

*enim augentur dona, rationes etiam crescunt donorum*¹⁵⁶. Mientras más es lo recibido, más grave es el cargo de la cuenta. Luego es beneficio el no hacernos beneficios cuando hemos de usar mal de ellos¹⁵⁷.

Hizo Dios a Judas, fuera de los beneficios generales, muchos particulares y, llegando el caso de su sacrilega traición, lamentando Cristo no su muerte, sino el daño del ingrato discípulo, dice: *Vae homini illi per quem tradar ego: bonum erat ei, si natus non fuisset!*¹⁵⁸. Conque parece que se arrepiente de haberle hecho el beneficio de la creación; porque le estuviera mejor el no haber nacido que nacer para ser tan malo. Más claro se da a entender esto cuando, ofendido Dios de las maldades de los hombres, determinó acabar el mundo por agua, pues, usando de las humanas locuciones, dice el texto que dijo: *Delebo, inquit, hominem, quem creavi, a facie terrae, ab homine usque ad animantia, a reptili usque ad volucres Caeli, poenitet, enim me fecisse eos*¹⁵⁹. De manera que se arrepiente Dios de hacer beneficios al hombre que han de ser daño del hombre. Luego es mayor beneficio el no hacerle beneficios. ¡Ah, Señor y Dios mío, qué torpes y ciegos andamos cuando no os reconocemos esta especie de beneficio negativo que nos hacéis! Tiene el otro corta fortuna y, cuando mucho, dice que es *castigo de Dios*. Cuando sea castigo, el castigo también es beneficio, pues mira a nuestra enmienda, y Dios castiga a quien ama. Pero, no sólo es el beneficio de castigarnos el que nos hace, sino el beneficio de exonerarnos¹⁶⁰ de mayor cuenta. Tiene el otro poca salud y le parece que está Dios sordo, porque no oye sus lamentos; no está tal, sino haciéndoo el beneficio de no daros salud, porque la habéis de emplear mal. Envidia es en nuestros prójimos los bienes de fortuna, los dotes naturales. ¡Oh qué errado va el objeto de la envidia! Pues sólo debía serlo del gran cargo que tiene, de que ha de dar cuenta estrecha. Y, ya que queramos envidiar, no envidiemos las mercedes que Dios le hizo, sino lo bien que corresponde a ellas, que esto es lo que se debe envidiar, que es lo que le da el mérito, no el haberlas recibido, que eso es cargo. Estimemos el beneficio que Dios nos hace de no hacernos todos los beneficios que queremos, y los que también su Majestad quiere hacernos, y suspende, por no hacernos mayor cargo. Agradezcamos y ponderemos este primor del Divino Amor, en quien el premiar es beneficio, el castigar es beneficio y el suspender los beneficios es el mayor beneficio, y el no hacer finezas, la mayor fineza. Y, si no, díganme: Dios que dio al mundo su Unigénito, que encarnó y murió por el hombre ¡qué podrá negar al hombre! Nada. Él mismo lo dice: *Quis est ex vobis homo quem si potierit filius suus panem, numquid lapidem porriget ei? Aut si piscem potierit, numquid serpentem porriget ei? Si ergo vos cum sitis mali nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester, qui in Caelis est, dabit bona petentibus se?*¹⁶¹. Pues,

¹⁵⁶ De donde se deduce que, cuando se aumenta lo recibido, más grave es el cargo de la cuenta.

¹⁵⁷ En el margen de este párrafo: Greg. in Homil. 9; Mat. in cap. 25.

¹⁵⁸ ¡Ay de aquel hombre por el cual yo seré traicionado, mejor le sería si no hubiera nacido!

¹⁵⁹ Yo borraré, dijo, de la superficie de la tierra al hombre que he creado, con el hombre, a las bestias, a los reptiles y a las aves del cielo, pues me arrepiento de haberlos creado.

¹⁶⁰ exonerar: aliviar, descargar de peso u obligación.

¹⁶¹ ¿Hay por ventura alguno entre vosotros que pidiéndole pan un hijo suyo le dé una piedra? ¿O que si le pide un pez le dé una culebra? Pues, si vosotros, malos como sois, sabéis dar cosas buenas a vuestros hijos ¡Cuánto más vuestro Padre Celestial dará cosas buenas a los que se las pidan!

