz, fiel seguidor de santo Tomás de Aquino, que jerarquiza el orden que se ha de guardar en el amor: 1º, a Dios; 2º, a nuestra alma; 3º, al alma ajena; 4º, a nuestro cuerpo. Y todavía le sigue más fielmente cuando habla de la graduación jerárquica con la que se ha de amar al prójimo: a los parientes (más a los padres que a los hijos⁶⁰); más al padre que a la madre; más al padre o a la madre que a la mujer), a los benefactores, a los domésticos y familiares,

⁶⁰ ÁVILA, Juan de. *Doctrina christiana que se canta*, comparte este mismo criterio: "honralos [a los padres] / con gran reuerencia y siruelos / con alegre obediencia / y sufrellos / con paciencia / y socorrellos / en su necessidad / y enfermedad / aunque lo sepa quitar / de tus propios hijos / porque mas deues / a tus padres que te dieron / el ser que tienes / que no a tus hijos / que rescibieron / el ser de ti"; en RESINES, Luis. *Juan de Ávila, Doctrina christiana que se canta*. Madrid, Kafh, 2012.

los vecinos y los de la misma nación, a los que son capaces de bienaventuranza, y por último a los enemigos⁶¹.

Por si no fuera ya complicado todo este modo de argumentar, aún complica más las cosas, pues introduce la distinción entre mandamientos ceremoniales, judiciales y morales, al hablar de la ley antigua (antiguo testamento), de los cuales unos han cesado con el nuevo testamento y otros no; por lo cual subsiste la necesidad de contar con el Decálogo para explicitar la ley natural, ya que el pecado oscurecía la razón. Como se puede apreciar, toda esta presentación, plagada de sutilezas, está fuera del alcance de la inmensa mayoría de las personas a las que pretendía dirigir el *Catecismo*. Éste resulta exquisitamente perfecto en cuanto a una exposición propia de las aulas universitarias, pero totalmente inasequible para los cristianos de a pie.

Antes de pasar al examen de lo que precisa para cada mandamiento, no hay más remedio que hacer una parada, en un punto de particular consideración, que no ha aparecido en la primera parte del *Catecismo* en ninguna ocasión: podría ser un síntoma de que ambas partes fueron redactadas por Diego Ortiz en momentos diversos; sin embargo, al carecer de certeza y quedar sólo en hipótesis, no hay forma de asegurarlo. El detalle en cuestión es el siguiente: en esta parte aparecen, diseminadas, diversas exhortaciones que Ortiz dirige al lector o lectores del catecismo, invitando a practicar lo enseñado o a tener en cuenta la doctrina propuesta. Hay una variante, pues unas exhortaciones aparecen redactadas en 2ª persona del singular, mientras que otras constan en 3ª persona (singular o plural): Ortiz se dirige al lector ani-

⁶¹ Se percibe con nitidez la influencia de la *Summa Theologica*, 2-2, q. 44, a. 8: Si el orden de la caridad ha de ser regido por precepto. Esta misma mentalidad aparecerá más adelante en el tomista HUNNEO, Agustín. *Catechismus Catholicus*. Anvers, 1570.

mando a llevar a cabo lo aprendido. La lista de estas exhortaciones es como sigue:

- p. 170: 2ª persona: anima al cristiano a regirse por la ley natural.
- p. 183: 2ª persona: 2º mandamiento: que se acostumbre a no jurar
- p. 186: 2ª persona: 3º mandamiento: que se acostumbre a guardar las fiestas.
- p. 195: 3ª persona: 8º mandamiento: que se guarde de mentir.
- p. 196: 3ª persona: 9º mandamiento: que supere el deseo sexual.
- p. 211: 3ª persona: virtud de la justicia: que mire cómo obedecer a Dios.
- p. 220: 2ª persona: obras de misericordia: que recuerde al siervo que no perdonó.
- p. 226: 3ª per. plural: potencias del alma: negociemos con los talentos poseídos.
- p. 235-236: 3ª persona: soberbia: gran daño que hace este pecado.
- p. 236: 2ª persona: soberbia: no sea soberbio.
- p. 237: 2ª persona: avaricia: no tomes lo ajeno.

Son unas cuantas ocasiones. Y, sobre todo, son una forma de hacer una llamada directa a observar una conducta acorde a las normas cristianas. Aun así, se quedan en unos cuantos ramalazos de vinculación directa entre autor y lector, para invitarle no sólo a saber, sino a actuar, e invitarle sin intermediarios. Parece que éste hay que valorarlo como

un magnífico recurso pedagógico, aunque resultó poco usado por Ortiz⁶².

1º mandamiento

Con relación a él es preciso destacar el esfuerzo que Ortiz realiza para diferenciar entre la imagen y la persona que representa, a la hora de la veneración de pinturas y esculturas. Señala como uno de los principales y más extendidos defectos el de los múltiples abusos que se cometen en su época en relación con la superstición, adivinación, magia, agoreros, encantadores y creencia en sueños. Cuando señala (p. 179-180) con minuciosidad estas prácticas ampliamente difundidas, las engloba en la expresión "irreligión por exceso", para diferenciarlas de la irreligión por defecto, por falta de fe o confianza en Dios.

Tras enumerar una amplia lista de pecados, aborda el tema de la astrología. Él había estudiado y enseñado Astronomía, y había empleado sus conocimientos como consejero real. En este punto (aunque no señala diferencia conceptual entre astronomía y astrología), indica que ésta no constituye pecado, sino que es un saber legítimo cuando se produce relación de causa-efecto entre lo observado y los fenómenos que se producen, lo cual es bien distinto de los actos meramente casuales o contingentes. El extenso recorrido que lleva a cabo por las falsas creencias y supersticiones proporciona para hoy un fiel retrato costumbrista de la ignorancia firmemente asentada en el pueblo, aunque éste se llamara cristiano.

⁶² Es preciso recordar que en su *Catecismo menor*, Lutero siempre habla al lector en segunda persona, estableciendo un vínculo que interpela y anima sin otras mediaciones. Quizá fue ésta una de las claves de su éxito.

Aunque la cuestión que ahora considero la ha tratado Ortiz en otro momento, no traiciono su pensamiento al presentarla aquí. En efecto, cuando hablaba en la primera parte de la fe en general, y de lo que pertenece a la fe, Ortiz ha declarado en qué consiste creer en Dios, y fiarse de él, y ha propuesto como erróneas las creencias en lo que no sea Dios. En este sentido, la frase que redacta trata de salir al paso del riesgo de idolatría, y de que los cristianos se decidiesen por profesar la religión musulmana:

E, se alguu christaão por medo da morte quisesse amostrar ser infiel fazedo oraçã ao ydolo ou Mafamede, ou trouxesse algua vestidura, ou fizesse cerimonia determinada a acto de infidelidade, pecaria mortalmete (p. 139).

En primer lugar, lo que dice de la fe en general, tiene una evidente aplicación al primer mandamiento. Pero además, no deja de ser equívoca la afirmación de hacer oración «al ídolo o a Mahoma». No se especifica de qué ídolo se pudiera tratar; pero resulta absolutamente inexacto lo de hacer oración a Mahoma, toda vez que Mahoma nunca es considerado como Dios por los musulmanes. La falta de información por parte de Ortiz queda patente. No creo que sea ésta una forma de incidir en los peligros que podrían acechar a los cristianos de Ceuta (pues escribe el catecismo siendo obispo de esa ciudad, en la que probablemente no pisó). Por otra parte en la metrópoli, con un cristianismo asentado, aunque meramente tradicional, parece que se tratase de una indicación innecesaria. Además, como concomitante con el problema serio y nuclear de adorar a un falso Dios, por medio de la ora-

ción, Ortiz asocia también el vestir de una determinada manera, a la morisca, que pone en el mismo plano de igualdad que llevar a cabo una ceremonia u otro acto que implicara infidelidad a Dios. Todo ello resulta demasiado llamativo. En el mandamiento siguiente advertirá que no es válido jurar en nombre de Mahoma.

2º mandamiento

Lo reseñable en este punto es que indica cuáles han de ser las condiciones adecuadas para que se produzca sin pecado un juramento; pero en vez de acudir a la cita clásica de Jeremías⁶³ (que se limita a reseñar al margen), acude a la expresión de san Jerónimo, posiblemente porque la tenía más a mano, a pesar del buen conocimiento que demuestra de la biblia.

En este mismo punto del juramento, Ortiz da por asentado un error común, cuando dice: "E, quando desta maneira jures, nõ jures por Mafamede e os falsos deoses...", con lo que se ve que, sin matices, incluye a Mahoma en la categoría de un dios más, ya que tiene entendido que hay quien le invoca al pronunciar un juramento.

