

Origen y desarrollo del catecumenado (II)

José Rico Pavés
Obispo Auxiliar de Getafe

Buscando las fuentes patrísticas del RICA

Para evitar la impresión de «arqueologismo», tal como sucedió a algunos miembros del *Consilium* al recibir el primer esquema del futuro OICA presentado por el relator del *coetus* XXII, es fundamental familiarizarse con los testimonios de la Sagrada Tradición que están en el origen de la restauración del catecumenado de iniciación estructurado en etapas. Tal es el objetivo de esta segunda parte, en la que se muestran resumidos los principales documentos de la antigüedad cristiana, obtenidos después de haber estado *buscando las fuentes patrísticas del RICA*.

En los primeros siglos de la Iglesia la iniciación cristiana se realizaba de manera progresiva, combinando palabra y celebración, desembocando en los sacramentos del bautismo, confirmación y eucaristía administrados en una única celebración. Con el tiempo, debido a factores diversos, los tres sacramentos se fueron administrando en celebraciones separadas, llegándose incluso a alterar el orden. Es frecuente presentar el origen y desarrollo del itinerario de la iniciación cristiana en cinco etapas, atendiendo principalmente a la estructura y disposición ordenada de los sacramentos y de los ritos que los acompañan¹: la época apostólica, que

¹ Cf. A. HAMMAN, *El bautismo y la confirmación*, Herder, Barcelona 41982, 23-173; V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du II au VI siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins*, Fondazione CISAM, Spoleto 21992; M. AUGÉ, *Liturgia. Historia. Celebración. Teología. Espiritualidad*, CPL, Barcelona 1995, 85-88; C. ELORRIAGA, *Bautismo y catecumenado en la tradición patrística y litúrgica. Una selección de textos*, Grafite Ediciones, Baracaldo 1998 [= Elorriga]; I. OÑATIBIA, *Bautismo y confirmación*, BAC, Madrid 2000, 15-98; P.F. BRADSHAW, *The Search for the Origins of Christian Worship*, Oxford University Press, Oxford 22002, 144-170; J. RICO PAVÉS, *Los Sacramentos de la Iniciación cristiana*, Instituto Teológico San Ildefonso, Toledo 2006, 61-396; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism. From the New Testament to the Council of Trent*, Ashgate, Farnham 2006; ID., *Reformation and Modern Rituals and Theologies of Baptism. From Luther to Contemporary Practices*, Farnham 2006; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation. Their evolution and interpretation*, Liturgical Press, Minnesota 22007; P.L. GAVRILYUK, *Histoire du catéchuménat dans l'Église ancienne*, Cerf, Paris 2007; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church. History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*, Eerdmans Publishing, Michigan 2009; M. AUGÉ, *L'Iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione*, Libreria Ateneo Salesiano (LAS), Roma 2010, 29-161; J. FONTBONA, *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, CPL, Barcelona 2014, 39-265.

pone los fundamentos a partir de las acciones salvíficas de Cristo vividas desde su misterio pascual; el periodo que va del siglo II al V, en que cristaliza la «forma típica» del catecumenado por etapas integrando los ritos que conducen a los sacramentos de iniciación; el periodo del siglo VI al X, donde se percibe la creciente desestructuración del catecumenado; la etapa del siglo X hasta el siglo XX, donde la iniciación se ubica en una misión evangelizadora identificada con la implantación de la Iglesia; y la etapa de restauración del catecumenado, iniciada con el Concilio Vaticano II. Estas cinco etapas pueden agruparse en dos, para percibir mejor el lugar que ocupa la transmisión de la fe en la vida de la Iglesia: el primer milenio cristiano, caracterizado por el origen, desarrollo, cima y debilitamiento del catecumenado; el segundo milenio, con diferencias en oriente y occidente, caracterizado por el nacimiento, desarrollo, cima y debilitamiento de la sociedad cristiana, dentro de la cual se integra la transmisión de la fe. La entrada de la Iglesia en el tercer milenio, apenas iniciada, se realiza desde la conciencia de la necesidad de una nueva evangelización, en la que la restauración del catecumenado por etapas ha de jugar un papel determinante.

A la hora de cumplir el mandato conciliar de restaurar el catecumenado, la mirada se dirigió al primer milenio, cuya huella siguió presente en los textos litúrgicos durante el segundo milenio, si bien acomodados a un esquema no catecumenal. En esta segunda parte de nuestro estudio fijaremos la atención en el primer milenio, centrándonos en los testimonios iniciales de la época apostólica, en los más importantes de los siglos II al V (periodo principal para nuestro propósito) y en algunos testimonios posteriores, centrados sobre todo en la literatura hispana visigótica.

1. La época apostólica

Aunque en el NT no existe propiamente el lenguaje de la iniciación, la primera predicación cristiana expresa ya la idea de un proceso que implica pasar de la muerte a la vida. En el principio, medio y fin de ese proceso se encuentra el encuentro con Jesucristo resucitado y la participación en su misterio pascual.

En realidad, la comprensión de la iniciación como *proceso* tiene su origen en las palabras y en las acciones del mismo Cristo. A Nicodemo Jesús le anuncia que para entrar en el Reino de Dios es necesario «nacer de nuevo», es decir, nacer «de agua y de Espíritu» (cf. *Jn* 3, 3-5), lo cual implica creer que Él es el Hijo enviado por el Padre para que el mundo

se salve por Él (cf. *Jn 3*, 13-21). Las acciones salvíficas actualizadas en los sacramentos encontrarán en las palabras y hechos de Jesús su justificación. Los evangelios recogen estas palabras y obras ofreciéndonos los fundamentos de las catequesis sacramentales.

El *signo de Jonás* (cf. *Mt 12*, 38-41; *Lc 11*, 24-26.29-32) es signo bautismal por ser figura de la muerte y resurrección de Cristo. Es el mismo Señor el que pone en relación su muerte y resurrección con lo sucedido a Jonás. No se dará otro signo –signo por antonomasia– fuera del Misterio Pascual, realidad de la que recibe su eficacia cualquier otro signo o símbolo (sacramental).

En el *diálogo de Jesús con la samaritana* (cf. *Jn 4*, 1-42) se entrelazan cuatro temas, articulados unitariamente desde la perspectiva bautismal: i) el «don de Dios»; ii) el «agua viva»; iii) el culto; y, iv) y la comunicación del don recibido. La riqueza catequética del relato se descubre a partir del desarrollo de estos temas. El *agua viva* se presenta como un símbolo rico de significados: Cristo, dador del agua viva; el agua, símbolo del Espíritu; el agua, símbolo de la fe. El diálogo con Cristo permite pasar de la frustración personal, al descubrimiento de la propia vocación y al reconocimiento gozoso de Jesús que culmina en la fe y en la misión. «Beber» el agua viva que Cristo da, significa creer en Él y adorar al Padre en Espíritu y en verdad.

La *curación del paralítico en la piscina de Betesda* (cf. *Jn 5*, 1-18) presenta de nuevo el agua y el Espíritu como principios de vida. La salud no se alcanza por estar en un lugar determinado o por realizar unas prácticas rituales, sino por el poder de Jesús. El milagro revela, desde la perspectiva bautismal, que el bautismo es sacramento del perdón.

La *curación del ciego de nacimiento* (cf. *Jn 9*, 11-39) permite mostrar el encuentro con Cristo como un proceso de «iluminación». Esta iluminación contiene elementos propios: i) la luz es Cristo; ii) la iluminación bautismal es la fe; iii) la iluminación bautismal es la justificación, es decir, la salvación mesiánica. La salvación se recibe mediante la fe sellada con el Bautismo.

El testimonio del evangelista san Juan sobre *el costado abierto de Cristo en la cruz* (cf. *Jn 19*, 31-37) revela un dato fundamental: toda la economía sacramental encuentra su origen fontal en el costado traspasado del Redentor. El «tanto amó Dios al mundo» que lleva al Hijo Unigénito a la muerte y resurrección, se prolonga ahora en el tiempo de la Iglesia mediante los sacramentos. Toda la realidad sacramental, y de forma especial el bautismo y la eucaristía, recibe su eficacia de la

muerte redentora de Cristo. Su costado abierto es el manantial del que brotan torrentes de agua viva.

Desde el día de Pentecostés la Iglesia ha llevado a cumplimiento el mandato evangelizador y bautismal de Cristo². San Pedro declara a la multitud conmovida por su predicación: *Convertíos y sea bautizado cada uno de vosotros en el nombre de Jesús, el Mesías, para perdón de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo (Hch 2, 38)*. Poco antes de la ascensión, había sido el mismo Cristo el que anunciaba el bautismo en el Espíritu, señalando la diferencia con el bautismo de Juan el Bautista: *Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados con Espíritu Santo dentro de no muchos días (Hch 1, 5)*.

Los apóstoles y sus colaboradores ofrecen el bautismo a quien crea en Jesús: judíos, hombres temerosos de Dios, paganos (cf. *Hch 2, 41; 8, 12-13; 10, 48; 16, 15*). La práctica bautismal recorre todo el libro de los Hechos de los Apóstoles, y, aunque los testimonios no permiten descubrir normas apostólicas detalladas sobre el modo de cumplir el mandato misionero y bautismal de Jesucristo³, sí encontramos en ellos los elementos esenciales del proceso de iniciación. El día de Pentecostés, el bautismo aparece como la conclusión de un proceso de conversión tras la acogida de la Palabra de Dios y de la aceptación de Cristo muerto y resucitado (cf. *Hch 2, 38-41*). Felipe desarrolla el ministerio apostólico bautizando en Samaría (cf. *Hch 8, 4-17*) hasta que es llevado junto al eunuco etíope, cuyo proceso de conversión se describe como un llegar a comprender que las promesas de las Escrituras se cumplen en Jesús de Nazaret, de quien recibe la salvación al ser bautizado (cf. *Hch 8, 26-39*). La conversión de san Pablo se realiza mediante un encuentro inesperado con Cristo, que le lleva a experimentar la acogida maternal de la Iglesia naciente hasta que recibe el bautismo y se incorpora a su misión (cf. *Hch 9, 1-19; 22, 6-18; 26, 9-18*). El relato del bautismo de Cornelio y de su familia, muestra el primer bautismo de paganos (*Hch 10, 44-47*), al que sigue el bautismo de Lidia y de su familia en Filipos (cf. *Hch 16, 12-15*), donde también es bautizado el carcelero. El bautismo aparece siempre ligado a la fe: *Cree en el Señor Jesús y te salvarás tú y tu familia*, declara san Pablo a su carcelero en Filipos. El relato continúa: *y se bautizó en seguida con todos los suyos (Hch 16, 31. 33)*. Se refiere, en fin, el bautismo de los primeros creyentes en Corinto (cf. *Hch 18, 2-8*) y de un grupo de dis-

² Cf. E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 166-185; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 23-40.

³ Cf. G. KRETSCHMAR, «Recent Research on Christian Initiation», en M.E. JOHNSON (ED.), *Living Water, Sealing Spirit: Readings on Christian Initiation*, Liturgical Press, Minnesota 1995, 33.

cípulos que había recibido el bautismo de Juan el Bautista, pero que no había oído hablar del Espíritu Santo antes del encuentro con Pablo (cf. *Hch* 19, 1-7).

En todos los relatos bautismales del libro de los Hechos de los apóstoles aparecen algunos elementos característicos que permitirán la posterior configuración del proceso de iniciación cristiana: i) la relación orgánica entre anuncio del evangelio, conversión, fe, bautismo e incorporación a la Iglesia; ii) la efusión del Espíritu en el bautismo como acontecimiento mesiánico y escatológico; iii) la liberación del pecado, efecto del bautismo; iv) el rito debe ir precedido y acompañado de la fe; creer significa adherirse a Jesucristo y acoger su evangelio; v) el don del Espíritu se vincula a la imposición de manos (cf. *Hch* 8, 5-25; 19, 1-6); vi) la relación entre gesto, agua e imposición de manos; vii) la instrucción previa antes del bautismo; viii) los que creen y expresan su fe en el bautismo se integran en el nuevo Pueblo de Dios y dan testimonio de su fe en Cristo.

A san Pablo debemos la primera elaboración de una teología bautismal, que contiene ya el núcleo de todo proceso de iniciación: morir con Cristo para resucitar con Él. *¿Es que no sabéis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús fuimos bautizados en su muerte? Por el bautismo fuimos sepultados con él en la muerte, para que, lo mismo que Cristo resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en una vida nueva (Rom 6, 3-4; cf. Col 2, 12). Los bautizados se han revestido de Cristo (Gál 3, 27), por la acción del Espíritu Santo han recibido un baño que purifica, santifica y justifica (cf. 1 Cor 6, 11; 12, 13), y han entrado a formar parte del único Cuerpo de Cristo que es la Iglesia (cf. 1 Cor 12, 13).*

Como último testimonio de la época apostólica, la Primera Carta de san Pedro nos ofrece toda ella una catequesis de iniciación cristiana en la que se lee el relato del diluvio universal y del arca de Noé como figura del bautismo cristiano (cf. *1 Pe* 3, 18-22). El *agua* es el lugar del enfrentamiento de las potencias infernales. *Noé*, situado entre dos mundos, el viejo destruido y el nuevo, es figura del pueblo que ha sido rescatado. El *arca*, como la Iglesia, es el instrumento de la salvación. A las ocho *personas salvadas* corresponden en la economía cristiana los bautizados, salvados bajo el signo del octavo día, que es el día pascual. Los bautizados pertenecen al día octavo, el día de la resurrección.

2. Del siglo II al V

La configuración de la iniciación como un proceso estructurado y regulado según un ritual orgánico y completo empieza a realizarse a finales del siglo I y es un hecho bien documentado ya en el siglo III.

2.1. La *Didaché*

En la *Didaché* (c. 90 d.C.) aparecen claros algunos elementos que ya no desaparecerán en el futuro, como son el uso de la fórmula trinitaria al bautizar (7, 1), bautismo con agua viva o con otra agua (7, 2), el bautismo por infusión (7, 3), la preparación al bautismo con el ayuno (7, 4), y la prescripción de que sólo el bautizado puede participar en la eucaristía (9, 5)⁴. Importa advertir que la disciplina sobre la celebración del bautismo se encuentra después de la catequesis sobre los dos caminos y antes de la indicación sobre la oración del Padrenuestro y de las prescripciones sobre el modo de celebrar la eucaristía, lo cual parece un indicio claro del itinerario de la iniciación.