Señor, ¿cómo la madre de los hijos del Zebedeo os pide dos sillas y no se las dais? Porque no saben lo que piden, y en Dios el mayor beneficio es no dar, siendo su condición natural, porque no nos conviene, que dar siendo tan liberal y poderoso¹⁶².

Y así juzgo ser ésta la mayor fineza que Dios hace por los hombres. Su Majestad nos dé gracia para conocerlas, correspondiéndolas, que es el mejor conocimiento. Y que el ponderar sus beneficios no se quede en discursos especulativos, sino que pase a servicios prácticos para que sus beneficios negativos se pasen a positivos, hallando en nosotros digna disposición que rompa la presa a los estancados raudales de la liberalidad divina, que detiene y represa nuestra ingratitud. Y a v.m.d. me guarde muchos años. Vuelvo a poner todo lo dicho debajo de la censura de nuestra Santa Madre Iglesia Católica, como su más obediente hija. Iterum vale¹⁶³.

¹⁶² En el margen de este párrafo: Gen. I, cap. 6; Mat. cap. 7.

¹⁶³ El *Iterum* une formalmente los dos *Vale*, las dos partes autónomas de la carta. Tras un análisis de la procedencia literaria del seudónimo, Octavio Paz llega a la conclusión de que el propio seudónimo era ya una invitación a Sor Juana a que dejase las letras profanas por las sagradas. Éste resultó ser el ataque que más le dolió a ella, porque en ese momento estaba más preocupada por el tema del conocimiento que por el aspecto religioso. Para todas estas cuestiones cfr. Paz, O. (1995): *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Barcelona, Seix-Barral, pp. 536 ss.

En diálogo con las Iglesias protestantes

Rev. Aragon. Teol. 13 (2001)

Emilio Aznar

Ya va para dos años de la firma entre católicos y luteranos de la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación* (Ausburgo, 31 de octubre de 1999). Un acuerdo religioso que mereció la atención momentánea de los medios de comunicación y que tuvo por tanto una cierta resonancia social en nuestro país.

La idea que se reflejó entonces, de manera especial por los informativos de televisión, que por definición no entienden de otros matices que no sean los de las imágenes, queda perfectamente ilustrada en el contenido de alguna de las llamadas que recibí en los días siguientes de personas normales, de cultura media, no muy introducidas en cuestiones teológicas: «¿Así que, por fin, os habéis unido protestantes y católicos? Ya era hora; os ha costado reconocer que Lutero tenía razón en lo de la justificación por la fe».

No sé si entre personas con una cierta formación teológica y cristiana, en general, se ha comprendido mejor la naturaleza y el alcance del acuerdo. Me inclino a pensar que no mucho mejor si nos atenemos a la poca resonancia, difusión y debate que ha provocado la cuestión hasta ahora. No conozco entre nosotros ni una sola iniciativa formativa sobre el tema. Tan sólo tengo constancia de una sesión conjunta entre católicos y evangélicos (*Iglesia evangélica española*) en la que se trató expresamente este tema y en la que tuve oportunidad de participar personalmente (Zaragoza, 28 de febrero de 2000), y la publicación de los textos del acuerdo en el Boletín Oficial de la Diócesis de Zaragoza¹.

Como quiera que es deseo de unos y de otros que el consenso logrado respecto a los postulados fundamentales de la doctrina de la justificación lleguen a influir en la vida y el magisterio de las respectivas Iglesias², nos proponemos ofrecer en este artículo unas líneas básicas de comprensión del acuerdo que nos ayuden a no olvidar un tema dogmático de primer orden, tanto por su importancia en la comprensión global del mensaje cristiano, como por sus evidentes repercusiones ecuménicas. En el desarrollo del mismo incluiremos alguna referencia al Concilio de Trento, para poner de manifiesto una vez más, y en contra de una creencia generalizada, que muchos de los

¹ Boletín Eclesiástico Oficial de la Diócesis de Zaragoza, año CXXXVIII, n.º 10, octubre 1999, pp. 603-622. Y una posterior rectificación, a la que luego nos referiremos, en la p. 691 del Boletín de diciembre de 1999 (año CXXXVIII, n.º 12), en la que todavía persiste una errata, pues el primer documento *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación (propuesta definitiva)*, data del 16 de junio de 1997, y no de 1998 como apunta la corrección. Así mismo, en ese mismo número se recoge el artículo publicado por D. Elías Yanes en la Hoja Diocesana *Iglesia en Zaragoza*, titulado *El acuerdo entre católicos y luteranos sobre la doctrina de la justificación*, pp. 654-655.