3º mandamiento

Destaca en su exposición que retoma la terminología de mandamiento ceremonial cuando explica la transición cristiana del descanso del sábado al domingo. La Iglesia lo hizo asistida por el Espíritu Santo (no sería posible de otro modo), para recordar la creación y la resurrección de Jesús. El cese del trabajo se concreta en el de las obras serviles,

⁶³ Jer. 4, 2: "Jurarías: '¡Por vida de Yahveh!' con verdad, con derecho y con justicia".

pero no en el de las espirituales. A este propósito es cuando hace referencia al breve de Alejandro VI, a petición de Manuel I, para que se unificasen todas las fiestas en Portugal.

Vincula a este mandamiento tanto el descanso como la asistencia a misa y también el ayuno. Y aparece un síntoma que en la actualidad consideramos como de minoría permanente de edad del laicado, ya que indica algunas ocasiones en que una persona está dispensada del cese del trabajo o del ayuno; pero en ambos casos recomienda que se pida la debida licencia; cierto que hay un componente social en que alguien trabaje cuando los demás descansan; pero no menos cierto que la influencia clerical es tan fuerte que la dispensa de la ley ha de ser supervisada por el clérigo para que sea perfecta.

4º mandamiento

La enseñanza que transmite Ortiz en este mandamiento está dentro de lo habitual en los catecismos. Llama la atención, y en esto se sale de lo habitual, una de las enseñanzas que invita a atender a los pobres en extrema necesidad, y añade: "E os eclesiasticos nõ deve aguardar a extrema necessidade do proximo, posto que nõ tenhã tanto sobejo, porque seus bees som dos provez" (p. 187): aunque no les sobre tanto, sus bienes son de los pobres. Llamativa razón, que no desarrolla más, como si fuera suficiente con enunciarla, en una época en que primaba la acumulación de cargos (y beneficios) por parte de obispos y curas. Más adelante, cuando hable de la limosna, Ortiz enseñará también que es preferible dar limosna a los pobres que a la Iglesia.

5º mandamiento

Tampoco se encuentran grandes novedades en la exposición de la materia sobre este mandamiento, en que señala que se puede incumplir por voluntad, por boca, por obra o por negligencia. Diego Ortiz lleva a cabo una larga enumeración de formas posibles de incumplir el mandamiento en cualquiera de estas formas. La claridad en esta exposición es posiblemente una de las más logradas de todo el catecismo, que deviene texto entendible, si bien minucioso por la extensión.

6º mandamiento

Llama la atención que en el propio texto, no en marginales, cite expresamente formas de lujuria contempladas en los libros de Levítico y Deuteronomio, aunque no reproduzca los párrafos textuales. Esta forma discreta de recurrir a la biblia proporciona la autoridad necesaria a sus palabras, que en la mayoría de los casos sería suficiente, dado que serían muy pocos los que estarían en condiciones de recordar lo que indican los pasajes de estos libros bíblicos a que alude, sin reproducirlos. Con relación al adulterio, cuando la culpable es la mujer, indica que se cometen tres pecados simultáneos (sacrilegio, traición y hurto o mengua de derechos); en cambio, cuando quien comete el adulterio es el marido, no lo exculpa —contra los criterios ambientales, sociales— sino que señala con precisión el pecado grave, que tiene mayor malicia, ya que el hombre "he mais forte e se leixa vecer, he cabeça e perde sua auctoridade" (p. 189).

7º *mandamiento*

Es minucioso, a la vez que claro, en la exposición de la materia de este mandamiento, con señalamiento de multitud de oportunidades en que se cometen pecados por apropiarse de los bienes ajenos, por no cuidarlos, por arruinarlos, o por no restituir lo indebidamente adquirido. Sobre este aspecto, llega a una sabia conclusión, fruto de la experiencia, cuando afirma: "He muy priigoso o pecado do furto polla restituïçam que nunca se faz" (p. 193); volverá sobre este punto en el capítulo 39º, que versa sobre la satisfacción y la restitución vinculadas con el sacramento de la penitencia, pero ya está señalado el peligro: no hay perdón si no se restituye, pero esto no suele llevarse a cabo. No se puede decir que no fuera claro Diego Ortiz al hablar del tema.

Entre las formas de faltar al mandamiento señala a los "onzeneyros" (p. 191), es decir, los usureros, que abusaban de la necesidad ajena. Si entre los mandamientos de la Iglesia es preciso pagar el diezmo⁶⁴, la décima parte de los bienes conseguidos, y esto no se consideraba un abuso, quienes se extralimitaban y cobraba más de este porcentaje, quienes cobraban el "onzeno", era quienes practicaban la usura, que vuelve a aparecer en el *Catecismo* a propósito de la limosna y de la avaricia (p. 223 y 237). También aparecen los abusos cometidos por parte de los obispos: "Vellam os prellados en suas dioceses ho dineiro das ordees, de bezer vestimentas, sagrar aras e calizes, etc: "o que de graça reçebemos, de graça o avemos de dar", diz Cristo". Y añade: "A carta das ordees pouca letra leva e pouco trabalho pera tanto dinheiro e os officiaes deviã seer salariados pe-

⁶⁴ Lv. 27, 30-33; Dt. 26, 12; 14, 22.

llos prellados" (p. 192-193). Ortiz no se mordía la lengua cuando había que denunciar abusos no justificados.

8º mandamiento

En el capítulo doce de la segunda parte, en la cuestión del octavo mandamiento parece que podría esperarse una enseñanza habitual, ya que, como afirma, la mentira provoca daño al prójimo, lo mismo que el falso testimonio. Es a propósito de esto, cuando sorprende en verdad la afirmación de Ortiz, por inusual, y por estar ampliamente superada por la enseñanza evangélica; pero no hay forma de eludir sus palabras: "... e, porque o falso testemunho pode fazer todollos males e dāpnos, neste mandamento se ençarram todollos mandamentos, e mereçe a tal testemunha a pena do Talion" (p. 193). Extrañísima afirmación que parece estar encontrada con el resto de las enseñanzas del *Catecismo*, ya que están dotadas de un recio sabor evangélico. Sin embargo, en este tema el obispo Diego Ortiz no tiene inconveniente en concluir que, para actuar con equidad, al falso testimonio que uno haya emitido sería preciso corresponderle con la misma moneda, con otro falso testimonio. Parecía que las palabras de Jesús: «Pues yo os digo: no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra» (Mt. 5, 39) superaban con amplitud la estrechez de miras formulada por la ley del talión. Aun así, las palabras de Ortiz son contundentes. Y poco comprensibles.

9º mandamiento

Indica en este momento que la ley antigua (el antiguo testamento) no señalaba penas en el caso de infracción de este mandamiento; pero

que la ley nueva (nuevo testamento), al ser ley de amor, supera la cuestión legal de las penas, pues el amor ya es razón suficiente para no desear lo ajeno. Hay que advertir que cuando aparece en la p. 175 la lista de los mandamientos, y cuando ahora aborda el noveno, en este puesto está colocado: "Nom cobdiçarás ho alheo"; y en décimo lugar, "Nom cobdiçarás a molher de teu proximo".

10º mandamiento

Por consiguiente, con la alteración de orden respecto a lo que era usual en la catequesis de España y de Portugal⁶⁵, en la prohibición de desear la mujer ajena, resulta chocante que haga una referencia marginal a 1Jn, 2, [16]⁶⁶, pero que no incluya el más explícito texto de Mt. 5, 28: "Pues yo os digo: Todo el que mira a una mujer deseándola, ya cometió adulterio con ella en su corazón".

Como conclusión de los mandamientos, los compara con el salterio de diez cuerdas de David (hace referencia al Sal. 33,2, que no se refiere a ningún salterio en particular) y señala que es preciso que todas las cuerdas estén tensadas y que el defecto en una es equivalente al defecto en el cumplimiento de uno cualquiera de los mandamientos.

⁶⁵ SOUSA, Diego de. Sínodo de Porto de 24 de agosto de 1496, en el catecismo que incluye el sinodal, que está mutilado, pero que empieza precisamente con el noveno mandamiento, lo formula como "Non cobiiçarás a molher de teu prouximo"; y el décimo como "Non cobiiçarás as cousas de teu proximo".

⁶⁶ "Puesto que todo lo que hay en el mundo — la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la jactancia de las riquezas— no viene del Padre, sino del mundo".

3.4. Las virtudes

Diego Ortiz empalma, sin solución de continuidad los mandamientos con las virtudes; lo justifica diciendo que si los mandamientos indican los actos de las virtudes, ahora corresponde hablar de éstas.