2.2. San Ignacio de Antioquía

Los testimonios de san Ignacio de Antioquía (+107) sobre la iniciación cristiana deben entenderse desde su preocupación doctrinal anti-doceta⁵. Los docetas negaban la verdadera humanidad de Jesucristo y no tomaban en serio ni la encarnación ni la resurrección y, en consecuencia, tampoco la vida nueva del bautismo ni la eucaristía. Para san Ignacio todo va unido y la eucaristía es uno de los aspectos que hay que aceptar para entender todo el misterio de Cristo y de la Iglesia.

San Ignacio utiliza los términos de «bautismo» y «bautizar» sólo cuatro veces: dos para el bautismo de Jesús y dos para el sacramento de la iniciación. El lenguaje bautismal es reducido en comparación con el eucarístico. Las dos alusiones al bautismo de Jesús⁶ se encuentran en el mismo contexto de confesión de la fe. Es posible que el bautismo

⁴ Cf. *Didaché* 7-10 (FuP 3, 94-101; BPa 50, 46-49); E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 201-206; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 43-47; W. RORDORF, «Baptism according to the Didache», en J.A. DRAPER (ED.), *The Didache in Modern Research*, E.J. Brill, Leiden 1996, 212-222; J.A. DRAPER, «Ritual Process and Ritual Symbol in Didache 7-10», en *Vigiliae Christianae* 54 (2000) 121-158; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 14-16.

⁵ Cf. A. BENOIT, *Le baptême chrétien au second siècle*, Presses Universitaires de France, Paris 1953, 59-82; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 209-210.

⁶ Cf. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ef. 18*, 2 (FuP 1, 121; BPa 50, 245) y *Smyrn.* 11 (FuP 1, 179; BPa 50, 279-280).

de Jesús hubiese formado parte de la confesión de fe bautismal, que se esforzaba en relacionar el rito con la vida del Señor.

Pues según el designio de Dios, por María fue concebido Jesús, el Cristo, nuestro Dios, *del linaje de David (Jn 7, 42)* y del Espíritu Santo, el cual nació y fue bautizado para purificar el agua con su pasión⁷.

El texto parece concebir la pasión de Cristo como una victoria sobre los demonios y atribuir a las aguas un poder purificador para lavar los pecados, prefigurado por el bautismo de Jesús. Hallamos así una relación entre el bautismo y la cruz. Un tema presente en el judeo-cristianismo sirio que será característico del cristianismo asiático (antioqueno).

En la carta a los *Esmirniotas* san Ignacio subraya la eclesialidad del bautismo y de la eucaristía, los cuales no pueden ser celebrados sin el obispo:

Seguid todos al obispo, como Jesucristo al Padre, y al presbiterio como a los apóstoles. Respetad a los diáconos como al mandamiento de Dios. Nada de lo que atañe a la Iglesia lo hagáis sin el obispo. Solo ha de considerarse válida aquella eucaristía que esté presidida por el obispo o por aquel en quien él mismo delegue. Donde aparezca el obispo, esté allí la comunidad, así como donde esté Jesucristo, allí está la Iglesia católica. No es lícito bautizar ni celebrar la eucaristía sin el obispo. Sin embargo, lo que éste apruebe, es agradable a Dios para que todo lo que hagáis sea sólido y válido⁸.

La Iglesia, congregada en torno al obispo que preside la eucaristía, alcanza el culmen de su unidad con Cristo y con sus miembros. Por eso, la eucaristía no sólo es legítima y válida jurídicamente cuando está presente el obispo (o delegado suyo), sino que es legítima y válida en su dimensión eficaz y salvífica, pues significa y produce la unidad de la Iglesia y realiza plenamente la comunión con Dios y con los hermanos. La unidad de la eucaristía y la de la comunidad están tan estrechamente unidas que una no puede subsistir sin la otra: quien se excluye de la eucaristía, se excluye también de la comunidad.

En la carta a los *Magnesios* se alude al sello con el que ha sido «grabado» el bautizado y menciona la incorporación a la muerte de Cristo para resucitar con Él.

Así como hay dos monedas, la de Dios y la del mundo, y cada una de ellas tiene grabada su propia imagen: los incrédulos, la de este mundo; y los

⁷ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ef.* 18, 2 (FuP 1, 121; BPa 50, 245).

⁸ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Smyrn.* 8, 1-2 (FuP 1, 177; BPa 50, 278-279).

creyentes [que están] en el amor, la imagen de Dios Padre por medio de Jesucristo. Si por Este no estamos dispuestos a morir [para participar] en su pasión, su vida no está en nosotros⁹.

En relación a la eucaristía, san Ignacio ofrece un rico lenguaje, que revela su centralidad en la vida cristiana. Recurriendo a una imagen tomada del lenguaje médico, san Ignacio subraya que la Eucaristía es como una medicina salvífica que produce la inmortalidad, la vida que ya no muere más: «... partiendo un mismo pan, que es medicina de inmortalidad, antídoto para no morir, sino vivir por siempre en Cristo Jesús»¹⁰. El pan eucarístico se convierte así en un antídoto eficaz para vencer el virus de la muerte y crecer en la verdadera vida. El cristiano, que vive en la Iglesia y parte el pan eucarístico, aprende a mirar la muerte con ojos nuevos, sabiendo que le introduce en la corriente de Vida que no acaba nunca.

San Ignacio revela su preocupación pastoral por la unidad de la Iglesia en torno a la única Eucaristía, que reactualiza la pasión del Señor. El pasaje se desarrolla en torno a tres núcleos fundamentales: la unidad de la Iglesia, la pasión de Cristo y la única eucaristía: en la eucaristía, sobre el altar, están presentes místicamente la carne y la sangre de Cristo inmolados en la pasión para aglutinar a la Iglesia en la unidad a todos los niveles.

Esforzaos, por lo tanto, por usar de una sola eucaristía; pues una sola es la carne de nuestro Señor Jesucristo y uno solo es el cáliz para unirnos con su sangre, un solo altar, como un solo obispo junto con el presbiterio y con los diáconos consiervos míos; a fin de que cuanto hagáis, todo lo hagáis según Dios¹¹.

El martirio es considerado en estrecha relación con la eucaristía, como un sacrificio y una participación en la muerte y resurrección de Cristo. El mártir actualiza en sí mismo el significado profundo de la eucaristía: ser don total y vivificante para los hombres, presencia de Cristo, muerto y resucitado. Así, el martirio es para Ignacio como una ofrenda litúrgica y comunitaria. También la comunidad recibe beneficio del martirio, porque el sacrificio del mártir, como el de la eucaristía, es fuente de salvación para la Iglesia.

Escribo a todas las iglesias y anuncio a todos que voluntariamente muero por Dios si vosotros no lo impedís. Os ruego que no tengáis para mí una benevolencia inoportuna. Dejádme ser pasto de las fieras por medio de las

⁹ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Magn.* 5, 2 (FuP 1, 131; BPa 50, 250-251).

¹⁰ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ef.* 20, 2 (FuP 1, 127; BPa 50, 247).

¹¹ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Fila.* 4, 1 (FuP 1, 163; BPa 50, 270).

cuales podré alcanzar a Dios. Soy trigo de Dios y soy molido por los dientes de las fieras para mostrarme como pan puro de Cristo. Halagad más bien a las fieras para que sean mi sepulcro y no dejen rastro de mi cuerpo a fin de que, una vez muerto, no sea molesto a nadie. Cuando el mundo no vea mi cuerpo, entonces seré en verdad discípulo. Pedid a Cristo por mí para que, por medio de estos instrumentos, logre ser un sacrificio para Dios¹².

El obispo de Antioquía, que ve ya terminado su camino hacia Dios, pide ahora el único alimento que puede contraponerse al alimento que lleva a la corrupción: la carne y la sangre de Cristo en la eucaristía.

No siento placer por la comida corruptible ni por los deleites de esta vida. El pan de Dios quiero, que es la carne de Jesucristo, el del linaje de David (cf. *Rom* 1, 3); y por bebida quiero la sangre, de él, el cual es caridad incorruptible¹³.

La expresión «pan de Dios» seguida de la especificación «que es la carne de Jesucristo» evoca inmediatamente el discurso de Jesús en Cafarnaún. Carne y sangre son causa y prenda que anticipan la plenitud de vida que Ignacio conseguirá con el martirio. La incorruptibilidad alcanzable por la eucaristía es, en definitiva, Dios mismo, que es la meta última del hombre.

2.3. San Justino

El mismo itinerario de fe, conversión y sacramentos se encuentra en la *Apología I* de san Justino (+165), donde es más clara la relación entre catequesis y baño bautismal¹⁴. En la descripción de Justino se percibe ya la existencia de un camino catecumenal y una exposición sobre los efectos de la iniciación.

61.1. Ahora expondremos cómo somos consagrados a Dios, renovados por Cristo, de manera que no parezca que hacemos trampa en nuestra exposición, omitiendo cuanto sigue. 2. A los que están convencidos y creen en la verdad de las enseñanzas que hemos expuesto, y prometen saber vivir según estos principios, se les enseña a orar y a pedir a Dios con ayunos el perdón de los pecados; con ellos rezamos y ayunamos también nosotros. 3. Después los llevamos hasta donde está el agua y allí son regenerados con el rito de regeneración con el que también nosotros fuimos regenerados; cumplen así la purificación del agua en el nombre del

¹² SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Rm.* 4, 1-2 (FuP 1, 153; BPa 50, 263-264).

¹³ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Rm.* 7, 3 (Solano I, 73; FuP 1, 157; BPa 50, 266).

¹⁴ Cf. A. BENOIT, *Le baptême chrétien au second siècle*, 138-185; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 237-244. 267-269; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 49-52; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 26-27.

Padre de todos y Señor Dios, de nuestro Salvador Jesucristo y del Espíritu Santo. 4. Pues Cristo ha dicho *si no sois regenerados, no entraréis en el reino de los cielos* (Jn 3, 3-5). [...] 9. Esta es la doctrina que hemos aprendido de los apóstoles. 10. En nuestro primer nacimiento fuimos engendrados, sin tener conocimiento y sin poder hacer nada al respecto, de un semen húmedo, por la unión mutua de los progenitores. Hemos sido creados en una naturaleza perversa y con inclinaciones malvadas; pero para no permanecer siendo hijos de necesidad y de inconsciencia, sino de elección y de ciencia, y para obtener la remisión de los pecados antes cometidos, se invoca sobre el agua el nombre de Dios Padre y Señor del universo, en favor del que ha elegido ser regenerado y convertirse de los pecados. Quien lleva al bautizando a la fuente, es el único en pronunciar el nombre de Dios. 11. Ninguno es, en efecto, digno de llamar por su nombre al Padre que es inefable; quien osara hacerlo, hablaría como un loco, afectado por locura incurable. 12. Este baño es llamado «iluminación», en cuanto ilumina la mente de quienes han aprendido a conocerlo. 13. Tal es la luz del iluminado que es lavado en el nombre de Jesucristo, crucificado bajo Poncio Pilato, y en el nombre del Espíritu Santo, que predijo por los profetas todo lo relativo a Jesús¹⁵.

El bautismo obra el perdón de los pecados, recibe el nombre de regeneración e iluminación, introduce al neófito en la comunidad, capacita para participar en la eucaristía y obliga a dar testimonio de la verdad, realizar buenas obras y observar los mandamientos¹⁶.

2.4. San Ireneo de Lyon

En la teología de san Ireneo el bautismo desempeña en extensión un papel inferior al de la eucaristía. En su obra la *Demostración de la predicación apostólica* ofrece los rudimentos de la catequesis. Ahí encontramos la *Regla de fe*, transmitida por los presbíteros, discípulos de los Apóstoles. La invocación trinitaria de la liturgia bautismal resume la fe cristiana; también hay una enseñanza tradicional sobre el perdón de los pecados. Se explica el significado del bautismo como sello (*sphragis*) de la vida eterna y nuevo nacimiento de Dios.

En primer lugar la fe nos invita insistentemente a recordar que hemos recibido el bautismo para el perdón de los pecados en el nombre de Dios Padre y en el nombre de Jesucristo, Hijo de Dios encarnado, muerto y resucitado, y en el Espíritu Santo de Dios; que el bautismo es el sello de la vida eterna, el nuevo nacimiento en Dios, de tal modo que no seamos ya más hijos de los hombres mortales, sino de Dios eterno e indefectible¹⁷.

¹⁵ SAN JUSTINO, *I Apol.* 61, 1-4. 9-13 (BAC 116, 250-251).

¹⁶ Cf. SAN JUSTINO, *Apol. I*, 65, 1-5 (BAC 116, 256).

¹⁷ SAN IRENEO DE LYON, *Dem.* 3 (FuP 2, 56-57).

San Ireneo aplica a la Pasión de Cristo lo que se dice en el Génesis: *Lavará en el vino su vestido y en la sangre de un racimo su manto* (Gén 49, 10-11). El vestido y el manto son «los que creen en Él, aquellos a quienes Él ha purificado»¹⁸. Relaciona el bautismo cristiano con el testimonio de Juan Bautista. La Iglesia posee el Espíritu, pero cada creyente, al recibir el Espíritu en el bautismo, halla en él un huésped para la vida y para la eternidad.

En *Adversus haereses* ofrece el armazón de una teología del bautismo¹⁹. Presenta el bautismo como la piscina del nuevo nacimiento. Desarrolla el paralelismo paulino de los dos Adanes: Cristo, con su encarnación, devuelve a la humanidad la imagen y semejanza de la primera creación, perdida por la desobediencia de Adán. Esta renovación del hombre se opera por medio del bautismo en el Espíritu, que hace espiritual y perfecto al hombre. Vincula varias veces el bautismo y el don del Espíritu: éste no sólo restituye la imagen y semejanza, sino que es una fuerza que actúa en el hombre entero (cuerpo y alma) y lo conduce hasta la divinización progresiva. El bautismo sitúa al hombre en la economía de la salvación y prepara la reunión universal: le hace progresar, como a la Iglesia entera, hacia la consumación.

2.5. Clemente de Alejandría

Clemente de Alejandría (+215) habla del bautismo como tumba y seno materno²⁰. Escribe el *Pedagogo* a los recién bautizados: es una obra motivada por el combate antignóstico. Los gnósticos distinguían dos clases de hombres: i) psíquicos: cristianos de segunda categoría; y ii) pneumáticos: son los espirituales, que están llamados a la perfección. Para Clemente no existe grado superior al bautismo: éste reporta al fiel todo lo que él puede recibir.