² Cfr. *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación (propuesta definitiva)*, 16 de junio de 1997, n.º 43 (en adelante DJ).

postulados típicos de Lutero sobre esta doctrina son asumidos por este Concilio. Posiblemente no hubiera sido posible un acuerdo como el que nos ocupa sin la base dogmática que nos proporciona el siglo XVI, en el origen mismo de la Reforma³.

Los documentos

La primera condición para valorar correctamente el acuerdo alcanzado es conocer la secuencia y naturaleza de los documentos que lo componen. Éstos no nacen de la nada, pues son el resultado de un largo proceso de diálogo que se inicia con el fin del Concilio Vaticano II y, en fases sucesivas, se abordan temas como los del *Evangelio e Iglesia*, *Eucaristía y ministerio* y, desde 1986, el de la justificación, con un primer resultado en la línea que estamos analizando: el documento *Iglesia y justificación: la concepción de la Iglesia a la luz de la justificación* (1993)⁴.

Lo firmado el 31 de octubre de 1999 por el cardenal Edward Idris Cassidy en nombre de la Iglesia Católica y el obispo Christian Krause en el de la Federación Luterana Mundial, no es un solo documento sino dos, entre los que media, además, un período de dos años.

El documento básico, *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación (propuesta definitiva) (DJ)*⁵, está fechado el 16 de junio de 1997. Consta de 44 números distribuidos bajo los siguientes epígrafes: 1. *El mensaje bíblico de la justificación*; 2. *La doctrina de la justificación como problema ecuménico*; 3. *Interpretación común de la justificación*; 4. *Explicación de la interpretación común de la justificación*; 5. *Significado y alcance del consenso logrado*. La fórmula sintética que articula todo el documento aparece en el n.º 15, cuando afirma solemnemente: «*Sólo por gracia mediante la fe en Cristo y su obra salvífica y no por algún mérito nuestro, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo que renueva nuestros corazones, capacitándonos y llamándonos a buenas obras*». El texto completo tiene carácter oficioso. Por parte luterana firma la *Federación Luterana Mundial* y por la católica el *Pontificio Consejo para la Unidad de los cristianos*.

A este primer documento básico le siguen las respuestas de las respectivas Iglesias, que se producen un año después. La del *Consejo de la Federación Luterana Mundial* el 16 de junio de 1998 y la de la *Iglesia Católica* el 25 de junio de 1998. Aunque en ambos casos se habla de ratificación por parte de las Iglesias, las respuestas no tienen nada de protocolario, pues constituyen ambas un riguroso juicio sobre los aspectos de la *DJ* que consideran de todo punto incompatibles con las posiciones dogmáticas adquiridas. Desconocemos el texto de la *Federación Luterana*, pero la

³ En este sentido, es altamente positivo el juicio de la teología moderna y contemporánea sobre el alcance del *Decreto sobre la justificación* del concilio de Trento. Los elogios vienen incluso de un protestante liberal tan significado como Harnack, vid. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander, 1991, pp. 302-303.

⁴ Para el estudio del diálogo en este período de tiempo, vid. A. GONZÁLEZ MONTES, *Enchiridion Oecumenicum*, Salamanca, v. I, 1986; v. II, 1993; A. BIRMELE, *La communion ecclesiale. Progrès oecuméniques et enjeux méthodologiques*, Genève-Paris, 2000.

⁵ Cfr. *Ecclesia*, n.º 2902, 18 de julio de 1998, p. 26.

respuesta católica, que ahora, además, viene ya firmada conjuntamente por la *Congregación para la Doctrina de la Fe* y por el *Consejo pontificio para la Promoción de la Unidad de los cristianos*, supone un riguroso análisis crítico de los postulados presentados en la *DJ*. El juicio global no puede ser más categórico: «*El elevado nivel de acuerdo alcanzado no permite aún afirmar que todas las diferencias que separan a los católicos y luteranos, en la doctrina de la justificación, son simples cuestiones de acentuación o de lenguaje. Algunas afectan a aspectos de contenido y, por consiguiente, no todas son recíprocamente compatibles, como por el contrario se afirma en el número 40*»⁶.