El "tratado" sobre las virtudes es muy extenso en el *Catecismo* examinado: dedica los capítulos 15 al 20 inclusive, con las virtudes en general, y algo en particular las teologales, la exposición detallada de cada una de las cuatro cardinales, prudencia, fortaleza, templanza y justicia; y una más extensa consideración minuciosa de las virtudes teologales, que están ordenadas a la consecución del último fin, pues éste era el asunto con que había dado inicio al *Catecismo*.

En general toda la exposición de las virtudes es complicada, sutil, marcadamente escolástica, especialmente cuando trata de definir y precisar qué es cada una de ellas, y en qué se distingue de las demás⁶⁷. Su consideración de las virtudes le lleva a abordar, por ejemplo, la cuestión de la guerra justa, o del martirio, cuando resulta más obvio que estos dos temas deberían estar vinculado con el quinto mandamiento. Al exponer las virtudes — como hará después con los pecados capitales — propone otras virtudes que se derivan de las principales, o capitales, de manera que, sin decirlo, hay una especie de paralelismo metodológico entre las virtudes *capitales* y los pecados *capitales*: las virtudes matrices generan otras virtudes derivadas de ellas, en una especie de árbol genealógico.

⁶⁷ Puede verse el estudio pormenorizado de este apartado de LÁZARO PULIDO, Manuel. *Las pasiones y las virtudes en el Catecismo pequeño del obispo Diego Ortiz de Villegas (1457-1519)*, en "Cauriensia". (Coria), 7 (2012) págs. 71-88.

También me ha llamado la atención que a propósito de la esperanza, afirme que, dada su condición divina, Cristo nunca tuvo esperanza (olvidando la condición humana, tal real como la divina); también afirma que los bienaventurados en el cielo no tienen esperanza, pues ya han conseguido su fin último; ni tampoco la tienen los condenados en el infierno, que la han perdido para siempre; ni tampoco la tienen los que, muertos sin conocimiento y sin bautismo, están relegados al limbo; pero que sí la tuvieron los santos padres residentes en el seno de Abraham, y los que están en el purgatorio. Esta afirmación última da a entender el esquema cosmológico que la teología tradicionalmente había repetido, y que Diego Ortiz hace suyo sin cuestionarlo siquiera.

3.5. Los dones del Espíritu Santo

Ortiz remite, como no podía ser de otra forma, al texto de Isaías 11, 2, referenciado al margen: "Reposará sobre él el espíritu de Yahveh: espíritu de sabiduría e inteligencia, espíritu de consejo y fortaleza, espíritu de ciencia y temor de Yahveh". Y a continuación enumera los tradicionales siete dones. Se ha producido una vez más el automatismo del recurso a la fuente tradicional, sin tener en cuenta que Isaías menciona seis cualidades, y que la reflexión eclesial añadió el don de *piEDAD*, ausente en el texto bíblico. Esta adición, o mejor, reduplicación, alargaba el número de dones, componiendo un septenario⁶⁸; era un

⁶⁸ La razón de la diferencia hay que buscarla en la traducción griega del texto hebreo de Isaías. La palabra hebrea *yira't* es traducida de dos formas diversas, una por *piEDAD*, y otra por *temor*. De ahí que salgan siete dones, en lugar de seis. Así hizo el texto griego de los LXX, y también lo incorporó la Vulgata en la versión latina. Y de ahí su

recurso nemónico, ampliamente empleado en la Edad Media, para confiar a la memoria unas informaciones que tenían que ver con la fe cristiana y que se repetían mejor, asociadas al guarismo siete: siete peticiones del padre nuestro, siete pecados capitales, siete obras de misericordia corporales y otras tantas espirituales,...

Diego Ortiz hizo en este punto una exposición relativamente amplia de estos dones (desde luego muy amplia para un *Catechismo pequeño*). Ésta se torna extraordinariamente rebuscada y difícil –inadecuada, por tanto, para los sencillos– cuando habla del temor, y propone el temor mundano, el temor humano, el temor servil, el temor inicial, el temor casto y filial: excesiva complicación, fruto de la escolástica, pero ineficaz para hacer una explicación que sirviera bien al pueblo al que quería destinar su catecismo. Pero si lo anterior resulta difícil de entender para las personas de escasa formación, más aún hay que señalar el mismo fallo, cuando asegura que igual que las virtudes intelectuales perfeccionan la razón, y las virtudes morales perfeccionan el apetito, los dones perfeccionan las potencias, que son principio de los actos humanos. Decididamente, un razonamiento tal desborda ampliamente la capacidad de los más simples, el pueblo al que pretende educar, y los rudos curas que no estaban mucho más lejos que sus feligreses.

difusión generalizada. Una vez que se hizo ese ajuste, son numerosas las expresiones que tanto en los catecismos como en la liturgia de la Iglesia hablan de los siete dones del Espíritu Santo, o de la septiforme gracia que proporciona. Un misal franciscano del s. XIII incorporaba los siete dones como la cosa más natural; también la *Summa theologica* de santo Tomás de Aquino (escrita entre 1265 y 1271) da por sentado y justifica plenamente el número de siete dones (I-II, q. 68, a. 4). No era fácil dar marcha atrás en una situación generalizada. Y como para la mayoría era desconocido el texto genuino de Isaías en el que se basaba la enumeración, ésta se repitió sin problema. Se acomodaba perfectamente al sistema de los septenarios, y de esa forma resultaba más fácil de memorizar, sin tener que buscar un sistema de sexena.

En éste, como también en otros apartados sobre la fe cristiana, es posible percibir la enorme distancia, el tremendo abismo existente entre lo que Diego Ortiz trata de enseñar al pueblo cristiano y la situación real en que están instaladas las personas que lo constituyen. Como obispo aúlico, Diego Ortiz pudo tener gran predicamento; pero como pastor de su pueblo, no acertó a conectar con él y sus necesidades.

3.6. Obras de misericordia

Las presenta atinadamente, como efecto de la caridad, y las actuaciones, como actos exteriores que reflejan el criterio interior. La doble septena de obras, espirituales y corporales, le lleva a afirmar que, en términos absolutos, las espirituales son mejores que las otras, por su misma calidad, aunque las corporales pueden requerir una respuesta más necesaria. Tras enumerar las actuaciones corporales, hace una especie de comentario aplicándolas a otras situaciones como enseñar a un ciego, o proporcionar dote para que se puedan casar las mozas pobres.

Se refiere al conocido texto de Mt. 25, 35-39, sobre las preguntas del juicio final; y también alude en marginal a To. 2, 4 y 12, 13, por la preocupación de Tobit por enterrar cadáveres insepultos. Irreprochable e irrenunciable este fundamento bíblico. Menos serio es el fundamento legendario según el cual "leemos que Cristo mãdou a Fonton bispo que fosse presente aa sepultura de Sancta Martha, sua hospeda, em a qual Cristo fou presente" (p. 219).

Más allá de lo anecdótico, en un momento del tema de las obras de misericordia, Ortiz matiza que la ayuda ha de ser acorde con la cali-

dad, el estado o la condición de la persona necesitada, y cita la Regla de san Agustín: "assi manda Sancto Augustinho em a Regra porque huus ham mester mais delicadas cousas que outros" (p. 219)⁶⁹. Es un valioso apunte el de recurrir a la regla agustiniana, puesto que era en torno a la que giraba la vida de los premostratenses; y hay que recordar que, a la hora del nombramiento de Diego Ortiz como prior del monasterio de San Vicente de Foras, de Lisboa, ingresó en esta orden, como condición para hacerse cargo del priorato.

Adjunto al comentario y explicación de las obras de misericordia, Ortiz prosigue con un párrafo delicado sobre cómo llevar a cabo la corrección fraterna, como una muestra más de la atención cristiana que hay que tener con el prójimo. En algún momento de esta exposición, Ortiz intercambia la expresión *obras de misericordia* por *limosnas*, como si fueran equivalentes, desvinculando a la segunda el aspecto relativo al dinero y ampliándolo hacia la necesidad ajena, sea ésta de la naturaleza que sea.

3.7. La limosna

A esta cuestión dedica Ortiz el capítulo 23º de la segunda parte. Venía apuntado en el capítulo precedente, pero aquí desarrolla el tema. En la amplia exposición, distingue entre lo que es necesario y lo que es conveniente, como dos criterios que han de tenerse presentes al hacer limosnas. Respecto de lo necesario, es legítimo retener lo que uno mismo necesita, pero hay obligación de hacer limosna a quien lo

⁶⁹ Regla de san Agustín, c. I, 4: "... no igualmente a todos, porque no todos sois de la misma compleción...".

necesita, como mandato positivo que es (retoma una de las clases de mandamientos).