Cuando hemos sido regenerados, hemos recibido inmediatamente lo que es perfecto y lo que era objeto de nuestro afán. Hemos sido iluminados, lo cual significa que hemos conocido a Dios. Pues bien, es imposible que sea imperfecto quien ha conocido lo perfecto²¹.

18 SAN IRENEO DE LYON, *Dem.* 57 (FuP 2, 171).

19 Cf. A. BENOIT, *Le baptême chrétien au second siècle*, 186-218; A. HOUSSIAU, «Le baptême selon Irénée de Lyon», en *Ephemerides theologicae lovanienses* 60 (1984) 45-59; D.N. POWER, *Irenaeus of Lyons on Baptism and Eucharist. Selected Texts with Introduction, Translation and Annotation*, Grove Books Ltd, Nottingham 1991; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 303-308.

20 Cf. A. BRONTESI, *La soteria in Clemente Alessandrino*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1972, 377-390; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 309-321; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 64-69; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 34-35.

21 CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Pedagogo* I, VI, 25, 1 (FuP 5, 125-127).

Cristo es el modelo que todo bautizado debe imitar. El bautismo de Jesús es la profecía del bautismo cristiano, el cual se entiende como sacramento de regeneración que produce, ante todo, la vida al liberar de la muerte. Esta vida reside esencialmente en la fe recibida: la palabra acogida produce la vida eterna y libera de la muerte; hace de los cristianos los recién nacidos de Dios.

Pues bien, lo mismo sucede con nosotros, cuyo modelo fue el Señor. Al ser bautizados, se nos ilumina; al ser iluminados, se nos hace hijos; al convertirnos en hijos, se nos torna perfectos; una vez hechos perfectos, recibimos la inmortalidad. Está escrito: *Yo lo he dicho: sois dioses e hijos del Altísimo* (Sal 81, 6). Esta operación recibe múltiples nombres: carisma, iluminación, perfección, baño. Baño por el cual somos purificados de nuestros pecados; carisma por el cual los castigos merecidos por nuestros pecados nos son levantados; iluminación en la cual contemplamos la bella y santa luz de la salvación, es decir, de la cual penetramos con la mirada en lo divino; perfección, porque, en efecto, nada le falta a quien ha conocido a Dios. Pues sería absurdo dar el nombre de carisma de Dios a un don incompleto. Además, la liberación del mal es principio de salvación²².

El bautismo descarga el alma de las culpas que la privan de la vista y trae la luz, al dar entrada al Espíritu Santo, que desde el cielo se derrama en nosotros. De ahí que este sacramento pueda también ser presentado como *epopeya*, es decir, como una acción que termina con la victoria. Ahí es donde se descubre el carácter escatológico del bautismo. De la consumación poseemos las arras; donde está la fe, está la promesa: el cumplimiento es el descanso final.

2.6. Orígenes

Orígenes no elaboró una teología del bautismo, pero como maestro de Alejandría, preparó a muchos candidatos²³. En su época comienza a organizarse el catecumenado. Es testigo de la catequesis bautismal: siendo él mismo catequista, conoce perfectamente las fórmulas, los

²² CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Pedagogo* I, VI, 26, 1-3 (FuP 5, 129-131); cf. A. ORBE, «Teología bautismal de Clemente Alejandrino según Paed. I, 26, 3 – 27, 2», en *Gregorianum* 36 (1955) 410-448. Orbe descubre la intención antivaleantiniana de Clemente en su *Pedagogo* al exponer la doctrina sobre el bautismo.

²³ Cf. J. DANIELOU, *Origène. Il genio del cristianesimo*, Edizioni Archeosofica, Roma 1991 (or. fr. 1948), 78-88; C. BLANC, «Le baptême d'après Origène», en *Studia Patristica* XI (Texte und Untersuchungen 108) (1972) 113-124; H. CROUZEL, «Origène et la structure du sacrament», en *Bulletin de littérature Ecclésiastique* 63 (1962) 81-104; Id., *Orígenes. Un teólogo controvertido*, BAC, Madrid 1998, 313-317; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 400-428; Id., «Baptism according to Origen», en *Evangelical Quarterly* 78 (2006) 117-135; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 71-82; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 35; P.A. GRAMAGLIA, «Bautismo», en A. MONACI CASTAGNO (DIR.), *Diccionario de Orígenes*, Monte Carmelo, Burgos 2003, 117-122.

gestos, los ritos, las preguntas y las respuestas. Al exhortar a los fieles, les pide que recuerden el itinerario de su iniciación:

Que cada fiel se acuerde de las palabras que pronunció al renunciar al demonio, cuando vino a las aguas del bautismo, recibiendo el sello de la fe y aproximándose a la fuente de la salvación. Entonces prometió que no andaría en las pompas y las obras del demonio y que no se sometería a su esclavitud y a sus placeres²⁴.

El catecumenado incluye dos aspectos complementarios: i) la conversión moral: con ésta corría pareja la formación del espíritu; y, ii) los primeros elementos de la simple fe: éstos están resumidos en un compendio o símbolo de la fe, en el que era comunicada la suma de todo el misterio cristiano en fórmulas breves. Aun juzgando indispensables las disposiciones morales, Orígenes enseña la eficacia propia del sacramento.

El rito bautismal comprende una renuncia a los demonios y una adhesión a Cristo, que consisten en la recitación del símbolo o confesión de fe. Parece ser administrado por medio de una triple inmersión, cada una acompañada de la invocación de una persona de la Trinidad, que sigue a una triple interrogación. El bautismo va seguido de una unción con óleo.

De acuerdo con la forma prescrita en la tradición de la Iglesia, hemos sido bautizados en aquellas aguas visibles y con el crisma visible. Sin embargo, sólo es verdaderamente bautizado de lo alto en el Espíritu Santo y en el agua el que ha muerto al pecado, y ha sido verdaderamente sumergido en la muerte de Cristo, y ha sido sepultado con Él en un bautismo de muerte²⁵.

Orígenes atestigua la práctica extendida del bautismo de los niños, remitiéndose a una tradición apostólica, y lo justifica en razón de la universalidad del pecado con que todos los hombres vienen a este mundo.

Si los niños son bautizados *para la remisión de los pecados* (Hch 2, 38), cabe preguntarse: ¿de qué pecados se trata? ¿cuándo pudieron pecar ellos? ¿Cómo se puede aceptar semejante testimonio para el bautismo de los niños si no se admite que *nadie está exento del pecado, aún cuando su vida en la tierra no haya durado más que un día* (Jb 14, 4)? Las manchas del nacimiento son borradas por el misterio del bautismo. Se bautiza a los niños, porque *si no se nace del agua y del espíritu, es imposible entrar en el reino de los cielos* (Jn 3, 5)²⁶.

24 ORÍGENES, *Hom. Num.* XII, 4, 5 (BPa 87, 215).

25 ORÍGENES, *Com. Rom.* 5, 8 (SCh 539, 487).

26 ORÍGENES, *Hom. in Lc XIV*, 5 (BPa 97, 109); cf. J.C. MATEOS GONZÁLEZ, *Orígenes, un maestro para el monacato. Homilias sobre el Evangelio de san Lucas*, Ediciones Monte Casino, Zamora 2017, 312-313.

La introducción al misterio bautismal o mistagogia, no era dada hasta después del bautismo, para no comunicar a los profanos los ritos reservados a los fieles. Desarrolla las figuras tradicionales, como el retorno al paraíso, el diluvio, la travesía por el mar Rojo. Por primera vez, el bautismo es considerado como un baño nupcial: en el baño del agua, la Iglesia se une a Cristo. En la circuncisión ve una figura del bautismo: el rito efectúa la incorporación al pueblo de Dios.

Las figuras históricas hallan su cumplimiento y significado en la Encarnación: Cristo las ha hecho suyas; por eso encierran un significado espiritual permanente. En el bautismo, como en la Escritura, hay que buscar, bajo el signo visible o la letra, la verdad oculta e interior. Orígenes se esfuerza por hallar, bajo el rito invisible, la realidad espiritual y la profecía escatológica. La vida espiritual no es más que el desarrollo de la gracia bautismal: la vida espiritual es un perpetuo tránsito de la ley a la gracia, del pecado a Cristo. En el bautismo recibimos una vida nueva, pero ésta debe renovarse de día en día: la gracia bautismal debe crecer, si no quiere morir. El Espíritu recibido en el bautismo transforma al cristiano hasta su resurrección, de la cual él es prenda: la ascesis bautismal de Orígenes es esencialmente escatológica. Ve en la economía sacramental la figura de la transformación última. Aplica al bautismo la distinción paulina del espejo y del cara a cara: la purificación bautismal no es más que la sombra de la purificación total, que la prolonga y la consuma.

2.7. Tertuliano

La doctrina de Tertuliano sobre la Iniciación cristiana la encontramos principalmente en dos obras: *De oratione (Sobre la oración)* y *De baptismo (Sobre el bautismo)*²⁷. El tratado *Sobre la oración* es un escrito de carácter catequético. Tertuliano explica las peticiones del *padrenuestro* relativas a Dios (cc. 2-5) y a las necesidades primarias del hombre (cc. 6-8). Se extiende después en explicar la naturaleza de la oración cristiana que es, ante todo, la oración de Cristo y del Espíritu, que brota del corazón y establece una relación de fraternidad entre los hombres.

El tratado *Sobre el bautismo* es el único tratado preniceno sobre el bautismo, de importancia capital para la historia de la liturgia y de los sacramentos. Quintila, *vipera venenatissima*, seguidora de la herejía de

²⁷ Cf. A. HERRERO DURÁN, «El bautismo en Tertuliano», en *Liturgia* 11 (1956) 348-354; H. CROUZEL, «Le baptême selon les Pères anténicéens», en *Compostelanum* 35 (1990) 181-205; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 336-350; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 84-90; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 31-32.

los Cainitas, negaba la necesidad del bautismo, declarándolo un medio ineficaz para alcanzar la vida eterna. ¿Cómo puede un baño corporal producir la purificación del alma? Partiendo de esta objeción, Tertuliano trata del «sacramento del agua». Se describe el rito del sacramento y se analizan los pasajes bíblicos que lo prefiguran. Se afronta el problema de la necesidad del bautismo para la salvación, del derecho para administrarlo y de su validez cuando es conferido por herejes. Tertuliano se muestra contrario al bautismo de los niños.

El tratado sobre el bautismo se estructura en cuatro grandes artículos: comentario a los ritos del bautismo, tipología del sacramento en el AT y NT, respuesta a algunas dificultades teológicas y directrices sobre la disciplina del bautismo.

a) Comentario a los ritos. La enseñanza de Tertuliano no es una teoría abstracta de los sacramentos, sino que parte de la práctica cultural de la Iglesia. El simbolismo del agua se estudia ampliamente. Es el agua creadora y vivificante, portadora del Espíritu. Es también el agua de la muerte, el agua del juicio de Dios sobre el mundo pecador. Luego viene la unción post-bautismal comentada muy rápidamente. La imposición de manos se comenta más por extenso. Es la que comunica el Espíritu.

1.1. Sobre el misterio del agua de nuestro bautismo, del agua con que son lavados los pecados cometidos en la vida pasada y con la que somos librados para la vida eterna, no será inútil este opúsculo. Servirá para instruir bien a los que están seriamente comprometidos en profundizar sus convicciones religiosas, bien a los cristianos que, aún con la misma fe, se contentan con creer sin darse cuenta del significado de las tradiciones vividas, y así, en su ignorancia, llevan consigo una fe que puede ser fácilmente destruida. 3. Nosotros, pececillos conformes a nuestro *ichtys*, Jesucristo, nacemos en el agua y no somos salvados sino permaneciendo en el agua²⁸.

Después de la renuncia a Satanás somos sumergidos en el agua, respondiendo con la confesión trinitaria: a cada inmersión corresponde una interrogación. A las tres preguntas el candidato responde diciendo *creo*: gesto y palabra constituyen «el sacramento de la fe». El agua de la inmersión lava los pecados: la invocación trinitaria y la confesión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, constituyen el sello de la fe. Tertuliano juega con el vocablo *sacramentum*, que expresa a la vez la idea jurídica del juramento militar y la idea griega de misterio. Esta garantía celestial halla su atestiguación terrenal en la Iglesia, llamada «el cuerpo de los Tres»: gracias a la Iglesia, el neófito entra en comunicación con la Trinidad santa. Al salir de la piscina bautismal, el bautizado recibe pri-

28 TERTULIANO, *El bautismo*, 1, 1-3 (FuP 18, 91-95).

meramente la unción por todo el cuerpo: el cuerpo húmedo es frotado con aceite, según el uso antiguo para que entre en calor. En la tradición bíblica, la unción expresa el sacerdocio y la realeza. Hecha con el óleo santo, la unción conforma al neófito a Cristo y gana para él el nombre de cristiano. El africano no menciona la signación, rito que él conocía, posiblemente porque considera que no expresa el don del Espíritu. Finalmente, la imposición de manos es desarrollada con largueza y se relaciona explícitamente con el don del Espíritu, porque la oración que la acompaña menciona a éste con toda nitidez. Se distingue el bautismo (que lava los pecados y prepara la venida del Espíritu), de la imposición de manos (que lo hace descender); los dos ritos forman parte de una acción sacramental única, que constituye un todo.

b) Tipología de los sacramentos. A continuación, recoge Tertuliano las figuras del AT y del NT que se refieren al bautismo: «Ved cuántos testimonios y figuras han anunciado en todo tiempo el sacramento y la virtud admirable del agua» (c.3). Como figuras del AT presenta el paso del Mar Rojo, el cambio del agua amarga en agua dulce en el desierto, el agua que brota de la roca; y del NT, el bautismo de Cristo en el Jordán, el agua cambiada en vino en Caná, el pozo de Jacob y el agua salida del costado de Cristo. Parece como si el agua acompañara a Cristo, dice Tertuliano.

4.4. Por tanto, todo tipo de agua, en virtud de una capacidad que le pertenece desde los orígenes, puede asumir en sí el poder misterioso de santificar siempre que Dios sea invocado sobre ella. En efecto, al instante viene del cielo el Espíritu que se posa sobre esas aguas santificándolas con su presencia. Las aguas son santificadas y se impregnan de la potencia y de la capacidad de poder santificar a otros. 5. El rito bautismal asemeja a un acto extremadamente simple. Dado que nuestros pecados son como la suciedad que nos mancha, nosotros nos lavamos con agua. Pero los pecados no dejan señal sobre nuestro cuerpo, porque ninguno lleva sobre su piel manchas de idolatría, de desenfreno o de pereza. Tales desvaríos ensucian el alma, verdadero responsable del pecado, porque es el alma el que hace de jefe, mientras el cuerpo está a su servicio. No obstante, los dos, alma y cuerpo, están implicados en la responsabilidad moral de la culpa, el alma por tomar la iniciativa y el cuerpo por haberla secundado hasta su ejecución. Por tanto, en el caso del bautismo, una vez que las aguas han adquirido por intervención del Ángel capacidad para sanar, el alma es lavada en ellas como si fuese un cuerpo y el cuerpo es purificado como si fuera un alma²⁹.