Hay finalmente un segundo documento conjunto: *Comunicado oficial común emitido por la Federación Luterana Mundial y la Iglesia Católica*, conocido de forma general por *Anexo*, pues no es un texto que sustituya al de la *DJ*, sino que lo matiza en alguno de sus extremos, integrando de este modo las críticas que tanto luteranos como católicos habían emitido en un primer momento. Con esta firma, ahora sí, el 31 de octubre de 1999, la Iglesia Católica y la Federación Luterana Mundial confirman la Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación en su totalidad. *Declaración conjunta* más *Anexo* son los dos documentos objeto del acuerdo. Veremos su conexión en alguno de los puntos sobre el contenido que nos proponemos analizar a continuación.

Los puntos más conflictivos

A juzgar por los puntos que aborda el *Anexo*, y si descartamos los suscitados por la *respuesta de la Iglesia Católica*, de los que tenemos conocimiento por el documento antes expuesto, tres parecen ser las dificultades del lado luterano.

La primera tiene que ver con una interpretación un tanto liberal del concepto de concupiscencia: la tradición protestante siempre ha identificado la concupiscencia con el pecado, mientras que la católica ha considerado aquella como una mera inclinación al mal, que no se concreta en pecado si el hombre, de forma personal, no accede a ella. El *Anexo* contempla este problema al reconocer que para los luteranos el deseo puede llegar a ser la abertura por la que el pecado ataca⁷. Este argumento sería suficiente para conciliar las afirmaciones católicas con las suyas propias. En cualquier caso, unos y otros están de acuerdo en que dicha tendencia, la concupiscencia, no corresponde al designio inicial de Dios para la humanidad⁸, y que, aunque se enfatice el perdón de los pecados y la renovación de la humanidad en Cristo, los justificados están expuestos, también constantemente, al poder del pecado y no están eximidos de luchar toda su vida contra la oposición a Dios (*DJ* 28).

⁶ *Respuesta de la Iglesia Católica...*, 25 de junio de 1998, n.º 5. Esta es la razón de la inadmisibile colocación de los documentos en el *Boletín Oficial de la Diócesis de Zaragoza* (vid. nota n.º 1), pues al situar la respuesta de la Iglesia católica al final de los tres documentos que publica sin fechar, da la impresión que este juicio crítico es la última palabra sobre el tema. Si esto fuera así, no estaríamos hablando ahora de un acuerdo sino de un gran desacuerdo.

⁷ Cfr. *Anexo*, n.º 2, B).

⁸ Se recoge en este punto una cita textual de la *DJ*, en el número 30.

El tratamiento dado al tema de las obras (*Anexo 2, D*) y el de la promesa de la vida eterna (*Anexo 2, E*) parecen ser los otros dos puntos que suscitan recelos entre los luteranos. No entramos en ellos.

Del lado católico, tres son también las cuestiones candentes: la aceptación de la fórmula *simul iustus et peccator*, el que no se dé suficiente relieve a la cooperación del hombre en el proceso de su propia justificación, no concediéndole más que una actitud meramente pasiva, y, finalmente, la dificultad para reconocer la centralidad que el protestantismo en general otorga al tema de la justificación. Expresamente la *Respuesta de la Iglesia Católica* reconoce que la mayor dificultad se encuentra en la primera cuestión, lo que leído en sentido positivo es reconfortante, pues indirectamente está dando su aprobación a afirmaciones tan decisivas para el conjunto de la cuestión como *La impotencia y el pecado humanos respecto a la justificación* (DJ 19-21), *La justificación en cuanto perdón del pecado y fuente de justicia* (DJ 22-24) o *La justificación por fe y por gracia* (DJ 25-27). A este respecto, llaman la atención las formulaciones claras y nítidas del Concilio de Trento, cuando explica cómo hay que entender que el pecador es justificado por la fe y gratuitamente: «La fe es el principio de la humana salvación, el fundamento y raíz de toda justificación, sin ella es imposible agradar a Dios (Heb 11, 6) y llegar al consorcio de sus hijos; y se dice que somos justificados gratuitamente, porque nada de aquello que precede a la justificación, sea la fe, sean las obras, merece la gracia misma de la justificación; porque si es gracia, ya no es por las obras; de otro modo (como dice el mismo Apóstol) la gracia ya no es gracia (Rom 11, 6)»⁹. Pero, veamos con más detalle cómo se abordan los puntos anteriormente citados.