Señala que es preferible no tener que esperar a la situación de extrema necesidad para socorrer al necesitado. Indica también que en algún momento particular, hay obligación de dar a otro incluso de lo necesario, si con ello se salva a una personalidad notable de la iglesia y de la república, incluso llegando al extremo de dar la vida por salvar la de otro (p. 222). De los bienes convenientes, no necesarios, no hay obligación de hacer limosna.

Recuerda que los hijos menores, los siervos, la propia mujer, y los religiosos no pueden hacer limosna, por el hecho de que no poseen bienes propios, y carecen del pleno dominio de los bienes domésticos, que corresponden al padre de familia o al superior. Vuelve a retomar el tema de la avaricia, de lo mal ganado o de lo adquirido por "onzena", es decir, por usura, exigiendo un rédito mayor del permitido, que ya había apuntado al hablar del séptimo mandamiento y que volverá a salir cuando aborde los pecados capitales; también se refiere a lo mal ganado, que no puede ser objeto de limosna; en cambio, sí la admite para lo ganado por "meretricio, lenocinio, alcovitaria, feitiçaria, sortilegio" (prostitución, alcahuetería, hechicería, sortilegio: p. 224).

Muy comedido y prudente se muestra Ortiz un poco más adelante, pero es preciso no sacar las frases de contexto para no traicionar su pensamiento. La primer afirmación que sigue parece rompedora, pero está inmediatamente matizada por la segunda, que ayuda a entenderla:

E regularmete melhor he fazer bee ao prove que dar aa Ygreja, pero se o prove tever pequena necessidade, daras primeiro a Ygreja, se ho ha mester, scilicet, se estaa cayda ou quer cayr e há mester repario de edificios e ornamentos neçesarios (p. 226).

Es preciso ser prudente y hacer un juicio valorativo sobre la mayor o menor necesidad; pero hay que reconocer que no es frecuente encontrar en los catecismos una enseñanza en que aparezca de forma tan meridiana que, por lo regular, es preferible dar al pobre antes que dar a la iglesia⁷⁰.

Unas líneas antes Ortiz ha enseñado que la iglesia ha de vender cálices y ornamentos y emplear lo recaudado en la redención de cautivos, salvo el caso en que esté necesitada⁷¹. En todo este capítulo, Ortiz es muy minucioso, muy detallista, hasta el extremo, dada su formación

⁷⁰ Inevitablemente esta enseñanza de dar limosna al pobre necesitado antes que a la iglesia que no lo necesite, recuerda la enseñanza del *Catecismo latino italiano*: "Si has preferido dar el pan al perro antes que al pobre" (Latino italiano, s. XIV?, lin. 196-197), en RESINES, Luis. *Un catecismo medieval latino-italiano*, en "Estudio Agustiniانو" (Valladolid) 28 (1993) fasc. I, 57-108.

⁷¹ Late aquí el asunto de la plata de las iglesias, del que Ortiz hubo de tener conocimiento, puesto que sucedió mientras él aún estaba en España: recabar los objetos y vasos litúrgicos de plata de las iglesias como depósito para financiar la guerra que los Reyes Católicos sostenían con Portugal, y que culminó en la batalla de Toro. Hernando de Talavera, obispo consejero de los Reyes, particularmente de la reina Isabel, hubo de intervenir en esa cuestión para otorgar legitimidad al asunto: RESINES, LUIS. *Hernando de Talavera, prior del Monasterio de Prado*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1993, págs. 48-49; AZCONA, Tarsicio de. *Isabel la Católica*. Madrid, BAC, 1964, 263. La operación, inicialmente, resultó un éxito en cuanto a la contribución alcanzada. AZCONA, Tarsicio de, *Reforma del episcopado y del clero*, en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (ed.). *Historia de la Iglesia en España*, t. III, v. I, *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Madrid, BAC, 1980, pág. 198 documenta que la diócesis de Zamora aportó 1.306.166 maravedíes; la catedral de Burgos, 400.000; el monasterio de Prado, del que Talavera era prior, 1.200.000, entre otras entregas.

que vuelca inevitablemente en su escrito. Para él la invitación a la limosna no es una llamada a repartir irresponsablemente dinero. La vinculación que Diego Ortiz hace de la limosna con las obras de misericordia es perfectamente válida; tanto como la que, diferente a él, hizo más adelante Bartolomé Carranza, cuando en sus *Comentarios al Catechismo Christiano* (Anvers, Martín Nucio, 1558), sitúa la limosna, después de la oración y el ayuno, en la cuarta parte de su obra.

3.8 Potencias y sentidos

Es un capítulo muy breve. Incluye las potencias del alma y los sentidos corporales, enfocándolos como talentos recibidos con los cuales negociar en la actuación humana para cumplir la voluntad divina. Contiene una exhortación a esta actividad, que, en esta única ocasión, figura en tercera persona del plural.

3.9. Pecado

Hasta aquí había desarrollado el discurso sobre lo que el cristiano debe hacer; ahora se centra en aquello de lo que el cristiano debe huir, que son los dos grandes apartados de la segunda parte del *Catecismo*. A partir del capítulo 25 y hasta el 35, Diego Ortiz se centra en el pecado; primero en el pecado original y el actual, y luego en cada uno de los pecados capitales.

Once capítulos de esta segunda parte entre los cuarenta que la componen suponen que la cuarta parte, cumplida, la dedica a esta cuestión; esto proporciona al catecismo un cierto tono, un estilo, que,

sin ser enteramente pesimista, remarca con insistencia la posibilidad de hacer el mal. Por señalar un claro contraste, aborda el pecado y sus variantes en once capítulos, mientras que dedica uno solo – aunque sea extenso – a los sacramentos: la desproporción es evidente; pero, además, contempla los sacramentos como "remedios" para luchar contra el pecado, con lo cual prolonga en cierto modo el estilo al que he hecho referencia.

Sobre el pecado original Ortiz enseña que, en estado natural, sin haber estado dotado de la justicia primera que Dios le dio, el hombre iría al limbo al término de su vida: es más que evidente que se mueve con el apriorismo puramente filosófico de considerar lo que pudo haber sucedido en una situación imaginaria, que se encuentra ampliamente desbordada por el amor de Dios; éste dota al hombre de una situación de justicia original, haciéndole objeto de su predilección entre las criaturas y destinándole a un fin más alto.

Sin comprometerse demasiado, pero narrado como una historia verídica, aunque desconocida en los detalles precisos, Ortiz afirma que "este homee en su criançã, ou pouco depois, foe privilegiado e dotado de muytos bees gratuytos..." (p. 228). Pero el pecado humano trastoca todos los planes divinos. Resulta significativo que en la exposición del pecado original no aparezca en ningún momento la palabra "libertad" (liberdade), como un don precioso que tiene en sus manos, y con el que decide su fidelidad o infidelidad (tan sólo dice que en la justicia original estaba "livre das payxões"). Por descontado aparece que la transmisión del pecado a sus descendientes sucede por razón seminal o generacional, criterio que después se encuentra recogido en las determinaciones tridentinas. Su genio escolástico le lleva a afirmar que el

pecado primero se transmitió a "todollos suppositos e pessoas da natureza humana" (p. 229, lo señala dos veces) en una afirmación que pudiera ser exactísima, pero totalmente inasequible para quienes pretendía que leyeran su obra.

Cuando en el capítulo siguiente, el 26º, hable del pecado actual, desarrolla, como era de esperar, las consecuencias malas que se derivan de los actos humanos, en la doble clasificación de pecado mortal o pecado venial. Como suele ser habitual en el pensamiento de Ortiz, acorde con su formación escolástica, ofrece sendas definiciones, y en la del primero señala que el pecado mortal es irreparable por principio intrínseco ("irreparable por principio intrínseco"): vuelve a aflorar el estilo difícil, elitista, que muestra con bastante frecuencia que el *Catecismo* es un libro que no podría ponerse con provecho en manos del pueblo, ni tampoco en las de la mayoría de los clérigos. La afirmación anterior queda matizada cuando enseña que lo irreparable para el hombre Dios puede subsanarlo; pero esta enseñanza no elimina la dificultad para que el texto sea entendido. (Más adelante, en el capítulo 34º, después de abordar los pecados capitales, se centra en el pecado venial, del que señala que es remediable). La exposición sobre el pecado actual concluye con la presentación global de los pecados capitales, como avance de lo que desarrolla en los siete capítulos siguientes.