El significado del agua se busca en la Escritura. El ciclo del Éxodo le proporciona tres hechos: i) la liberación de Egipto: mediante la travesía

²⁹ TERTULIANO, *El bautismo*, 4, 4 (FuP 18, 109-113).

de las aguas, que salvan a unos y se tragan a otros; ii) el agua de Mará que el leño tornó dulce; y, iii) el agua de la roca, que simboliza a Cristo traspasado. En el Nuevo Testamento, el fundamento del bautismo cristiano se encuentra en el bautismo de Jesús, en las bodas de Caná, en la promesa del agua viva, en el vaso de agua dado al prójimo, en los pozos de Jacob, en la caminar sobre las aguas, en el lavatorio de pies, en el lavatorio de manos de Pilato y en el agua que mana del costado traspasado de Cristo en la cruz.

c) Cuestiones teológicas. De menos importancia, aunque más desarrolladas por Tertuliano son las respuestas a algunas dificultades teológicas. ¿Qué diferencia hay entre el bautismo de Juan Bautista y el de Jesús? El bautismo de Juan era un bautismo de penitencia «que disponía al hombre a la remisión y a la santificación que iba a obtenerse en seguida por medio de Jesucristo» (c.10-11); sólo el bautismo de Jesús es un sacramento de gracia, sólo él da el Espíritu. ¿Por qué Jesús mismo no bautizó? Responde Tertuliano: «El Señor aún no había llegado al más alto grado de su gloria y aún no había fundamentado la eficacia del bautismo en su pasión y en su resurrección. Y nuestra muerte iba a ser destruida sólo por su pasión, y nuestra vida sólo se nos iba a dar por su resurrección» (c. 11).

7.1. Después, salidos del baño, somos ungidos con óleo bendito en conformidad a la antigua praxis según la cual los que eran elegidos para el sacerdocio eran habitualmente ungidos con óleo derramado, con el cuerno con que Aarón había ungido a Moisés. Por eso se les llamaba *cristos*, es decir, ungidos; y la palabra griega *crisma* significa «unción». También el nombre del Señor, es decir el nombre de Cristo, tiene el mismo origen lingüístico. En el caso de Cristo se trata de una unción espiritual porque Él fue ungido con el Espíritu por obra de Dios Padre, como se lee en los *Hechos*: *Se han reunido en esta ciudad contra tu santo Hijo que tu has ungido* (Hch 4, 27).

2. También en nuestro caso el óleo de la unción se derrama sobre el cuerpo, pero tiene una utilidad espiritual, exactamente como el rito mismo del bautismo, que es, sin duda, un gesto hecho sobre el cuerpo, dado que somos sumergidos en el agua, pero con una eficacia espiritual ya que somos librados de nuestros pecados. (...) 8.1. Después se nos impone la mano con una oración de bendición para invocar e invitar al Espíritu Santo (...) 3. En ese momento el Espíritu, en verdad Santo, desciende desde el Padre para venir sobre los cuerpos ya purificados y benditos; reposa sobre las aguas del bautismo como si reconociese en ellas su morada originaria (cf. *Gén 1, 2*)³⁰.

30 TERTULIANO, *El bautismo*, 7, 1-8, 3 (FuP 18, 129-135).

Tertuliano se pregunta si los apóstoles fueron bautizados, a lo que responde afirmando que su elección y su trato cercano con el Señor hicieron las veces de bautismo. El bautismo de los herejes no es válido, según Tertuliano, pues ellos no confiesan al mismo Dios ni al mismo Cristo.

d) Disciplina del bautismo. Los últimos artículos del tratado de Tertuliano se dedican a la disciplina del bautismo. Su ministro es esencialmente el obispo. Sin embargo, el derecho de administrar el sacramento puede extenderse a todos, comprendidos los laicos. Los que aspiran al bautismo deben prepararse a él largamente, en especial por medio del ayuno y de la oración.

15.1. Absolutamente único es nuestro bautismo, como es evidente en el *Evangelio* del Señor y en las *Cartas* de Pablo, porque único es Dios y una sola es la Iglesia en los cielos. 2. ¿Qué hacer con los herejes? Espero que alguno examine la cuestión mejor que yo. En cualquier caso, la norma del bautismo nos afecta sólo a nosotros, porque los herejes no tienen nada que ver con nuestra praxis. Se han apartado de la comunión con nosotros y se han hecho extraños. No debo reconocer en ellos un precepto que me ha sido dado a mí, porque nosotros y ellos no tenemos ni al mismo Dios ni al mismo Cristo, porque ni siquiera su bautismo es igual al nuestro. Los herejes no pueden tener bautismo porque lo practican fuera de la norma establecida y si no lo tienen no pueden reclamarla ni pueden recibirlo. (...). 3. Una sola vez en la vida accedemos al lavabo del bautismo y una sola vez son lavados los pecados porque no se deben cometer ya más. Israel, sin embargo, practica todos los días sus purificaciones porque todos los días se manchan (...) ¡Oh agua maravillosa! Agua que lava una vez para siempre³¹.

El ministro del sacramento es el obispo, después los presbíteros y los diáconos; los laicos sólo en caso de necesidad. Reconoce el uso recibido de bautizar a los niños, pero se opone a ello, no por razones teológicas, sino de oportunidad. El día más indicado y solemne para el bautismo es el día de la Pascua, pues somos bautizados en la pasión del Señor. Se puede bautizar también durante los cincuenta días siguientes a la fiesta de la Resurrección (tiempo pascual).

En relación a la eucaristía, Tertuliano entiende el pan del padrenuestro en clave eucarística y ofrece el testimonio del ágape unido a la celebración de la eucaristía.

Así, *el pan nuestro de cada día dánosle hoy* (Mt 6, 11), debemos entenderlo más bien espiritualmente. Pues, Cristo, es verdad, es nuestro pan, porque Cristo es vida y pan de vida. *Yo soy, dice, el pan de la vida* (Jn 6, 35); y

31 TERTULIANO, *El bautismo*, 15, 1-3 (FuP 18, 163-171).

más arriba: *Pan es la palabra del Dios vivo que descende del cielo (Jn 6, 33)*. Y también porque su cuerpo se cree que está en el pan: *esto es mi cuerpo (Mt 26, 26)*. Así, pues, al pedir el pan de cada día, pedimos permanecer siempre en Cristo y no ser separados de su cuerpo³².

Relacionado con la petición del padrenuestro, se ha visto en este pasaje un testimonio de la celebración eucarística cotidiana, al menos en África, y la indicación de una fórmula litúrgica ya fijada: *hoc est corpus meum*. Tertuliano testimonia la necesidad de una preparación para recibir la eucaristía, concretada en la pureza moral y en el ayuno.

De modo semejante, sobre los días de estación [días de ayuno], juzgan la mayor parte que no hay que intervenir en las oraciones de los sacrificios, porque la estación debe terminar recibiendo el cuerpo del Señor. Por lo tanto, ¿la Eucaristía hace cesar el obsequio ofrecido a Dios o más bien se lo confirma? ¿No será más solemne tu estación si estás de pie junto al altar de Dios? Recibido el cuerpo del Señor y reservado, se salvan ambas cosas: la participación del sacrificio y el cumplimiento del deber³³.

Frente a los marcionitas, que enfretan AT y NT y mantienen una cristología doceta, Tertuliano afirma la verdadera transformación del pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, prueba de su verdadera condición corporal, pues «la carne es el quicio de la salvación (*caro salutis est cardo*)»³⁴.

2.8. San Cipriano de Cartago

Cipriano será uno de los protagonistas de la *primera controversia sobre la reiteración del bautismo y el bautismo de los herejes*³⁵. En el siglo III, la Iglesia se halla ante dos prácticas diferentes, cuando los cristianos bautizados en el cisma o la herejía vuelven a ella. En África y el Oriente, la costumbre es bautizarlos nuevamente; Roma y Egipto se contentaban con reconciliarlos mediante la imposición de manos. Dos sínodos reunidos en Cartago bajo la presidencia de Cipriano, en 251 y 256, mantienen el uso africano, ya ratificado por los sínodos de 218 y 222, contra el papa Esteban I, que quiere imponerles la práctica romana.

³² TERTULIANO, *La oración*, 6, 2 (FuP 18, 281-283).

³³ TERTULIANO, *La oración*, 19, 1-2 (FuP 18, 319-321).

³⁴ TERTULIANO, *De resurrectione mortuorum*, VIII, 2 (CCL 1, 931); cf. *Adv. Marc.* IV, 40, 1 (CCL I, 655-656).

³⁵ Cf. M. LABROUSSE, «Le baptême des hérétiques d'après Cyprien, Optat et Augustin. Influences et divergences», en *Revue des Études Augustiniennes* 42/2 (1996) 223-242; A. CARPIN, *Battezzati nell'unica vera Chiesa? Cipriano di Cartagine e la controversia battesimale*, Edizioni Studio Domenicano (ESD), Bologna 2007; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 351-361. 388-399; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 90-95; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 32-33; J.A. GIL TAMAYO, «El bautismo como incorporación a la comunión eclesial en los escritos de Cipriano de Cartago», en *Carthaginensia* 46 (2008) 291-316.

Cipriano y Firmiliano de Cesarea se oponen a ello alegando los argumentos siguientes:

1°. Los herejes no tienen ni el Espíritu Santo ni la gracia, porque son pecadores y enemigos de Dios. Por tanto, no pueden dar lo que no tienen.

2°. Puesto que «fuera de la Iglesia no hay salvación» y puesto que Cristo confió únicamente a los apóstoles y a sus sucesores los sacramentos, el bautismo no solo de los herejes sino incluso de los cismáticos es inválido, pues la Iglesia es una e indivisible: «Nadie puede tener a Dios por padre si no tiene a la Iglesia por madre»³⁶.

3°. Los herejes no confiesan la fe íntegra en la Trinidad, no pueden actuar según las intenciones del Señor, ni siquiera cuando emplean la fórmula bautismal.

La argumentación de Cipriano une validez y eficacia del bautismo y no concibe que pueda existir un sacramento válidamente administrado que no dé sus frutos. Roma, por el contrario, no hace depender la validez del ministro, sino de la acción divina y de la fe del bautizado: si el adulto rechaza la fe, no puede haber sacramento. Esta tesis se apoya en la costumbre: «No se innove nada, sino sígase la tradición, imponiéndoles las manos para la penitencia» (*Nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in poenitentiam*)³⁷.

Las cartas del papa Esteban no se han conservado, pero la tesis romana es desarrollada por el autor anónimo del *De rebaptismate*, quien, en África, toma posición contra Cipriano. Este tratado empieza por distinguir validez y eficacia del rito bautismal, las cuales no van necesariamente unidas. La invocación de los nombres divinos, incluso en boca de un hereje, inicia la obra de regeneración; por tanto, no necesita ser renovada. Se enfrentan así dos concepciones: una da preeminencia al carácter personal y ético, la otra al punto de vista sacramental y funcional. El mérito de Roma está en haber subrayado el carácter objetivo y sacramental del bautismo contra una sobrevaloración de la santidad del ministro.

Entre el sucesor de Esteban, Sixto II, y los obispos Cipriano y Firmiliano se hizo una tregua, y, tras la muerte de los principales antagonistas, la querrela se apaciguó. El problema de fondo es recogido por el concilio de Arlés del año 314, en el que están presentes un cierto número de

³⁶ SAN CIPRIANO DE CARTAGO, *La unidad de la Iglesia*, 6 (CCL 3, 253; BPa 12, 77; BAC 717, 219).

³⁷ SAN ESTEBAN, *Carta a Cipriano de Cartago* (DS 110; FIC 973).

obispos africanos. El canon 9 ratifica la adhesión definitiva del África cristiana a la tradición romana:

A propósito de los africanos, que usan de su propia ley y rebautizan, ha parecido bien que, si alguno viene de la herejía a la Iglesia, se le interrogue acerca del símbolo; si es manifiesto así que ha sido bautizado en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, solamente se le impondrá las manos para que reciba el Espíritu Santo; pero si no puede responder acerca de la Trinidad, será bautizado³⁸.

El concilio provenzal aporta dos elementos nuevos, que señalan un ensanchamiento en relación al antiguo conflicto: la imposición de manos ya no es administrada «para la penitencia» sino para el Espíritu Santo; la validez del bautismo es afirmada con matices y condiciones: depende más especialmente de la fórmula y de la fe trinitaria. Once años más tarde, el concilio de Nicea toma una posición neutra en la cuestión, y ratifica los usos recibidos.

En Occidente, Optato de Milevi repite la tesis romana: «El nombre [invocado] es lo que santifica, y no la obra [ejecutada]» (*Nomen est quod sanctificat, non opus*)³⁹. San Agustín hará adoptar la posición romana, añadiendo a ésta las precisiones necesarias. Oriente, en cambio, fue más lento en tomar posición. El concilio *in Trullo* II (691), en el canon 95, niega simplemente la validez del bautismo de aquellos que profesan una doctrina falsa acerca de Dios; éstos deben, a su conversión, recibir el sacramento bautismal.

En relación a la eucaristía, la doctrina de san Cipriano se encuentra principalmente en sus cartas. En ellas encontramos abundantes indicaciones concretas, como la celebración diaria de la eucaristía⁴⁰, la participación diaria de los fieles en los misterios⁴¹, la comunión de los fieles de todas las edades⁴², la celebración en honor de los mártires⁴³, la celebración en la cárcel por parte de presbíteros que visitan a los confesores⁴⁴, etc.

38 CONCILIO DE ARLÉS (314), canon 9 (DS 123; FIC 974).

39 OPTATO DE MILEVI, *Contra Parmenianum* 5, 7 (PL 11, 1058); cf. J.L. GUTIÉRREZ-MARTÍN, *Iglesia y liturgia en el África romana del siglo IV. Bautismo y eucaristía en los libros de Optato, obispo de Milevi*, Edizioni Liturgiche, Roma 2001.