La expresión *simul iustus et peccator*

La expresión *simul iustus et peccator*, en cuanto que trata de definir la realidad del pecador justificado, plantea serias dificultades a la concepción católica en el mismo título. La apelación de la *Respuesta católica* al Concilio de Trento es contundente: «Porque en los renacidos nada odia Dios, porque nada hay de condenación en aquellos que verdaderamente por el bautismo están sepultados con Cristo para la muerte»¹⁰.

Tampoco parece gustar el giro típicamente protestante que aparece en la DJ 29 cuando se refiere al hombre justificado por Cristo: «Pero, viéndose a sí mismo, reconoce que también sigue siendo totalmente pecador, el pecado sigue viviendo en él». Dicha apreciación atentaría directamente contra la doctrina de Trento que afirma: «La justificación misma que no es sólo remisión de los pecados, sino también santificación y renovación del hombre interior»¹¹. Evidentemente, no es fácil compaginar la afirmación de un estado de santidad como el que se plantea con la de un hombre que sigue siendo totalmente pecador.

⁹ Trento, *Decreto sobre la justificación*, cap. 8, DS 1532.

¹⁰ Trento, *Decreto sobre el Pecado Original*, DS 1515.

¹¹ Trento, *Decreto sobre la justificación*, DS 1528.

El *Anexo* se muestra bastante sensible a la problemática planteada y vuelve a abordar el tema con una formulación más bíblica y menos teológica. Lo hace de la siguiente manera. *Primero*, insistiendo en el aspecto de liberación del pecado y del consiguiente don de una nueva vida en Cristo: estamos en paz con Dios (Rom 5, 1), somos hijos de Dios (1 Jn 3, 1), el que está en Cristo es una nueva creación (2 Cor 5, 17). Nada que objetar por parte católica, pues ése es precisamente su acento. Nada que objetar por parte luterana en cuanto que resuelve la cuestión a partir de un argumento escriturístico inapelable.

Segundo, el contrapunto del pecado se expone a continuación con una sucesión de citas bíblicas encadenadas que comienzan textualmente: «*Aun así nos engañamos si decimos que no tenemos pecado (1 Jn 1, 8-10)*»¹²; y que siguen con Sant 12; Sal 19, 13; Lc 18, 13; Rom 6, 12.

La argumentación más teológica de la *DJ* retrotrae ahora la común interpretación del *simul iustus et peccator* a su fundamento escriturístico y rebaja los argumentos teológicos antes expuestos a la categoría de *diferentes aproximaciones*¹³. El hecho no deja de ser una constatación de la dificultad que entraña un acuerdo como el propuesto y explica que las invitaciones mutuas a seguir profundizando con base en el consenso logrado son algo más que fórmulas retóricas¹⁴.

¿Una actitud meramente pasiva?

La *Respuesta católica* acoge con satisfacción la afirmación de que el hombre puede rechazar la gracia (*DJ* 21) y que, por tanto, conserva una cierta capacidad de decisión, de forma que no se sitúe ante ella como un ser inerte y pasivo. Sin embargo, echa de menos una formulación más amplia que parece deducirse de lo afirmado, pues a la libertad de rechazar debe corresponder la libertad de acoger. Esta libertad positiva es considerada por la parte católica como una nueva capacidad para adherirse a la voluntad divina, y se corresponde con lo que Trento en su día llamó *cooperatio*. Pues bien, la afirmación de una cooperación por parte del hombre es difícilmente compatible con la expresión *mere passive* (meramente pasiva) que utiliza la *DJ*.