3.10. Pecados capitales

En la exposición que lleva a cabo en los capítulos que siguen, aparecen uno a uno todos los pecados capitales. Tal como el adjetivo "capital" sugiere, el pensamiento de Ortiz, conectando claramente con el pensa-

miento medieval, muestra que estos pecados son cabezas de las que se derivan otros pecados o «hijas»⁷². En cada caso presenta los pecados derivados. Y esto lleva a Ortiz a utilizar el procedimiento, tan querido para él, de las respectivas definiciones, así como las distinciones entre uno y otro de los pecados. Son muchos los matices, las propuestas, las disquisiciones que a lo largo de la exposición de los pecados capitales aparecen. En más de una ocasión, hace alusión a los mandamientos divinos que se vulneran con una u otra forma de pecado.

En conjunto, es un tratado muy abigarrado, y extremadamente difícil para que llegara a la mentalidad y el pensamiento de sus súbditos de la diócesis de Viseu, u otros lectores posibles. Para completar el panorama de lo que afirma, y hacerse una idea no sólo en cuanto a la dificultad del texto, sino también en cuanto a la extensión del mismo, es preciso indicar que (en la edición moderna realizada por Branco), los pecados capitales se extienden desde la p. 232 hasta la p. 244 inclusive: trece densas páginas plagadas de sutilezas, distinguos, definiciones, teñidas del carácter de todo el mal que el hombre puede realizar y

⁷² La misma forma de presentar los pecados capitales se encuentra en DONCEL, González de *Libro de doctrina christiana con vna exposición sobre ella que la declara muy altamente: instituyda nueuamente en roma con auctoridad de la sede apostolica para instruccion de los niños y moços: juntamente con otro tratado de doctrina moral exterior que enseña la buena criança que deuen tener los moços; y como se han de auer en las costumbres de sus personas: y en que manera se deuen auer cerca del estado o camino que tomaren de viuir*, ¿Roma, 1527?; Idem, Sevilla, 1532; y algo más abreviada en LAGUNA, Alonso Martínez de. *Summa de doctrina christiana, compuesta por _ para provecho de los Christianos. Agora nueuamente corregida, y declarada por el mesmo Autor*. Salamanca, Juan de Cáno-va, 1555.

que necesita evitar⁷³. El exceso suele ser contraproducente, y el presente es un caso claro.

3.11. Pecado venial

Una vez concluido lo referente al pecado mortal y a los diversos pecados capitales, Ortiz pasa al pecado venial. Presenta su importancia, que no ha de minimizarse a los ojos de los cristianos, por lo que supone de relajar la relación de amor con Dios. Hay, con todo, una afirmación extraña en esta cuestión, que Ortiz fundamenta en san Ambrosio, cuando dice: "E assi todo pecado mortal depois da peniteça he venial, scilicet, digno de perdõ, como diz Ambrosio" (p. 246). Rara y peregrina afirmación, que, sin poner en tela de juicio el perdón amoroso de Dios, transmuta de una categoría a otra. Creo que hay que entender en esta frase que cuando Ortiz emplea la palabra "peniteça" no se está refiriendo al sacramento de la penitencia, sino más bien al arrepentimiento, que es previo a la recepción del sacramento.

3.12. Pecado frente a virtud

El último de los capítulos que dedica a la cuestión de los pecados es el 35°. En realidad constituye una especie de síntesis de cuanto ha expuesto en los capítulos anteriores, puesto que hace una enumeración, con explicación breve en algún caso de los pecados que se oponen a las virtudes. Y como se puede oponer por exceso tanto como por defecto,

⁷³ En la versión manuscrita son 14 páginas las que integran este desarrollo de los pecados capitales.

hace un recorrido por los que se oponen a la fe, la esperanza y la caridad, así como a las cuatro virtudes cardinales, y también a las virtudes derivadas de éstas, hasta llegar a los dones del Espíritu Santo y las obras de misericordia: todo ello lleva a Ortiz a una casi interminable lista de pecados. La enumeración, extensa, tiene razón cuando se examinan despacio y se leen uno a uno.

Pero la realidad es que la lectura seguida del capítulo da la impresión de un cúmulo de acusaciones de todo lo malo que el cristiano puede hacer, fallando por tantos conceptos que resulta abrumador. Por descontado, no hay forma de tener todos ellos en la memoria. Estoy seguro que Diego Ortiz no quiso llevar a cabo con este capítulo una exhibición de conocimientos aquilatados; pero no hay forma de evitar esta sensación al consultar este capítulo en particular. Son aproximadamente un centenar los pecados enumerados, como si toda la vida de los cristianos discurriera siempre entre el mal y el error.

3.13. Sacramentos

Dedica a los sacramentos el capítulo 36^o, en exclusiva. Verdad es que lo hace con extensión, y que si antes he indicado las páginas que consagraba a la cuestión de los pecados capitales, ahora es obligado hacer lo mismo con los sacramentos. Desde la p. 256 hasta la p. 265 (en la edición de Branco) aborda el tema, es decir, 10 páginas, algo menos que a los pecados capitales). Hay con todo una observación genérica, de la que participan también otros catecismos algo posteriores: la de

que los sacramentos son primariamente remedios para los pecados⁷⁴, o como también se afirma, medicinas⁷⁵. De ahí parte Ortiz, con el doble matiz de que los remedios pueden ser preservativos para evitar el pecado, o sanativos, para curar sus efectos perjudiciales.

No relega al silencio la realidad sacramental de que ésta proporciona la gracia, y lo hace empleando en varias ocasiones la fórmula latina "gratum facientem", que posiblemente no entenderían muchos curas ignorantes, amén de los seglares, pero que resulta válida para el nivel de exposición en que se mueve Ortiz. Al comparar la situación de los cristianos con la de quienes vivieron en la ley antigua (antiguo testamento), enseña que éstos se salvaron por la fe, mientras que ahora los cristianos se salvan por los sacramentos de la fe. Los enumera⁷⁶, y retorna al tema de la gracia que proporcionan. En este punto, consta una afirmación poco frecuente en la teología sacramental; dice así:

⁷⁴ En este sentido aparecen tratados los sacramentos en el catecismo de MENESES, Felipe de. *Luz del alma cristiana*. Valladolid, Francisco Fernández de Córdoba, 1554: Libro quarto en que se declaran los remedios que el Señor dio a los hombres para cumplir su ley, en VELO, Ismael. *Felipe de Meneses, Luz del alma cristiana*. Madrid, Univ. Pontificia de Salamanca / F. U. E., 1978, pág. 702; MARTÍNEZ DE LAGUNA, Alonso. *Summa de doctrina christiana, compuesta por el Bachiller Alonso Martínez de Laguna de los Cameros, para provecho de los Christianos. Agora nuevamente corregida, y declarada por el mesmo Autor*. Salamanca, Juan de Cánova, 1555, pág. 91: "... que sepa si cayere en pecado mortal, cómo se ha de librar del, y los remedios que Jesu Christo, nuestro médico, nos dexó para curar nuestras almas...".

⁷⁵ Acaso aparece más clara la afirmación cuando llega al matrimonio, pues asegura que el matrimonio de Adán, antes del pecado era un oficio de naturaleza; pero después del pecado, pasa a ser un remedio del mismo pecado (págs. 264-265).

⁷⁶ No importan tanto el orden, como el hecho de que aparece escrito "eucaristía" (pág. 254), que se repite en la pág. 259, en una forma inusual, propia de decadente latín medieval.

em cada sacrameto nos es dada graça "gratum facientem", a qual nõ pode estar cõ pecado mortal e, por esto, que recebe alguu sacrameto stãdo em pecado mortal, cuydãdo en sua cõçieçia examinada que nõ staa e pecado, recebe perdõ daquelle pecado mortal ou pecados, e se vay e graça (p. 256-257).

El casuista y perfecto escolástico Ortiz vuelve a resurgir con plena fuerza cuando afirma que quien recibe un sacramento sin arrepentimiento, no recibe la gracia, pero si recibe el carácter inherente a los de bautismo, confirmación y orden. Se aproxima mucho al esquema tan repetido de considerar en los sacramentos cuatro elementos constitutivos, pero Ortiz se queda sólo con tres: materia, forma y ministro; y ni siquiera en todos los casos contempla estos tres, pues se deja llevar por otras cuestiones. Importante es sin duda, la afirmación de que los efectos de cada sacramento tienen lugar por la acción divina, y que, en consecuencia, lo son con independencia del ministro y sus cualidades personales. Esto vuelve a insistirlo cuando, en el sacramento del orden, hace una llamada para no detener la consideración en la condición de los malos sacerdotes, pues la acción divina supera sus limitaciones y defectos.