40 Cf. SAN CIPRIANO DE CARTAGO, *Ep.* 39, 3, 1 (BAC 717, 563).

41 Cf. SAN CIPRIANO DE CARTAGO, *Ep.* 58, 1 (BAC 717, 681).

42 Cf. SAN CIPRIANO DE CARTAGO, *Ep.* 69, 14, 2 (BAC 717, 835).

43 Cf. SAN CIPRIANO DE CARTAGO, *Ep.* 12, 2 (BAC 717, 437).

44 Cf. SAN CIPRIANO DE CARTAGO, *Ep.* 5, 2 (BAC 717, 395).

2.9. La Tradición apostólica

El testimonio más antiguo sobre la iniciación, presentada de manera completa y ordenada en etapas, se encuentra en la *Tradición apostólica*, de la primera mitad del siglo III, atribuida durante siglos a Hipólito de Roma⁴⁵. Tal como hoy la conocemos, es una *obra reconstruida* a partir de los fragmentos transmitidos en diferentes lenguas⁴⁶. Se trata de una obra de carácter normativo que pretende custodiar la tradición recibida de los apóstoles, tal como se conserva en la sede de Roma. La *Tradición apostólica* consta de cuarenta y tres capítulos, organizados en un Prólogo, tres Partes y una Conclusión. En el *Prólogo* el autor afirma referir la *tradición conservada hasta ahora* y escribir para corregir a quienes corrompen la enseñanza de los apóstoles. La *Primera Parte* (cc. 1-14) está dedicada, principalmente, a los ministerios de los clérigos, así como a algunos de los ritos sagrados. La *Segunda Parte* (cc. 15-22) se ocupa de los laicos, refiriendo también la organización del catecumenado y la iniciación en la oración. La *Tercera Parte* (cc. 21-43) es la más desorganizada, en ella se ocupa de determinadas disposiciones de la Iglesia relativas a la oración, a la sepultura, a los ayunos, etc. En la *Conclusión* se exhorta a conservar íntegra la tradición recibida de los apóstoles para edificación de la Iglesia.

Así, después de presentar los diferentes ministerios jerárquicos, se expone lo relativo a la iniciación con una estructura en la que reconocemos hasta cinco etapas:

La *presentación de los candidatos y su admisión* después de un riguroso examen (cc. 15-16). Llama especialmente la atención las indagaciones sobre la recta intención de los candidatos con un elenco detallado de profesiones y comportamientos incompatibles con la condición de catecúmeno.

15. Los recién llegados a la fe. Los que se presentan por primera vez a escuchar la palabra, serán conducidos ante los doctores antes que acuda el pueblo. Serán interrogados acerca de las razones que los condujeron a

⁴⁵ Cf. E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 327-333; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 96-114; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 28-31. Para el estado de las discusiones sobre la autoría de la *Tradición apostólica*, cf. A. STEWART-SYKES, *Hippolytus, on the Apostolic Tradition*, Popular Patristic Series, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood ²2015; P. BRADSHAW, «Who wrote the *Apostolic Tradition*? A Response to Alistair Stewart-Sykes», en *St. Vladimir's Theological Quarterly* 48 (2004) 195-206.

⁴⁶ Cf. B. BOTTE, *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster ⁵1989 (or. 1963); HIPPOLYTE DU ROME, *Tradition apostolique*, édition du B. Botte (Sources Chrétiennes, 11bis), Paris 1968; H.W. ATTRIDGE (ED.), *The Apostolic Tradition. A Commentary* by P.F. Bradshaw, M.E. Johnson and I.E. Phillips, Fortress Press, Minneapolis 2002; *La Didajé. La Tradición Apostólica*, Cuadernos Phase 75, CPL, Barcelona ³2004.

la fe y quienes los trajeron darán testimonio respecto de su capacidad para escuchar la palabra. Se les preguntará sobre su estado de vida: ¿tiene una mujer? ¿es esclava? Si alguno es esclavo de un fiel, y su amo lo permite, él escuchará la palabra. Pero si su amo no atestigua a su respecto diciendo que es bueno, será rechazado. Si su amo es pagano, se le enseñará a serle agradable para no ser calumniado por él. Si un hombre tiene mujer o una mujer marido, se les enseñará a contentarse, al marido con su mujer y a la mujer con su marido. Si alguien no tiene mujer, aprenderá que no debe cometer fornicación. El tomará mujer conforme a ley; de lo contrario, permanecerá tal como está. Si alguien está poseído por el demonio, no escuchará la palabra de la enseñanza hasta no estar purificado.

16. Los oficios y las profesiones. Se hará una encuesta a fin de conocer cuáles son los oficios y profesiones de aquellos que fueron traídos para su instrucción. Si alguno regenta una casa de prostitución, cesará (en su explotación) o será rechazado. Si alguno es escultor o pintor, se le enseñará a no fabricar ídolos: dejará de hacerlo o será rechazado. Si alguno es actor, o hace representaciones en el teatro, dejará de hacerlo o será rechazado. El que enseña a los niños, es mejor que deje de hacerlo; si no tiene otro oficio, se le permitirá enseñar. Del mismo modo, tanto el auriga que asiste, como el que toma parte en los juegos, dejarán de hacerlo o serán rechazados. El gladiador, el que enseña a los gladiadores a combatir, el que lucha con animales en la arena o el que tiene a su cuidado los juegos de gladiadores, dejarán de hacerlo o serán rechazados. Si alguno es sacerdote o guardián de un ídolo, dejará de serlo o será rechazado. El soldado subalterno a nadie matará y, en caso de recibir la orden, no la ejecutará ni prestará juramento. Si así no lo hiciera, será rechazado. El que tiene el poder de la espada, y también el magistrado que lleva la púrpura, lo dejarán o serán rechazados. El catecúmeno y el fiel que pretendan hacerse soldados, serán rechazados, pues han menospreciado a Dios. La prostituta, el homosexual, el obsceno y cualquiera que hiciera esas cosas de las que no se puede hablar, serán rechazados por ser impuros. No se admitirán magos en la elección. El encantador, el astrólogo, el adivino, el intérprete de los sueños, el charlatán, el «cortador» que cercena monedas y el fabricante de amuletos dejarán esas ocupaciones o serán rechazados. La concubina de un hombre, que es su esclava, que ha criado a sus hijos, si solamente está unida con él, escuchará la palabra, de lo contrario será rechazada. El hombre que vive en concubinato cesará en esta relación y tomará mujer según las normas de la ley. Si se niega no será admitido. Si hemos omitido algo, las profesiones mismas os instruirán, ya que todos tenemos el Espíritu de Dios⁴⁷.

El *período del catecumenado* (cc. 17-19), con una duración de tres años, comprende la catequesis, la oración y la imposición de la mano hecha por el catequista, que puede ser clérigo o laico.

⁴⁷ La Tradición apostólica, 15-16 (CPh 75, 33-34).

17. La etapa de escucha de la palabra, después del examen de los oficios y ocupaciones. Los catecúmenos serán instruidos oralmente durante tres años. Pero, si alguno es celoso y aplicado en el cumplimiento de sus obligaciones, no se juzgará el tiempo, sino solamente su conducta.

18. La oración de los catecúmenos. Cuando el doctor concluye la catequesis, los catecúmenos orarán separados de los fieles laicos. Las mujeres ocuparán su lugar propio en la iglesia, ya se trate de fieles o de catecúmenas. Cuando hayan terminado de orar, no se darán, sin embargo, el beso de la paz, puesto que su beso no es santo aún. Entre los fieles, se saludarán los hombres con los hombres y las mujeres con las mujeres, y nunca los hombres a las mujeres ni las mujeres a los hombres. Ellas cubrirán su cabeza con un paño, que no será de lino, porque éste no se considera velo.

19. Imposición de la mano sobre los catecúmenos. Cuando el doctor, después de la plegaria, imponga la mano sobre los catecúmenos, orará y los aceptará. Aquél que enseñe, sea clérigo o laico, siga siempre esta norma. Si un catecúmeno es arrestado en nombre del Señor, torturado o muerto antes de que sus pecados hayan sido perdonados, que no tema ni se inquiete. El será ampliamente justificado, ya que recibió el bautismo con su propia sangre⁴⁸.

La *preparación próxima al bautismo* (c. 20), después de un escrutinio destinado a verificar si durante el catecumenado se ha ido obrando un cambio de vida y si se han asimilado correctamente las enseñanzas catequéticas.

20. Los que van a recibir el bautismo. Cuando se elige a los que van a recibir el bautismo, se examina su vida: ¿Vivieron honestamente mientras eran catecúmenos? ¿Honraron a las viudas? ¿Visitaron a los enfermos? ¿Hicieron todo tipo de buenas obras? Si los que los presentaron dan testimonio de que cada uno actuó de este modo, ellos escucharán la palabra del Evangelio. A partir del momento en que fueron elegidos, se les impondrá la mano todos los días exorcizándolos. Cuando se aproxime el día en que serán bautizados, el obispo exorcizará a cada uno de ellos para saber si es puro. Al que no es bueno ni casto, se lo alejará: puesto que no escucharon la palabra con fe es imposible que el extraño se oculte siempre. El día jueves se advertirá a los que serán bautizados que deben lavarse y bañarse. Si una mujer está indispuesta, se la eximirá y recibirá el bautismo otro día. El viernes ayunarán. El sábado, el obispo reunirá a todos los que recibirán el bautismo y les ordenará ponerse de rodillas y orar. Imponiéndoles la mano, impetrará para que todo espíritu maléfico los abandone y no retorne más a ellos. Cuando haya terminado de exorcizarlos, el obispo soplará sobre sus rostros y, después de haberles señalado la frente, las orejas y la nariz, los hará ponerse de pie. Pasarán toda la noche en vigilia; se les harán

⁴⁸ La Tradición apostólica, 17-19 (CPH 75, 34-35).

lecturas y se los instruirá. Los que serán bautizados no llevarán consigo cosa alguna, excepto lo que cada cual aporte para la eucaristía. Es conveniente que el que haya sido hecho digno de ello haga la oblación en el momento correspondiente⁴⁹.

A partir de este momento, el catecúmeno recibe el nombre de *electus* (elegido). En este período, el elegido recibe a diario la imposición de la mano, acompañada de una bendición y exorcismo. Tres días antes del bautismo, el jueves anterior a Pascua, los elegidos toman un baño; el viernes empiezan el ayuno; el sábado se reúnen con el obispo, que les impone las manos exorcizándolos, sopla sobre su rostro y los persigna en la frente, en los oídos y en las narices. Durante toda la noche se vela orando y escuchando la Palabra de Dios.

La *iniciación sacramental* consta de varios momentos (c. 21). A lo largo de la vigilia pascual se celebra el rito sacramental propiamente dicho. Mientras los bautizandos se preparan para el rito, despojándose de sus vestidos, el obispo consagra los óleos (el del exorcismo y el de acción de gracias, correspondientes a nuestros óleos de los catecúmenos y crisma). Cada candidato pronuncia la renuncia a Satanás y luego el sacerdote lo unge con el óleo del exorcismo. Sigue a continuación el bautismo que se hace con tres inmersiones, correspondientes a la profesión de fe dialogada en cada una de las tres Personas divinas. Después del bautismo, el neófito es ungido por el sacerdote con el óleo de acción de gracias. A continuación, los recién bautizados, con sus vestidos blancos, se presentan ante la comunidad reunida. Después el obispo impone la mano a los recién bautizados, los unge con el óleo de acción de gracias, los signa en la frente y les da el beso de la paz. Finalmente, los neófitos oran con todo el pueblo y participan en la eucaristía. Esta primera participación eucarística incluye un rito particular: además del pan y el vino, los neófitos reciben una mezcla de leche y miel, evocando la liberación de la esclavitud de Egipto y la entrada en la tierra prometida, una *tierra que mana leche y miel* (Ex 3, 8).

21. La tradición del santo bautismo. En el momento en que el gallo cante, se orará primero sobre el agua. Esta será, siempre, el agua que corre en la fuente o la que baja de lo alto. Pero si hubiera una necesidad permanente y urgente, se utilizará aquella que se encuentre. Una vez desvestidos se bautizará en primer lugar a los niños. Todos los que pueden hablar por ellos mismos hablarán. En cuanto a los que no puedan hacerlo, sus padres, o alguien de su familia, lo hará por ellos. Se bautizará a continuación a los hombres. Finalmente se lo hará con las mujeres después que hubieran desatado sus cabellos y dejado sus joyas de oro, pues nadie llevará consigo

⁴⁹ La Tradición apostólica, 20 (CPh 75, 35-36).