En este sentido, la postura del Concilio es un ejemplo de equilibrio y de sensibilidad religiosa. No nos resistimos a recoger textualmente dicha doctrina: «*Declara además que el principio de la justificación misma en los adultos ha de tomarse de la gracia de Dios proveniente por medio de Cristo Jesús, esto es, de la vocación, por la*

¹² *Anexo*, n.º 2, A).

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Curiosamente sí que hay algunos autores católicos contemporáneos que han reflexionado acerca de una apropiación católica de la fórmula *simul iustus et peccator*. En concreto, J. L. Ruiz de la Peña propone una lectura no metafísica de la compatibilidad en un mismo sujeto de dos realidades, santidad y pecado, al situar la cuestión en una perspectiva relacional y procesual: «En cuanto expresión de una relación interpersonal, en efecto, eso que llamamos gracia no es una cosa que se tiene o no se tiene, es más bien una realidad que conoce diversas vicisitudes y asume variadas conformaciones en los distintos momentos de su decurso; que se modula no según una trayectoria uniformemente rectilínea, sino describiendo una curva a menudo sinuosa y accidentada. Si el justo no estuviese constantemente asistido por un régimen de gracias actuales, volvería a ser lo que fue y lo que *potencialmente* continúa siendo: un pecador», o.c., p. 369.

que son llamados sin que exista mérito alguno en ellos, para que quienes se apartaron de Dios por los pecados, por la gracia de Él que los excita y ayuda a convertirse, se dispongan a su propia justificación, asintiendo y cooperando libremente a la misma gracia, de suerte que, al tocar Dios el corazón del hombre por la iluminación del Espíritu Santo, ni puede decirse que el hombre mismo no hace nada en absoluto al recibir aquella inspiración, puesto que puede también rechazarla; ni tampoco, sin la gracia de Dios, puede moverse, por su libre voluntad, a ser justo delante de Él»¹⁵.

El tratamiento de este tema en el Anexo es breve pero significativo. Por un lado enmarca la cuestión enunciando el principio general de la *sola gracia* y la *sola fe*: «La justificación tiene lugar sólo por la gracia (DJ 15 y 16), por la sola fe; la persona es justificada sin las obras (Rom 3, 28, cf DJ 25)»¹⁶. Incluso recuerda a continuación que no sólo cuando la fe comienza, sino hasta cuando esta fe termina, según expresión de Tomás de Aquino. Para terminar reconociendo, efectivamente, que la obra de la gracia no excluye la acción humana: desde el momento en que el Espíritu Santo ha comenzado su acción en nosotros, podemos y debemos cooperar con su poder¹⁷.

La importancia de la doctrina de la justificación

Existe una última dificultad de conjunto: la clara diferencia de apreciación que la doctrina de la justificación tiene para católicos y luteranos en cuanto criterio para la vida y para la praxis de la Iglesia. Para los luteranos, la doctrina de la justificación es como el artículo central de la fe, la medida y criterio de la fe cristiana; mientras que la parte católica habla más bien de insertar esta doctrina en el conjunto de la regla de fe, es decir, la confesión del Dios uno y trino, cristológicamente centrada y arraigada en la Iglesia viva y en su vida sacramental¹⁸.

Para nosotros, esta dificultad es de orden menor si tenemos en cuenta su planteamiento matizado en la misma DJ: «Cuando los luteranos resaltan el significado sin parangón de este criterio, no niegan la interrelación y el significado de todos los postulados de la fe. Cuando los católicos se ven ligados por varios criterios, tampoco niegan la función peculiar del mensaje de la justificación»¹⁹.

Existen, por parte católica algunas dificultades más. Una relativa al sacramento de la penitencia y otra que afecta a la representatividad de los firmantes por el lado luterano y que se refiere, no tanto a las personas, sino a la legitimidad de su modo de organización. En ese sentido, el Anexo recuerda que la Iglesia Católica no pretende poner en cuestión la autoridad de los Sínodos luteranos y cada parte respeta el proceso propio de la otra para alcanzar las decisiones doctrinales.

¹⁵ Trento, *Decreto sobre la justificación*, cap. 5, DS 1525.

¹⁶ Anexo, n.º 2, C).

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Cfr. *Respuesta de la Iglesia Católica...*, n.º 2.

¹⁹ DJ n.º 18.