A este propósito, Ortiz entra dentro de la consideración más normal en su momento de enumerar las habituales órdenes mayores y menores, y excluir de la enumeración el episcopado; y, por el contrario se sale de lo habitual, cuando asegura que cada una de las órdenes mencionadas proporciona e imprime carácter. Sobre el matrimonio reitera que no se extiende en exceso sobre la cuestión de los impedimentos matrimoniales, porque trata de escribir un «breve tractado»: "porque os impedimetos som muytos e con muytas diversidades, nõ nos pare-

ceo necessario fazer delles particular mençom" (p. 264); resulta difícil imaginar el volumen que hubiera adquirido su *Catecismo pequeno* si hubiera tomado la decisión contraria⁷⁷.

3.14. La penitencia

Los cuatro últimos capítulos del libro de Ortiz están dedicados a la penitencia. Ya he indicado antes que la casuística sobre el matrimonio podría haber llevado a extenderse en esta materia. La razón de hacerlo en las explicaciones sobre la penitencia estriba en que "he sacrameto neçessario aos pecadores pera hyr ao Regno" (p. 266). Resulta simpática la afirmación de que lo aborda "alargãdo mais huu pouco" la explicación anterior; para alargarlo «un poco» escribe cuatro capítulos. Desde luego la concisión y la brevedad no eran características que adornaran a Diego Ortiz.

En el sacramento de la penitencia, su enfoque es el habitual: tener de ella una concepción similar a la de un juicio civil. Además de la consideración teológica de los actos que el penitente ha de poner de su parte para obtener el perdón de Dios, ya perfectamente definidos antes de la polémica protestante (confesión, contrición y satisfacción), el esquema judicial late en sus afirmaciones.

El primero de estos cuatro capítulos —el capítulo 37^o— lo consagra casi por entero a invitar a un serio y pausado examen de la conciencia;

⁷⁷ Acaso esta afirmación permite disentir de BRANCO, Elsa María. Ob. cit., pág.s. 26-27, cuando afirma que el libro tiene como finalidad primaria servir de formación a los curas, ya que este asunto resultaba especialmente importante para obviar las consecuencias sociales de los matrimonios contraídos con defectos. Si ésta hubiera sido la intención de Diego Ortiz, no hubiera despachado esta materia tan rápidamente.

para ello propone algunos ejemplos bíblicos, que inviten al penitente, a la vez que le exciten al arrepentimiento, con una exhortación larguísima en segunda persona del singular. El capítulo 38º se centra en la misma confesión de los pecados. Precisa quién ha de acercarse al sacramento y ante quién ha de confesarse: ante el sacerdote propio, a no ser que alguna razón particular aconseje otra cosa; y ha de hacerlo como mínimo establecido una vez al año. Era la disciplina que procedía del concilio IV de Letrán (1215)⁷⁸.

La propia normativa señala que el sacerdote hubiera de propiciar una serie de circunstancias que favorecieran el hecho de la confesión. La reflexión que la iglesia había llevado a cabo en diversos momentos, y que ha quedado reflejada en algunos catecismos, sacramentales y confesionarios había aumentado el número de esas circunstancias, a fin de acomodar mejor la celebración a las necesidades de cada persona. Mientras el *Catecismo* de Pedro de Cuéllar enumera seis cualidades, el *Libro sinodal* de Salamanca aumenta el número hasta diez y seis, que además las propone condensadas en verso, para que pudieran ser memorizadas, aunque a continuación las explicita con amplitud⁷⁹. Diego Ortiz propone una serie de circunstancias, seleccionando algunas

⁷⁸ CONCILIUM LATERANENSE IV, c. 21. De confessione facienda et non revelanda a sacerdote, et saltem in Pascha communicando. (DS 812-814).

⁷⁹ CUÉLLAR, Pedro de. *Catecismo* (1325), en *Synodicon Hispanum*, VI. Madrid, BAC, 1993, págs. 260-380; también en MARTÍN, José Luis y LINAGE, Antonio., *Religión y sociedad medieval*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1987. *Liber synodalis* (Salamanca, 1410), en *Synodicon Hispanum*, IV, Madrid, BAC, 1993, págs. 68-293, en la doble versión latina y castellana. Los versos sobre las cualidades de la confesión son éstos: "Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis / ac frequens, nuda, discreta, libens, verecunda / integra, secreta, lacrimabilis, accelerata / fortis et accusans, et in parere parata". (= Que la confesión sea sencilla, humilde, pura, fiel y frecuente; desprovista de adornos, discreta, voluntaria, pesarosa, íntegra y secreta, con compunción y sin demora, con valentía y con sentido penitencial de acusarse, preparada con cuidado).

de las diez y seis que se suelen indicar en los estudios universitarios («os Doctores»), que no corresponden exactamente a las de otros tratados, aunque no difieren absolutamente: con palabras propias; por escrito o por intérprete; secreta; con dolor; clara; entera; habida cuenta de los pecados reservados; manifestar de nuevo los pecados confesados si no hay otros; con quien tenga poder de absolver; confesión ante quien es inhábil y no sabe confesar; sin preparación; sin haber cumplido la penitencia anterior; sin dolor.

En el capítulo que dedica a la satisfacción de la culpa y a la restitución debida, el 39º, sale de nuevo a la superficie el criterio judicial, porque considera la satisfacción como la recompensa que se incluye en la sentencia, para restablecer la ofensa causada, así como para reducir la injusticia. Toda la parte dedicada a la satisfacción es compleja, difícil en la terminología; aparece la cuestión de las obras que son satisfactorias y las que son simplemente meritorias, con sutilezas escolásticas que estaban fuera del alcance de la mayoría⁸⁰. Cuando pasa al tema de la restitución, no hay más remedio que recordar que lo había abordado a propósito del séptimo mandamiento (capítulo 11º); aquí lo aborda con el mismo rigor y acaso con mayor amplitud. Contempla los derechos que son conculcados si no se produce la restitución, si no se produce a tiempo; si, por empobrecimiento, no puede haber lugar, así como en qué situaciones no es necesaria. Es un exquisito y aquilatado recorrido por las diversas posibilidades, que, por lo general, complican el principio elemental de devolver lo mal adquirido.

⁸⁰ Por ejemplo, que las obras buenas realizadas, pero que no están incluidas como mandamiento, son «supererogatorias» (pág. 274).

Como una de las situaciones o circunstancias contempladas en la confesión era la que se celebraba ante un sacerdote que, por ineptitud, no sabía confesar, el capítulo último lo dedica a lo que ha de hacer el confesor. Ésta sería la excepción respecto al resto del *Catecismo*, porque tiene unos destinatarios precisos y expresos: los confesores. Pero no me parece legítimo que, a partir de un capítulo muy preciso y concreto, se extienda la cuestión de los destinatarios directos, como si éstos fueran los sacerdotes, pues en muchos pasos ha aparecido que no es así. A los sacerdotes, al ejercer el ministerio de la confesión, les exige cuatro condiciones necesarias: que tengan una vida ejemplar, que tengan ciencia, que mantengan el silencio del secreto de la confesión, y que sean prudentes en el trato con el penitente.

Afirma que no ha de ser guía ciego que encamine a otro ciego, y concreta los conocimientos mínimos que habían de tener los curas: los artículos de la fe, la ley natural y la de caridad, los diez mandamientos, las obras de misericordia, las virtudes y sus contrarias, la diferencia entre pecado mortal y venial. No era mal cúmulo de saberes en un momento en que muchos curas rozaban el analfabetismo, y en que era preciso exigir mínimos como que supieran leer, y leer en latín, para poder celebrar adecuadamente los sacramentos. Como obispo que es, Diego Ortiz precisa que para eso se había establecido la visita pastoral de los obispos, aunque sea preciso recordar que eran también otros asuntos los que tenían que ser objeto de visita, examen, reforma o sanción.

Se refiere a la necesidad de conocer al menos cuáles eran los pecados reservados⁸¹, los casos de excomunión, y toda la casuística matri-

⁸¹ Afirma que, en virtud de la "Bula dos Cativos da Cruzada", el confesor puede absolver de los pecados reservados (págs. 281-282).

monial. Resulta curioso que también apele a que los sacerdotes deberían tener conocimiento de las leyes eclesiásticas y civiles (aunque no lo indica expresamente, en lo que estas leyes tuvieran que ver con los mandamientos divinos): "E, pera esto e outras cossas, deve saber as constituyções dos prelados, e seria bee que soubesse as ordenações do Regno" (381). Ofrece una serie de consejos a observar al confesar a mujeres casadas; y propone una serie de preguntas – minuciosas – al comienzo de la confesión.