un objeto extraño al introducirse en el agua. En el momento fijado para el bautismo, el obispo dará las gracias sobre el aceite que colocará en un vaso: al cual se lo denomina aceite de acción de gracias. Tomará luego otro aceite el cual exorcizará: a este se le llama aceite de exorcismo. Un diácono tomará el aceite del exorcismo y se situará a la izquierda del sacerdote; otro diácono tomará el aceite de acción de gracias y se situará a la derecha del sacerdote. Este, dirigiéndose a cada uno de los que reciben el bautismo, les ordenará renunciar diciendo: «Yo renuncié a ti, Satanás, y a toda tu pompa y a todas tus obras». Después que cada uno hubiera renunciado, el sacerdote lo ungirá con el aceite diciendo: «Que todo espíritu malvado se aleje de ti». De esta manera lo confiará desnudo al obispo o al sacerdote que, a fin de bautizarlo, se encuentra cerca del agua. Un diácono lo acompañará. Cuando el que será bautizado hubiera descendido al agua, el que lo bautiza, imponiéndole la mano, preguntará: «¿Crees tú en Dios Padre Todopoderoso?» Y él responderá: «Yo creo». Seguidamente, teniendo la mano puesta sobre su cabeza lo sumergirá por primera vez. A continuación, dirá: «¿Crees tú en Jesucristo, Hijo de Dios, que nació por el Espíritu Santo de la Virgen María, que fue crucificado bajo Poncio Pilatos, que murió y al tercer día resucitó de entre los muertos; que subió a los cielos y está sentado a la diestra del Padre; que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos?» Y cuando él haya dicho: «Yo creo», será bautizado por segunda vez. Se le preguntará a continuación: «¿Crees en el Espíritu Santo, en la santa Iglesia?». Y el responderá: «Yo creo», y así será bautizado por tercera vez. Será ungido luego con el aceite de la acción de gracias por el sacerdote, quien pronunciará estas palabras: «Yo te unjo con el santo aceite en nombre de Jesucristo». Después, una vez que se hubiera secado, cada uno se vestirá y entrará en la iglesia. El obispo imponiéndole la mano pronunciará la invocación: «Señor Dios, tú que los tornaste dignos de obtener la remisión de los pecados por el baño de la regeneración, hazlos merecedores de llenarse del Espíritu Santo y envía sobre ellos tu gracia, a fin de que te sirvan cumpliendo tu voluntad; ya que para ti es la gloria, Padre e Hijo con el Espíritu Santo, en la santa Iglesia, ahora y por los siglos de los siglos. Amén». Luego, expandiendo el aceite de acción de gracias en su mano, e imponiéndola sobre su cabeza, dirá: «Yo te unjo con el santo aceite en Dios Padre todopoderoso, en Cristo Jesús y en el Espíritu Santo». Y, después de haberle persignado la frente, le dará el beso y dirá: «El Señor esté contigo». Y el que fue persignado responderá: «Y con tu espíritu». El obispo hará lo mismo con cada uno. Luego orarán todos juntos haciendo participar también al pueblo. Y cuando hubieran terminado su oración se darán el beso de la paz. Entonces será presentada la oblación al obispo y él dará gracias, sobre el pan para que sea «signo» del cuerpo de Cristo; sobre el cáliz de vino mezclado, para que sea la imagen de la sangre que se derramó por todos los que creen en él; sobre la leche y la miel mezcladas, indicando la promesa hecha a nuestros padres al hablarles de la tierra donde abundan la leche y la miel, por cuyo cumplimiento Cristo dio su carne, de la cual, como pequeños niños, se alimentan los creyentes; sobre el agua presentada en ofrenda para significar el baño, a fin de que el alma

del hombre obtenga los mismos efectos que el cuerpo. Todas estas cosas el obispo las explicará a los que reciben la comunión. Cuando parte el pan, al presentar cada trozo, dirá: «El pan del cielo en Cristo Jesús» y el que recibe responderá: «Amén». Si los sacerdotes no son suficientes, los diáconos ayudarán sosteniendo los cálices y manteniéndose en perfecto orden: en primer lugar, el que tiene el agua, luego el que tiene la leche. Y después, el que tiene el vino. Los que reciban la comunión gustarán de cada uno de los cálices. Con el primer cáliz, el que lo ofrece dirá: «En Dios todopoderoso», y el que lo recibe responderá: «Amén». Con el segundo cáliz, el que lo ofrece dirá: «Y en el Señor Jesucristo», el que lo recibe responderá: «Amén». Con el tercer cáliz, el que lo ofrece dirá: «Y en el Espíritu Santo y la Santa Iglesia» y el que lo recibe: «Amén». Todo esto se repetirá con cada uno de los comulgantes y, al terminar este Oficio, cada uno se aplicará a realizar buenas obras, a agradecer a Dios, a conducirse bien, a ser celoso custodio de la Iglesia, practicando lo que aprendió y progresando en la piedad⁵⁰.

La última etapa consiste en la *catequesis mistagógica* (c. 21). La *Tradición apostólica* indica que, si es necesario dar informaciones complementarias, el obispo lo hará en secreto a los que han recibido la eucaristía. Mistagogía significa precisamente «introducción a los misterios» o sacramentos acabados de celebrar.

Nosotros os hemos transmitido estas breves nociones sobre el Santo Bautismo y la Santa Oblación, y ya habéis sido instruidos en temas relativos a la resurrección de la carne y otras enseñanzas según lo que está escrito. Pero si es necesario recordar alguna otra cosa, el obispo lo dirá bajo secreto a los que recibieron la eucaristía. Los infieles no deben tener conocimiento de todo esto. Solo podrán tenerlo después de recibir la Eucaristía. Esta es la piedra blanca de la que Juan dijo: *Un nombre nuevo está escrito allí, que nadie lo conozca a excepción de aquél que recibirá la piedra* (Ap 2, 7)⁵¹.

2.10. La edad de oro del catecumenado primitivo: Padres orientales

Desde la paz de Constantino (313) hasta el siglo V se introducen algunos cambios en relación a la práctica anterior. Se insiste en la catequesis de los candidatos que se preparan inmediatamente al bautismo. Los ritos previos dan lugar al tiempo cuaresmal. Se acentúa la educación en la fe. La comunidad cristiana participa activamente en la formación de los catecúmenos.

En los siglos IV y V los ritos de iniciación no experimentan grandes cambios en relación con la descripción de la *Traditio*. Sobre una estruc-

⁵⁰ *La Tradición apostólica*, 20 (CPh 75, 36-38).

⁵¹ *La Tradición apostólica*, 20 (CPh 75, 38).

tura bien fijada, se enriquece la celebración gracias a la riqueza de las catequesis que acompañan el itinerario. Importa advertir que la estructura de la iniciación es común en Oriente y Occidente. Las diferencias tendrán que ver con el modo de celebrar algunos ritos propios.

a) *Los Padres capadocios*

Entre los Padres de Oriente, destacan por la riqueza doctrinal de sus enseñanzas los *Padres capadocios*⁵². San Basilio Magno (+379) contribuyó decisivamente a la formulación ortodoxa del dogma trinitario y a la configuración de la vida y espiritualidad monásticas. Hasta nosotros han llegado los fragmentos de un tratado *Sobre el bautismo*. La obra consta de dos libros, en los que se ocupa de la necesidad de ser discípulo del Señor para ser admitido al bautismo. Encontramos también aportaciones a la teología bautismal en sus obras *Contra Eunomio* y *Sobre el Espíritu Santo*, donde subraya la relación entre el bautismo y la fe: «El bautismo es el sello de la fe, y la fe es la adhesión a Dios. En realidad, es necesario primero creer y después ser sellados con el bautismo»⁵³. La fe y el bautismo son los dos medios necesarios para recibir la salvación⁵⁴.

De los sermones de San Gregorio Nacianceno (+390) que se han conservado, el 39 y el 40 están especialmente dedicados al bautismo. El *Sermón 39* tiene como título «En la Fiesta de la Epifanía y del Bautismo del Señor» y fue predicado el 6 de enero del año 381. A partir del bautismo de Jesús se expone el bautismo cristiano. Gregorio distingue varios tipos de bautismos: los que en el Antiguo Testamento eran figura del bautismo cristiano, y otros que en el tiempo actual de la Iglesia alcanzan la gracia del bautismo. El *Sermón 40* tiene como título *Sobre el bautismo*. Es un sermón amplio donde se expone, a raíz también de la fiesta litúrgica del Bautismo del Señor, de forma sistemática, la teología bautismal en una perspectiva pastoral. Destacan en el sermón la insistencia de san Gregorio para que no se retrase el bautismo innecesariamente y la necesidad de vivir conforme al bautismo recibido. El sermón empieza recordando que hay tres tipos de nacimiento: «La Escritura reconoce tres clases de nacimiento: uno, corporal; otro, por el bautismo; un tercero, por la resurrección»⁵⁵. Numerosos son los nombres que se emplean para designar este sacramento porque numerosos son sus efectos.

52 Cf. E. FERGUSON, «Exhortations to Baptism in the Cappadocians», en *Studia Patristica* 32 (1997) 121-129; ID., *Baptism in the Early Church*, 582-616; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 134-137; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 47-51.

53 SAN BASILIO MAGNO, *Adv. Eunom.* III, 5 (PG 29, 665).

54 Cf. SAN BASILIO MAGNO, *El Espíritu Santo*, 12, 28 (BPa 32, 151).

55 SAN GREGORIO NACIANCENO, *Or.* 40, 2 (Elorriaga, 350).

Pero, así como Cristo, dador de este don, es llamado con nombres múltiples y diversos, igualmente el don mismo recibe nombres diversos según nos produzca el asunto una grata alegría (casi siempre sucede que quienes aman algo ardientemente le dan gustosamente nombres varios) o que sea múltiple la utilidad de ese beneficio. Según todo ello, son distintos los nombres que le damos. Le llamamos don, gracia, bautismo, unción, iluminación, vestidura de incorrupción, lavado de regeneración, sello o con cualquier otro dignísimo nombre. Se le llama don porque se otorga a quienes anteriormente nadan habían aportado; gracia, porque se da también a deudores; bautismo, porque el pecado es sepultado en el agua; unción, porque es sagrado y regio, ya que éstos eran a quienes se ungía; iluminación, porque es esplendor y claridad; vestidura, porque es el velo de nuestra ignominia; lavado, porque purifica por ablución; sello, porque indica algo permanente y es señal de dominio. De él se congratulan los cielos, los ángeles lo celebran por la afinidad de su esplendor, pues lleva en sí una imagen de su gloria. Queremos celebrarlo con alabanzas e himnos, pero nos supera su dignidad⁵⁶.

El bautismo es «ubicado» en la historia de la salvación. Dios, que es luz suprema, nos llama a su luz. Al hombre, que ha sido pecador, Dios no lo ha dejado en el pecado. El bautizado puede vencer las tentaciones del Maligno y vivir en cualquier estado de vida (matrimonio, consagración, etc.) buscando la perfección. De ahí que no deba demorarse el bautismo.

Entre las obras del menor de los capadocios, san Gregorio de Nisa (+395), dedicadas a la iniciación cristiana destaca una homilía «Para la fiesta de las luces», celebración de la Epifanía y el Bautismo del Señor. Es una homilía rica tanto en la explicación general del sentido del bautismo como en la exposición del simbolismo del agua, en la Escritura, como figura y elemento fundamental del bautismo. Símbolos y figuras del bautismo en la Escritura son Agar, Isaac, Jacob, Moisés, el paso por el Mar Rojo, Josué, Elías y Eliseo. El bautismo restaura la belleza original del hombre en el paraíso, ya que es «expiación de los pecados, remisión de los delitos, causa de renovación y regeneración»⁵⁷.

Ahora es el tiempo de recordar la hermosura de la iniciación que purifica al hombre y que también limpia y elimina en el alma y en el cuerpo el pecado que tan difícil es de lavar. Se trata de aquello que restituye la primitiva belleza que había trazado en nosotros el gran artífice que es Dios⁵⁸.

56 SAN GREGORIO NACIANCENO, *Or.* 40, 4 (Elorriaga, 351-352).

57 SAN GREGORIO DE NISA, *Hom. para la fiesta de las luces* (Elorriaga, 411; PG 46, 577-580).

58 *Ibidem*.

Al Niseno debemos también *La gran catequesis*⁵⁹, escrita hacia el 386. Se trata de una obra original en toda la antigüedad, pues a diferencia de otras obras catequéticas de época patristica que recogen las enseñanzas destinadas a los catecúmenos, la obra de san Gregorio de Nisa se dirige a los dirigentes eclesiásticos, maestros o catequistas, que tienen en la Iglesia la misión de promover en los fieles la transmisión y defensa de la fe. El capítulo 33 de *La gran catequesis* está dedicado al bautismo. Se ofrece ahí una síntesis de teología bautismal que comienza respondiendo a una objeción que ya Tertuliano tuvo que afrontar: ¿cómo un elemento material (el agua), puede tener un efecto espiritual?⁶⁰ La respuesta de san Gregorio se apoya en tres argumentos: i) el paralelismo con la vida natural (de igual manera que de una semilla húmeda, por la potencia divina, llega a formarse el ser humano que es imagen de Dios, así también por la potencia divina el agua y la palabra de invocación obran la regeneración⁶¹); ii) el misterio de la encarnación, cuya verdad queda probada por los milagros (como en los milagros, Dios se hace presente en los sacramentos cuando es invocado según su voluntad)⁶²; y, iii) la promesa divina de la salvación a la que se adhiere libremente el creyente⁶³. En cuanto a la eficacia del rito bautismal, la clave está en la imitación de la vida de Cristo: el rito sacramental de la triple inmersión guarda cierta semejanza con los hechos salvíficos del Redentor (el misterio pascual)⁶⁴.

59 Cf. GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, Biblioteca de Patrística 9, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1990.

60 «Cuando se les comienza a enseñar el modo del bautismo, esto es, que una oración a Dios, una invocación de la gracia celeste, agua y fe son los medios por los que se realiza el misterio de la regeneración, se muestran incrédulos, pues miran lo externo y dicen que lo realizado corporalmente no concuerda con la promesa, porque –dicen– ¿cómo una oración y una invocación de la potencia divina hechas sobre el agua se tornan en principio primero de vida para los iniciados»: GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 33, 1 (BP a 9, 117-118).

61 «No hay nada extraño en el hecho de que, por quererlo Dios, el elemento húmedo se transforme en el ser vivo más digno. Pues lo mismo en nuestro caso. También nosotros decimos que no hay nada de qué extrañarse si la presencia de la potencia divina transforma en incorruptible al ser nacido en la naturaleza corruptible»: GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 33, 3 (BP a 9, 119).

62 Cf. GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 34, 1-2 (BP a 9, 119-120).

63 «Lo mudo que quienes oran a Dios pidiendo que les salga el sol en nada menoscaban al fenómeno, que es inevitable, y lo mismo que nadie tacharía de inútil el empeño de los que oran, por el hecho de pedir a Dios lo que de todos modos se producirá, así también los que están persuadidos por fe de que, según la verídica declaración de la promesa, la gracia necesariamente estará en posesión de los que son regenerados mediante esta misteriosa dispensación divina, o provocan alguna añadidura de gracia o, en todo caso, no quitan la ya existente. En efecto, el que necesariamente esté presente lo que creemos porque es Dios quien ha hecho la promesa, y el testimonio de la divinidad lo tenemos a través de los milagros. De modo que por ninguna razón cabe dudar de la presencia divina»: GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 34, 4 (BP a 9, 120).