Concluye el capítulo, y la obra, con una larga fórmula de absolución latina (la repite y concreta en una fórmula breve para que los curas ignorantes no dejen de pronunciar las palabras indispensables); y termina con una larga exhortación dirigida al penitente, aunque también en latín.

4. EN CONCLUSIÓN

El *Cathecismo pequeno* de Diego Ortiz se ajusta perfectamente al momento histórico en que fue redactado, de manera que si hubiera que señalar las características de la catequesis en los comienzos del XVI, sería suficiente con examinar este libro, que cumple todos los requisitos del momento.

1. Es un texto de *transición del medievo* a la nueva etapa del renacimiento, y porque se encuentra a caballo entre ambas tendencias, es deudor de las dos por igual.

La herencia medieval se percibe en el empleo casi ordinario de palabras latinas. Branco ha resaltado en su estudio las aportaciones que Ortiz ha hecho a la evolución del portugués, con la incorporación de

una serie de términos procedentes de las escuelas teológicas, que él vierte al idioma vernáculo. Esto es innegable. Como lo es igualmente la vinculación que arrastra respecto a esos estudios, y la impronta que quedó marcada en su mente, en sus ideas. Con frecuencia aparece expresamente el latín, por ejemplo en palabras técnicas que carecían aún de traducción; por ejemplo en el empleo de frases latinas, que le salen espontáneamente; por ejemplo, en el uso, casi como si se tratara de una coletilla de la palabra latina "scilicet", que no se molesta en traducir, ni en explicar porque se da por supuesto que ha de ser entendida. Por si esto aún no fuera suficiente, la dedicatoria latina al culto rey Manuel I constituye un diálogo entre dos interlocutores que se mueven a una altura a la que otros muchos no pueden llegar; pero eso no preocupa a los dos implicados, el dedicador, y el dedicatario, que se entienden entre ellos a las mil maravillas.

2. Se percibe con evidencia que el texto hunde sus raíces en el pasado, al que alude una y otra vez. No quiero decir con esto que en todos los casos haya que romper con la tradición, porque si hay algo de legítimo y válido es que cada generación de la Iglesia recibe de sus antepasados la fe que ellos vivieron para entregársela a la generación siguiente. Con arreglo a este criterio, todos los catecismos participan, inevitablemente del pasado, porque nadie se inventa la fe cristiana a partir de cero.

Cuando hablo de la dependencia del pasado es porque en el texto de Diego Ortiz está clara la influencia que ejerce el concilio IV de Letrán, con su visión de reformar la iglesia desde dentro, desde su propia disciplina. Lástima que las disposiciones, perfectas en el escrito que las contiene, no tuvieran la misma fuerza en la práctica de una Iglesia sumida en la vida diaria en todos los defectos imaginables:

abundancia de supersticiones en los fieles, ignorancia de los sacerdotes, acumulación de cargos y ambición en el alto clero, la triste imagen de Roma sumida en las miserias de la vida cristiana a la vez que resplandecía en las artes, la música... Pues bien, nada de esto se refleja en las páginas del *Cathecismo* de Ortiz, que retoma de Letrán, la confesión con el propio sacerdote, la obligación de la confesión y comunión pascual, la salvación presente en la Iglesia por la acción de Dios, superior a las fragilidades humanas, el rechazo de la salvación para los no cristianos: musulmanes, negros, etíopes, indios,...

3. La mentalidad con que está escrita la obra, sin contradicción con lo anterior, está cuajada de *criterios teológicos del momento*, lo que equivale a afirmar que Diego Ortiz no se había limitada en sus años mozos a hacer unos estudios, sino que estaba de alguna manera al tanto de lo que se pensaba y debatía en su momento.

De esta forma aparece en sus escritos la interacción entre la fe y las obras, que son consecuencia directa de la fe vivida. Aún no ha estallado la polémica luterana; las 95 tesis de Martín Lutero datan de 1517, pero el ambiente está ya predispuesto, ante el rechazo por los más críticos de las obras de piedad (peregrinaciones, indulgencias, ayunos y penitencias,...) vistas como modos de cumplir con Dios al margen de los íntimos convencimientos, o también rechazadas como fuente de ingresos fáciles. En este punto Ortiz mantiene la más depurada y tradicional ortodoxia, a pesar de lo complicado que resultaba dar por buenas ciertas prácticas por parte de los cristianos de a pie. También figura en su pensamiento el criterio de los actos que ha de llevar a cabo el penitente para recibir el perdón sacramental, mucho antes de las disputas en este punto y con medio siglo de anticipación respecto a las

resoluciones que se adoptaron en Trento. Otro tanto habría que decir sobre el número de los sacramentos, ya fijado desde antiguo y que Ortiz asume con convencimientos y razones que trata de comunicar a otros en su *Catecismo*. O igualmente el aspecto de asegurar que las obras buenas llevadas a cabo por quien estaba en pecado eran obras meritorias, que merecían ante Dios que derramara su gracia, para que el pecador que obraba así llegara al arrepentimiento.

Se percibe que Ortiz tenía una válida formación teológica, que comunica en su escrito; cosa bien distinta es que acertara a llevarlo a cabo de manera que fuese entendido por los posibles lectores.

4. Es preciso decir una palabra sobre los *marginales*, perfectamente reproducidos en la edición llevada a cabo por Branco. Aparecen varios tipos de marginales, por el contenido mismo, aunque sea forzosamente breve, esquemático. Unos marginales son llamadas al lector, para fijar su atención sobre algún punto que a Ortiz le parece especialmente importante: «Notavel discurso», que figura especialmente en la primera parte.

Otros marginales son indicaciones y referencias internas del propio libro para remitir a lo que ha sido tratado, o a lo que se presentará más adelante. Esto supone una segunda lectura pausada, o un esquema previo muy nítido. (Branco anota que esa segunda lectura le sirvió a Ortiz para llevar a cabo correcciones estilísticas y lingüísticas).

Otros marginales son síntesis compendiadas de lo que aborda el texto paralelo; en ella tienen cabida las enumeraciones de obras de misericordia, o pecados, conductas sugeridas,...

Por último, otros marginales se dedican a las citas, abundantes. Cuando Manuel de Cenáculo hablaba de más de trescientas referencias a la biblia lo hacía con una expresión global, que trataba de reflejar la

notable cantidad de ocasiones en que Diego Ortiz acudía al texto bíblico como una fuente conocida y recurrente. He podido sistematizar las referencias que lleva a cabo Ortiz — algunas están en el propio texto y no en marginales, por lo que podría haber inexactitud en las cifras — y el resultado obtenido es el siguiente: aparecen 85 referencias al antiguo testamento, y 161 que remiten al nuevo. Además aparecen 58 llamadas a consultar obras de la teología o de la patrística, que es evidente conoce bien; de ellas, dos en particular se refieren a sendos documentos pontificios: el breve de Alejandro VI regularizando las fiestas en Portugal, y la de la bula de cautivos de la Cruzada, similar a la que existía en España. Por último, la no despreciable cifra de 21 llamadas a la consulta de autores paganos, que en la mayor parte de las ocasiones se resuelven en Aristóteles (con su *Metafísica* y su *Ética*).

Es preciso concluir en este punto que Ortiz era un hombre bien preparado y docto, que recurre con total normalidad a aquello que conoce bien y considera ha de ser de provecho al lector.

5. Como *valoración* última, habría que asignar estas notas al *Cathecismo*:

- Es muy extenso: el apelativo de *pequeno*, y las reiteradas promesas de brevedad no se cumplen; aunque en algunos temas y capítulos esto sea cierto, en otros muchos no es así; y tampoco lo es en el conjunto de la obra, con sus 150 páginas.

- Es muy culto: con la incorporación frecuente de frases, tecnicismo, lenguaje teológico que lo hacen particularmente difícil en ciertos momentos, o que puede ser leído con provecho sólo por quien esté situado en ese nivel de formación teológica y filosófica.

- Los destinatarios no están definidos con exactitud, o, dicho de otro modo, hay que deducir que se entrecruzan: en ocasiones se habla de los simples, los sencillos y se adecua a ellos en el estilo y el tono de la exposición; otras veces aparecen (implícita, o expresamente en el capítulo final del libro) los curas ignorantes, a los que trata de suministrar formación. Por descontado hay que excluir como supuestos destinatarios los feligreses de la diócesis de Ceuta, de la que era obispo en el momento de la redacción. Pero la lectura permite disentir de estos destinatarios, y sospechar que la obra se conforma con un grupo selecto de personas con exquisita y cuidada formación. ¿Podría tratarse de un grupito de cortesanos y caballeros bien situados socialmente y bien formados intelectualmente?