64 Cf. GREGORIO DE NISA, *La gran catequesis*, 35, 1 (BP a 9, 121); G. MASPERO, «Bautismo», en L. MATEO-SECO, G. MASPERO (DIRS.), *Diccionario de san Gregorio de Nisa*, Monte Carmelo, Burgos 2006, 181-185.

b) San Cirilo de Jerusalén

San Cirilo de Jerusalén, Teodoro de Mopsuestia y san Juan Crisóstomo son el fundamento de las llamadas liturgias *antioquenas*⁶⁵. Las *Catequesis*⁶⁶ son la obra principal de Cirilo (+387)⁶⁷. Con ellas el autor inaugura un género literario: el de las instrucciones orales dadas a los que se disponen a recibir el bautismo. San Cirilo, en efecto, ha sido el primero en ofrecer una exposición completa sobre la iniciación cristiana, organizada según las etapas fundamentales de esta iniciación. Las *Catequesis* constan de veinticuatro instrucciones: una protocatequesis, dieciocho catequesis a los iluminandos (o catequesis prebautismales) y cinco catequesis mistagógicas. La *Protocatequesis* y las *Prebautismales* se dirigen a los que van a recibir el bautismo (catecúmenos) y fueron pronunciadas en el *Martyrium*⁶⁸, es decir, en el Gólgota. Las *Mistagógicas* se dirigen a los neófitos y fueron pronunciadas en la *Anástasis*⁶⁹, es decir, en el Santo Sepulcro. Debido a la peculiar historia de la tradición manuscrita, algunos autores han sostenido que las catequesis mistagógicas no serían de Cirilo, sino de su sucesor en la sede de Jerusalén, Juan⁷⁰. Sea como fuere, el conjunto de las veinticuatro catequesis conserva cierta unidad interna y describe cómo se celebraba y vivía la iniciación cristiana en la Iglesia de Jerusalén de la segunda mitad del siglo IV. Esta descripción viene corroborada por un testimonio contemporáneo de gran valor: la crónica escrita por una virgen consagrada de origen hispano llamada Egeria⁷¹. A excepción de las catequesis iniciales que se ocupan de temas introductorios y transversales en la instrucción del catecúmeno, todas las demás catequesis prebautismales siguen el Credo, palabra a palabra. Por su parte, las catequesis mistagógicas se ocupan de los ritos de la ini-

65 Cf. H.M. RILEY, *Christian Initiation: A Comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan*, Studies in Christian Antiquity 17, CUA Press, Washington, DC 1974; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 42-47.

66 CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, Biblioteca de Patrística 67, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2006.

67 E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 473-487; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 121-124; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 38-42.

68 El *Martyrium* era, en Jerusalén, la iglesia principal construida sobre la cisterna donde fueron hallados los instrumentos de la Pasión; cf. J. DANÍELOU, *Sacramentos y culto según los SS. Padres*, Ediciones Guadarrama, Madrid 2^a 1964, 403, n.14.

69 La palabra *anástasis* (= "resurrección") en arquitectura designa la zona del templo dedicada a la representación de la resurrección de Cristo. El obispo de Jerusalén pronunciaba las catequesis mistagógicas en la iglesia construida en el lugar del Santo Sepulcro.

70 Cf. V. SAXER, «Introduzione», en CIRILLO E GIOVANNI DI GERUSALEMME, *Catechesi prebattesimali e mistagogiche*, Paoline, 1994, 28-44.

71 Cf. A. ARCE, *Itinerario de la virgen Egeria*, BAC, Madrid 1980; ÉGÉRIE, *Journal de voyage*, Sources Chrétiennes 296, Du Cerf, Paris 2002; A. MUNCHARAZ, *El viaje de Egeria: la peregrina hispana del siglo IV*, Palabra, Madrid 2012; *El itinerario de Egeria*, Rialp, Madrid 2016; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 487-488; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 125-126.

ciación, comentando cada uno de sus simbolismos; en torno a ellos se percibe una verdadera teología sacramental.

c) *Teodoro de Mopsuestia*

Teodoro de Mopsuestia es conocido en el campo de la liturgia y de la catequesis sobre todo por sus *Homilias catequéticas*⁷², un conjunto de dieciséis homilias estructuradas homogéneamente formando un ciclo completo de predicación bautismal que desarrolla todo un programa de preparación doctrinal de los catecúmenos, una iniciación global a los misterios cristianos comparable a las catequesis de san Cirilo de Jerusalén⁷³. Fueron pronunciadas en Antioquía, entre el 382, fecha en que recibió la ordenación sacerdotal, y el 392, año en que fue nombrado obispo de Mopsuestia⁷⁴. Responden a un proyecto unitario que justifica el título único *Homilias catequéticas* aplicado al conjunto, aunque, tanto en la tradición manuscrita como literaria, aparecen distribuidas en dos bloques distintos. El primer bloque está formado por las homilias 1 a la 10 y tratan sobre la fe a partir de la explicación del Credo. El segundo bloque está formado por las homilias 11 a la 16 y trata sobre los misterios: la 11 se ocupa del Padrenuestro, las 12-14 sobre el bautismo y las dos últimas sobre la eucaristía. Las *Homilias catequéticas* son un testimonio precioso de la liturgia en uso a finales del siglo IV e inicios del V en el ámbito de la iglesia de Antioquía. La problemática cristológica que surgirá tiempo después debido a las enseñanzas de Nestorio sólo aparece en las homilias de forma muy velada⁷⁵. La preocupación de Teodoro es captar la atención de los oyentes para exponerles el significado de los ritos. Para ello, toma como base de su explicación una especie de ritual que comenta palabra a palabra. Así, al comienzo de cada homilia mistagógica, Teodoro lee un pasaje de este ritual y lo comenta frase por frase, como se comentaría el texto bíblico. Teodoro está convencido de encontrarse ante una «tradicción antigua»⁷⁶.

Las tres primeras homilias mistagógicas (12-14) explican la liturgia bautismal. Se dedica una homilia a cada una de las tres unidades ri-

72 Cf. TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilies catequétiques*, CC 79, Proa, Barcelona 2000.

73 Cf. E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 519-532; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 132-134; F.G. MCLEOD, *Theodore of Mopsuestia*, Routledge, Oxon, New York 2009, 158-170 (selección de textos de las *Homilias catequéticas*, anotados); D.L. SCHWARTZ, *Paideia and Cult: Christian Initiation in Theodore of Mopsuestia*, Harvard University Press, Washington, D.C. 2013.

74 Cf. A. DE LOURMEL, «Introduction», en THÉODORE DE MOPSUESTE, *Les Homélie catéchétiques*, Migne, Paris 1996, 8.

75 Cf. F.G. MCLEOD, «The Theological Ramifications of Theodore of Mopsuestia's Understanding of Baptism and the Eucharist», en *Journal of Early Christian Studies* 10/1 (2002) 41-50.

76 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 13, 1 (CC 79, 190).

tuales que él establece, permitiéndonos reconstruir el desarrollo de la celebración⁷⁷:

- I.
 1. Inscripción de los candidatos al bautismo.
 2. Exorcismos.
 3. Recitación del Símbolo de la Fe y del Padrenuestro

- II.
 4. Renuncia a Satanás y adhesión a Dios.
 5. Unción en la frente, de manos del obispo
 6. Imposición de la estola (*orárion*)

- III.
 7. Unción de todo el cuerpo
 8. Bendición del agua
 9. Triple inmersión e invocación de la Trinidad
 10. Imposición de la vestidura blanca
 11. Consagración en la frente

En la primera homilía (12), después de una densa introducción teológica sobre el significado de los sacramentos en la economía de la salvación (*hom.* 12, 2-10), Teodoro presenta la inscripción de los nombres de los candidatos en el «libro de la Iglesia», no como una simple formalidad administrativa, sino rito de profundo significado a partir del cual expone la misión del padrino. Los exorcismos se explican como combate contra el tirano (Satanás). La primera etapa de la liturgia bautismal concluye con la profesión de fe ante el obispo y con la promesa de fidelidad.

Las explicaciones de la segunda homilía (13) se refieren a una serie de ritos que se celebraban en los días próximos al bautismo. Dedicamos una amplia exposición al doble rito de la renuncia a Satanás, la adhesión a la Trinidad y la explicación, palabra a palabra de las fórmulas de compromiso, entendidas como un pacto con Dios (*hom.* 13, 2-16). En el rito de la unción en la frente, Teodoro subraya la intervención del obispo y la forma pasiva de las oraciones, que indican la acción de Dios. Concluye la segunda homilía presentando el rito de la imposición de una estola (*orárion*) por parte del padrino sobre la cabeza del candidato. Se trata de un rito que sólo Teodoro atestigua interpretándolo como signo de la condición del hombre liberado por el bautismo.

Los ritos que configuran el núcleo central de la liturgia bautismal constituyen el objeto de la tercera y última homilía sobre el bautismo (14). En tiempos de Teodoro se celebraba, probablemente, durante la

⁷⁷ Cf. I. ONATIBIA, «Introducción», en TEODOR DE MOPSUËSTIA, *Homilias catequéticas*, 28-31.

vigilia pascual. Empieza la homilía con unas consideraciones sobre el bautismo como misterio del nuevo nacimiento. La unción de todo el cuerpo exigía que los candidatos se despojasen de todas sus vestiduras. Teodoro interpreta este gesto como símbolo del paso de la mortalidad a la inmortalidad mediante el bautismo. El rito de la bendición del agua por parte del obispo se explica a partir de las imágenes del horno del alfarero y del seno materno. La triple inmersión y la fórmula bautismal son explicadas con detenimiento. El rito de la vestidura blanca se interpreta como símbolo del mundo brillante en que introduce el bautismo y la unción en la frente se explica a partir del descenso del Espíritu Santo sobre Jesús en el bautismo del Jordán. Concluye las homilías con unas consideraciones sobre la nueva vida y la necesidad de un nuevo alimento.

Las homilías mistagógicas eucarísticas presentan la celebración eucarística estructurada en tres partes: i) la *prótesis* o presentación de las ofrendas; ii) la *anáfora*; y iii) los ritos de la comunión⁷⁸. Como introducción a las catequesis sobre la eucaristía y siguiendo la pauta del «ritual», Teodoro se extiende en unas consideraciones sobre la eucaristía como alimento y como sacrificio, aspectos que consideran centrales del misterio eucarístico (*hom.* 15, 1-24).

En la primera de las dos catequesis que consagra a la eucaristía, interpreta la procesión de los diáconos con la «oblación» y su colocación en el altar en sentido alegórico, como una representación dramática del Señor que es conducido a la pasión y es colocado, ya muerto, en el sepulcro. La letanía diaconal y la oración que la concluye no es una oración sobre las ofrendas, sino una preparación a la “maravillosa liturgia” que sigue a continuación. La salutación que se intercambian obispo y asamblea y el posterior beso de la paz subrayan la unidad e interdependencia de todos los que forman la asamblea litúrgica y el perdón mutuo de las ofensas. Al lavatorio de las manos se le da un significado puramente simbólico. Los ritos preparatorios concluyen con la lectura de los dípticos y con la invitación del diácono a estar atentos al sacrificio que comienza.

En la segunda catequesis sobre la eucaristía se concluye la explicación de los ritos eucarísticos. En la salutación del obispo se resume toda la economía salvífica, entendida como obra de la Trinidad. La anámnesis se centra exclusivamente en Cristo, sin elementos veterotestamentarios. Lo más importante de la anáfora, para Teodoro, es la doble

⁷⁸ Cf. I. ONATIBIA, «Introducción», en TEODOR DE MOPSUËSTIA, *Homilias catequéticas*, 32-36.

epiclesis: epiclesis de consagración, interpretada como un símbolo de la resurrección de Cristo, y epiclesis de comunión, que subraya, más que la santificación de la asamblea, la unidad del Cuerpo de Cristo. La intercesión en favor de los vivos y de los difuntos con que el obispo «concluye la divina liturgia» parece un duplicado de la lectura de los dípticos. Ni Teodoro ni el «ritual» mencionan una doxología final ni un amén conclusivo del pueblo.

Los ritos preparatorios de la comunión empiezan con la fracción. Según la descripción de Teodoro, se trata de un rito muy elaborado con un complejo simbolismo. La elevación del pan, la fracción, la consignación del pan con el vino y del vino con el pan son interpretadas como símbolo de la pasión (15-16); la *commixtio* es símbolo de la resurrección. La fracción para la comunión recuerda las apariciones del Resucitado. El mismo rito de la comunión se explica con todo lujo de detalles. Concluye Teodoro las catequesis con unas reflexiones sobre la eucaristía como sacramento de perdón (33-38) y sobre la penitencia eclesial (39-43).

d) San Juan Crisóstomo

Coetáneo de Teodoro de Mopsuestia, Juan Crisóstomo (+407) nació como él en Antioquía en el seno de una ferviente familia cristiana. Después de participar con Teodoro en las clases del retórico Libanio y en el *asketérion* de Diodoro de Tarso, se retiró durante dos años a la soledad de una cueva, pero por problemas de salud tuvo que regresar a la ciudad. En el 381 fue ordenado diácono y el 386 presbítero. Su labor pastoral en Antioquía fue extraordinaria, así como su actividad predicadora, que le valió, desde el siglo V, el sobrenombre de «Crisóstomo». Cuando en el 390 falleció Nectario, obispo de Constantinopla, la corte imperial eligió a Juan como su sucesor. Pese a sus resistencias, fue conducido a la capital, donde Teófilo, obispo de Alejandría, lo consagró obispo. Desde ese momento, Juan se esforzó por eliminar una serie de abusos extendidos entre el clero y muchas familias distinguidas de la ciudad. Su celo le llevó a ser destituido. A ello contribuyeron tres factores: la rivalidad del patriarca Teófilo de Alejandría, la antipatía de la emperatriz Eudoxia y la acusación que Epifanio de Salamina lanzó contra él de favorecer el origenismo herético. Así, Teófilo convocó el llamado «sínodo de la Encina» en agosto de 403, para destituir a Juan. Desde entonces se sucedieron una serie de destierros, promovidos principalmente por Eudoxia, en el curso de uno de los cuales Juan murió por agotamiento (407).

A sus años de presbiterado en Antioquía y de episcopado en Constantinopla se remontan sus doce homilias catequéticas pronunciadas,

en parte, como preparación previa al bautismo en la vigilia pascual y, en parte, como catequesis mistagógicas en la semana pascual⁷⁹. A diferencia de las *Homilías catequéticas* de Teodoro, las catequesis del Crisóstomo no responden a un proyecto unitario, sino que son homilías pronunciadas en el contexto de la iniciación, algunas de las cuales, no obstante, parecen unidas en el tiempo. De ahí que los recopiladores fluctúen a la hora de enumerar estas catequesis.

Juan presenta el bautismo como renacimiento, iluminación, muerte y resurrección con Cristo, como desposorio espiritual y perdón radical de todos los pecados. Según él, es posible una segunda penitencia. Sorprende el abundante contenido moral de estas homilías, subrayando las disposiciones previas requeridas para recibir con provecho el bautismo y el estilo de vida propio del bautizado.