- Está desprovisto de polémica: su exposición es serena, segura, y si hay alguna cuestión con la que se enfrenta es con las supersticiones, los pecados y las conductas indignas.

- Es un texto desconocido tanto en Portugal como en España. En Portugal, porque es donde fue ejecutado, permaneció oculto en el silencio de las bibliotecas, del que hoy afortunadamente, ha salido; en España, porque la condición de español de su autor debería dar ocasión para que su valiosa aportación en el terreno de la catequesis sea conocida en la actualidad. Ojalá se pueda llegar a afirmar: era un texto desconocido.



BIBLIOGRAFÍA

AZCONA Tarsicio de. *Isabel la Católica*. Madrid, BAC, 1964.

AZCONA Tarsicio de. *Reforma del episcopado y del clero*, en R. GARCÍA VILLOSLADA (ed.), *Historia de la Iglesia en España*, t. III, v. I, *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*. Madrid, BAC, 1980.

BELLINGER, Gerhard J. "Der Catechismus Romanus des Trient Konzil," en *Römische Jahrbuch der Kirchengeschichte* 16 (1977) pág. 25.

BELLINGER, Gerhard J., "Ortiz de Villegas", *Diogo*, en *Lexikon für Theologie und Kirche* 7, 1158.

- BELLINGER, Gerhard J. "Katechismus, II Geschichte", en *Lexikon für theologie und Kirche* 5, 1313 se refiere de una forma singular al *Catecismo pequeño* de Diego Ortiz.
- BRANCO DA SILVA (ed.). Elsa María, *O catecismo pequeno de D. Diogo Ortiz, Bispo de Viseu*. Lisboa, Colibri, 2001.
- Catecismo Cesaraugustano*, en *Pontifical Cesaraugustano*. Huesca: B. Cabildo, Pontifical, f. 165v-167v.
- Códice Franciscano, Coloquio y Doctrina christiana...*, ms. 1524.
- COMBEY, Jean. *Para leer la Historia de la Iglesia, 2. Del siglo XV al siglo XX*. Estella, Verbo Divino, 1988.
- Constituciones que fez ho Senhor Dom Diogo de Sousa, Bispo do Porto, Porto*, Rodrigo Alvares, 1497.
- Constituciones del Arzobispado de Toledo, ordenadas por Fr. Francisco Jiménez de Cisneros. Tabla de lo que han de enseñar a los niños*, Salamanca, Tipo de Nebrija "Gramática", a expensas de Francisco Gorrício, 22 diciembre 1498.
- CÓRDOBA, Pedro de. *Doctrina cristiana para instrucción y información de los indios por manera de historia*. México, 1544.
- CUÉLLAR, Pedro de. *Catecismo (1325)*, en *Synodicon Hispanum*, VI. Madrid, BAC, 1993, 260-380.
- ESPERABÉ DE ARTEAGA, Jesús. *Historia de la Universidad de Salamanca*. Salamanca, Univ. de Salamanca, 1917, v. II.
- EUBEL, C. *Hierarchia Catholica Medii Aevi, sive Summorum pontificum, S.R.E. cardinalium, ecclesiarum antistitum series ... e documentis tabularii praesertim vaticani collecta, digesta*. Munster, 1913.

- FERIA, Pedro de. *Doctrina Christiana en lengua Castellana y Zapoteca...* México, Pedro Ocharte, 1567.
- HUNNEO, Agustín. *Catechismus Catholicus*. Anvers, 1570.
- GARCÍA, Antonio (ed.). *Synodicon Hispanum*, 11 vols. Madrid, BAC, 1981-2013.
- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo. *Historia de la Iglesia Católica, III. Edad Nueva (1303-1648)*. Madrid, BAC, 1960.
- GONZÁLEZ DE DONCEL, Gutierre. *Libro de doctrina christiana con vna exposición sobre ella que la declara muy altamente: instituyda nueuamente en roma con auctoridad de la sede apostolica para instruccion de los niños y moços: juntamente con otro tratado de doctrina moral exterior que enseña la buena criança que deuen tener los moços; y como se han de auer en las costumbres de sus personas: y en que manera se deuen auer cerca del estado o camino que tomaren de viuir. ¿Roma, 1527?*
- HUGUES, Philip. *Síntesis de Historia de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 1981.
- KELLY, J. N. D. *Primitivos credos cristianos*. Salamanca, Secretariado Trinitario, 1972.
- LÁZARO PULIDO, Manuel. *Las pasiones y las virtudes en el Cathecismo pequeno del obispo Diego Ortiz de Villegas (1457-1519)*, en "Cauriensia" (Coria) 7(2012), págs.71-88.
- Liber synodalis* (Salamanca, 1410), en *Synodicon Hispanum*, IV. Madrid, BAC, 1987.
- A. DE LUCENA E VALE. *O bispo de Viseu D. Diogo Ortiz de Vilhegas. O cosmografo de D. João II*, Porto, Ed. Patria, 1934 (también consta como Gaia, 1934).

- MARTÍN, José Luis y LINAGE, Antonio. *Religión y sociedad medieval*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1987.
- MARTÍNEZ DE LAGUNA, Alonso. *Summa de doctrina christiana, compuesta por _ para provecho de los Christianos. Agora nuevamente corregida, y declarada por el mesmo Autor*. Salamanca, Juan de Cánova, 1555.
- NAUSEA, Federico., *Catholicus Chathechismus...* Köln, 1543, Anvers, 1544.
- OROZCO, Alonso de. *Cathecismo prouehoso. Hecho por el Padre Fray Alonso de Orozco, predicador de su M. En el qual se declara solamente nuestra ley Christiana ser la verdadera. Y todas las otras sectas, ser engaños del demonio*. Zaragoza, Juan Millán, 1568.
- RESINES, Luis (ed.). *Alonso de Orozco, Cathecismo prouehoso*, en R. LAZCANO (ed.). *Obras completas, I, Obras castellanas*. Madrid, BAC, 2001.
- RESINES, Luis. *El catecismo del concilio de Valladolid de 1322*. Valladolid, Ed. L. Resines, 2003.
- RESINES, Luis (ed.). *El catecismo de la Regla de la Candelaria*. Valladolid, Ayuntamiento de Valladolid, 2010.
- RESINES, Luis, *Hernando de Talavera, prior del Monasterio de Prado*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1993
- RESINES, Luis. *Historia de la catequesis en Aragón*, en CENTRO REGIONAL DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN, *2000 años de cristianismo en Aragón. VI Jornadas de Teología en Aragón*, Zaragoza, Centro Regional de Estudios de Aragón, 2000, págs. 61-211.
- RESINES, Luis. *Juan de Ávila, Doctrina christiana que se canta*. Madrid, Kafh, 2012.
- RESINES, Luis. *La "Breve Doctrina" de Hernando de Talavera*. Granada, Arzobispado de Granada, 1993

- RESINES, Luis. *La catequesis en España. Historia y textos*. Madrid, BAC, 1997.
- RESINES, Luis. *Un catecismo medieval latino-italiano*, en "Estudio Agustiniano" (Valladolid) 28 (1993) fasc. I, 57-108.
- ROPS, Daniel. *Historia de la Iglesia. VI. La reforma protestante*. Madrid, Luis de Caralt, 1970, 116-119.
- SILVA CRISTÓVÃO, Francisco da. "O *Cathecismo* pequeno de D. Diogo Ortiz Vilhegas", en *Humanitas* (Santiago de Chile), 50 (1998) págs. 678-780.
- SOTO, Domingo de. *Summa de la Doctrina Christiana*. Salamanca, Pedro Lasso, 1567.
- VELO, Ismael. *Felipe de Meneses, Luz del alma cristiana*. Madrid, Univ. Pontificia de Salamanca / F. U. E., 1978.
- XIMÉNEZ, Diego. *Manual de Doctrina christiana*. Salamanca, Pedro Lasso, 1567.

bien construida y con una trama digna de creer. Catalina ha recopilado cuantos datos recordó de su infancia, juventud y madurez (República, Guerra Civil y larga Posguerra) para hilvanar con soltura y mucha maestría datos manejados de forma ficticia, pero que nos pueden llevar a la consideración de verosimilitud. Emplea correcta redacción y engancha, sin duda, al curioso o interesado lector. Podemos considerarla por tanto como novela histórica de ficción.

Lástima que aparezcan demasiadas erratas en el texto, menos según se va avanzando; todas podrían ser de la misma Catalina Suárez. Pero no obstante, la culpa recaería en la propia editorial, encargada de limpiar las incorrecciones.