Desde el comienzo de su actividad pastoral, el Crisóstomo reveló una clara y penetrante concepción del bautismo debida, tanto a su experiencia personal –como subraya con frecuencia–, como a la tradición presente en la Iglesia de Antioquía. De su enseñanza sobre el bautismo, podemos destacar tres aspectos:

1º.- El sentido del misterio. Para el Crisóstomo, ante todo, el bautismo es un «misterio», es decir, una realidad sobrenatural en la que se participa mediante elementos sensibles gracias a la fe. Son significativos a este respecto los términos que designan y distinguen a los fieles y a los catecúmenos, el hecho de Juan comente el momento en que los catecúmenos se retiran de la celebración eucarística en la que sólo pueden participar los bautizados y el recurso a la doctrina del arcano.

1. Me he presentado antes con el propósito de reclamaros los frutos de lo que dije hace muy poco tiempo a vuestra caridad. Efectivamente, no hablamos únicamente para que nos oigáis, sino también para que recordéis lo dicho y nos deis prueba de ello con las obras; mejor dicho, no a nosotros, sino a Dios, que conoce lo más secreto de la mente. Y para eso se llama también catequesis: para que, al ausentarnos nosotros, la palabra siga resonando en vuestras mentes. Y no os asombréis de que, habiendo transcurrido solamente diez días, vengamos ya a reclamaros los frutos de las semillas, porque, en verdad, incluso en un día es posible a la vez sembrar y cosechar. Efectivamente, no se nos llama a luchar equipados solamente con la propia

⁷⁹ Cf. TH.M. FINN, *The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom*, Catholic University of America Press, Washington, D.C. 1967; R. BURNISH, «Baptismal Preparation under John Chrysostom», en S.E. PORTER, A.R. CROSS (EDS.), *Baptism, the New Testament, and the Church: Historical and Contemporary Studies in Honor of R.E.O. White*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1999, 379-401; PH. DE ROTEN, *Baptême et mystagogie: Enquête sur l'initiation chrétienne selon s. Jean Chrysostome*, Aschendorff, Münster 2005; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 533-563; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 129-132.

fuerza, sino también con el firme apoyo que viene de Dios. Por consiguiente, cuantos acogieron las cosas que dijimos y las han puesto en práctica con las obras, que sigan proyectados hacia lo que tienen delante; en cambio, los que todavía no han puesto mano en este excelente ejercicio, que lo emprendan desde este momento, para que, mediante el esmero por estas cosas, puedan alejar de sí con la subsistencia diligencia, la condena originada por su negligencia. Es posible, en efecto, que incluso el que vive con el mayor descuido, si en adelante se vale de la diligencia, pueda compensar el daño del tiempo anterior. Por eso dice la escritura: *Si hoy oyereis su voz, no endurezcáis vuestro corazón como en la exacerbación* (Sal 94, 8)⁸⁰.

2º.- Sentido esponsal de la vida bautismal. Juan recurre a la imagen del matrimonio para describir la vida nueva de los bautizados. A él debemos una peculiar interpretación de Ef 5, 31-32: el bautismo reviste al hombre otorgándole la vestidura esponsal; el alma y Cristo se unen como Cristo se ha unido a su esposa. El mismo hecho de que las catequesis mistagógicas se pronuncien durante la semana posterior al bautismo recuerdan los festejos de bodas que se prolongaban durante una semana.

1. Hoy es el último día de la catequesis, por eso yo, el último de todos, he llegado también al último día, pero al final llego con el anuncio de que el esposo vendrá en dos días. ¡Pero levantaos, encended vuestras lámparas y recibid con luz esplendente al rey de los cielos! Levantaos y velad, porque el esposo no llega a vosotros durante el día, sino a media noche. Y en efecto, ésta es la costumbre del cortejo nupcial: que las esposas sean entregadas a los esposos de anocheada. Pero no os hagáis sin más los sordos al escuchar la voz de que llega el esposo, porque es una voz realmente grande y está llena de bondad: no mandó que la naturaleza de los hombres fuese hacia Él, sino que Él personalmente se vino junto a nosotros, y es que, efectivamente, la ley de las nupcias es ésta: que el esposo venga a la esposa, aunque él sea riquísimo y ella en cambio pobre y despreciada. Sin embargo, nada tiene de extraño que esto se dé entre los hombres. Efectivamente, si en cuestión de mérito la diferencia puede ser mucha, la diferencia de naturaleza, en cambio, es nula: por rico que sea el esposo y por indigente y pobre que sea la esposa, ambos son, con todo, de la misma naturaleza. Pero, tratándose de Cristo y de la Iglesia, la maravilla está en que Él, a pesar de ser Dios y tener aquella dichosa y purísima substancia (¡y sabéis cuánto dista de los hombres!), se dignó bajar a nuestra naturaleza y, dejando su casa paterna, corrió hacia la esposa, no con un mero desplazamiento, sino por la economía de la encarnación. Conocedor, pues, de esto y maravillado del exceso de solicitud y de estima, el bienaventurado Pablo a grandes voces decía: *Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer: éste misterio es grande, más yo lo digo con respecto a Cristo y a la Iglesia* (Ef 5, 31-32)⁸¹.

80 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Catequesis bautismales* 1, 1 (BP a 3, 19-20).

81 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Catequesis bautismales* 4, 1 (BP a 3, 83-84); cf. J.-P. CATTENOZ, *Le Baptême mystère nuptial. Théologie de saint Jean Chrysostome*, Éditions du Carmel, Venasque 1993.

3°. Implicaciones morales de la vida bautismal. El Crisóstomo en sus *Catequesis* no deja de exigir continuamente a los catecúmenos una seria preparación moral para merecer la recepción del bautismo y explica cada gesto de la celebración mostrando su correspondencia con la vida, como la renuncia a Satanás:

Ahora bien, vuelo a considerar aquí el gesto de la cautividad: después de introducirnos los sacerdotes, os mandan que oréis de rodillas y con las manos tendidas hacia el cielo, y así, mediante ese gesto, os recordaréis a vosotros mismos de quién sois liberados y a quién os vais a consagrar. Luego el sacerdote va pasando junto a cada uno de vosotros y os pide vuestros pactos y vuestras confesiones, y os dispone a pronunciar aquellas terribles y espantosas palabras: «¡Renuncio a ti, Satanás!»⁸².

Ahí se inserta la correspondencia que debe existir entre el progreso y madurez del candidato y las diversas etapas que encuadran su proceso catecumenal. Ahí se inserta también la importancia que da Juan a la fórmula litúrgica de la renuncia a Satanás y del compromiso con Dios, así como el reproche y lamento frente a los que retrasan el bautismo hasta la situación de muerte presuntamente inminente⁸³.

2.11. La edad de oro del catecumenado primitivo: Padres latinos

a) Optato de Milevi

Ya hemos mencionado a Optato (+370), obispo de Milevi, en el norte de África, quien ofrece una importante clarificación sobre la cuestión de la reiteración del bautismo. Enseña este autor que la santidad de la Iglesia no depende de sus ministros o de sus miembros, sino de los sacramentos. Los ministros no son los dueños sino los servidores del bautismo. En éste cooperan tres elementos: la Santísima Trinidad, el ministro y el sujeto⁸⁴. Su acción dista mucho de ser igual; la función principal la cumple la Trinidad. El bautismo no es renovable, a consecuencia de las palabras de Jesús en ocasión del lavatorio de pies (cf. *Jn* 13, 10). Optato distingue finalmente el bautismo de los cismáticos del de los herejes, y solamente reconoce validez al primero⁸⁵.

82 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Catequesis bautismales* 6, 18 (BPa 3, 135).

83 Cf. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. in Iohan. ev.*, 18, 1 (PG 59, 115; BPa 15, 231).

84 Cf. OPTATO DE MILEVI, *Contra los donatistas*, V, 4, 1-3 (Sch 413, 129).

85 Cf. J.L. GUTIÉRREZ-MARTÍN, *Iglesia y liturgia en el África romana del siglo IV. Bautismo y eucaristía en los libros de Optato, obispo de Milevi*, Edizioni Liturgiche, Roma 2001; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 674-677.

b) San Ambrosio de Milán

La aportación principal de San Ambrosio de Milán (+397) a la comprensión de la iniciación cristiana se encuentra en tres escritos: *La explicación del símbolo*, *Los sacramentos* y *Los misterios*⁸⁶. Los dos últimos pueden considerarse dos versiones de la misma obra, son contemporáneos y parecen haber sido escritos entre el 387 y 391. *La explicación del símbolo* es el texto recogido por un taquígrafo en una celebración en la que el obispo Ambrosio realiza la entrega del Símbolo de la fe a los catecúmenos (*Traditio Symboli*). La importancia de esta obra reside en que los elementos catequéticos muestran una práctica sacramental que necesitará todavía medio siglo para fijarse en los sacramentarios, cuando la práctica ordinaria será ya el bautismo de niños. *Los sacramentos* consta de seis homilias dirigidas a los neófitos y registradas, probablemente, por un taquígrafo. De las obras ambrosianas es la que mejor recoge el tono familiar y espontáneo del estilo oral original. En estas homilias se ocupa de la iniciación cristiana: bautismo, confirmación y eucaristía. La misma temática, más ordenada y sintética, encontramos en *De Mysteriis*. Por *misterios*, Ambrosio entiende *los sentidos profundos* escondidos en las Escrituras a partir de los cuales se explican los ritos sagrados. Los neófitos, en la preparación previa al bautismo, han sido instruidos en el sentido literal y moral de las Escrituras. Ahora, cuando ya han sido bautizados, y no antes, pueden recibir la explicación sobre los sacramentos celebrados.

1. Cada día hemos tenido una instrucción moral, cuando se hizo lectura de los hechos de los patriarcas o de las máximas de los *Proverbios*, para que, instruidos y educados con ellos, os acostumbréis a entrar en las vías de nuestros antepasados, a seguir su camino y a obedecer los oráculos divinos, y para que, renovados por el bautismo, observéis el género de vida que conviene a los que han sido purificados. 2. Ahora, el tiempo nos invita a hablar de los misterios y a dar la explicación misma de los sacramentos. Si hubiéramos pensado insinuároslo antes del bautismo, cuando todavía no estabais iniciados, se hubiera considerado esto como traición de nuestra parte, más que como una enseñanza. Además, la misma

86 Cf. AMBROSIO DE MILÁN, *Explicación del símbolo. Los sacramentos. Los misterios*, Biblioteca de Patrística 65, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2005; E.J. YARNOLD, «The Ceremonies of Initiation in the "De sacramentis" and "De mysteriis" of St. Ambrose», en *Studia Patristica X* (1970) 453-463; A. CAPRIOLI, *Battesimo e Confermazione. Studio storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio*, Sem. Arciv. di Milano, Venegono Inferiore 1977; S. SOTO MARTORELL, *Inserción del cristiano en la historia de la salvación por medio de los sacramentos de la iniciación cristiana. Estudio teológico en el "De sacramentis" y el "De Mysteriis" de San Ambrosio*, Thesis ad doctorandum in S. Theologia totaliter edita, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, Roma 1990; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 634-647; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 169-175; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 59-62; K.M. KROU, *Initiation chrétienne des adultes chez Ambroise de Milan et les perspectives de redynamisation de la pastorale de l'initiation chrétienne dans la diocèse de Yopougon*, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid 2015.

luz de los misterios penetra mejor en aquellos que no se lo esperan, que si les hubiera precedido alguna explicación. 3. ¡Abrid, pues, los oídos y aspirad el buen olor de la vida eterna, difundido sobre vosotros por el don de los sacramentos! Es lo que indicamos cuando dijimos, al celebrar el misterio de la apertura: ¡*Effata!*, es decir, ¡*ábrete!*, para que cada uno de los que iba a venir a la gracia supiera lo que se le preguntaría y se acordara de lo que debía responder⁸⁷.

A partir de la exposición de Ambrosio podemos conocer como estaba organizada la liturgia de iniciación en Milán, a finales del siglo IV. Podemos distinguir hasta 12 ritos⁸⁸: 1º. La *apertura de oídos*: la ceremonia se inicia el Sábado Santo con el rito de la *apertura de oídos*; el obispo tocaba las orejas y las narices del bautizado mientras decía: *effetá*, es decir, *ábrete*. 2º. La *unción y renuncia*: los catecúmenos entran en el baptisterio y un sacerdote o diácono los unge, como se unge al luchador. Después viene la *renuncia*: el catecúmeno, vuelto a occidente, renuncia al diablo, a sus obras, a su fasto y a sus placeres; luego se dirige a oriente. 3º. Bendición del agua bautismal, por parte del obispo, mediante un exorcismo y una oración de bendición. 4º. La triple profesión de fe y la triple inmersión. 5º. La unción con el *myron*: el obispo unge la cabeza del neófito con el óleo perfumado. 6º. La lectura de *Jn 13* (lavatorio de los pies) y lavatorio de los pies de los neófitos, comenzada por el obispo y continuada por sacerdotes. Sobre este rito, Ambrosio comenta: «no ignoramos que la Iglesia romana no tiene esta costumbre, aunque nosotros seguimos en todo su ejemplo y su rito»:

No ignoramos que la Iglesia romana no tiene esta costumbre, aunque nosotros seguimos en todo su ejemplo y su rito. Sin embargo, no tiene esta costumbre de lavar los pies. Mira que quizá sea que se haya apartado de esa costumbre a causa del gran número [de los que se bautizan]. No faltan, sin embargo, quienes tratan de excusarla diciendo que no hay que hacer esto durante el sacramento, en el bautismo, en la regeneración, sino que hay que lavar los pies como se lava a un huésped. Pero una cosa manifiesta la humildad y la otra, la santificación. En fin, escucha: es un misterio y una santificación. *Si yo no te lavo los pies, no tendrás parte conmigo* (*Jn 13, 8*). No digo esto para criticar a los demás, sino para justificar lo que yo hago. Deseo seguir en todo a la Iglesia romana. Pero, con todo, también nosotros tenemos capacidad de razonar. Por ello, lo que en otra parte se mantiene por razones mejores, también nosotros lo conservamos con razones fundadas⁸⁹.

87 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los misterios*, 1, 1-3 (BP a 65, 141-142).

88 Cf. P. CERVERA, «Introducción», en AMBROSIO DE MILÁN, *Explicación del símbolo. Los sacramentos. Los misterios*, 34-42.

89 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 3, 5 (BP a 65, 95-96).

7°. Los neófitos reciben la vestidura blanca. 8°. Los neófitos reciben el «sello espiritual», es decir, la infusión del Espíritu Santo por medio de una invocación y, probablemente, de una unción. 9°. Los neófitos se acercan al altar y participan en el banquete eucarístico; sólo al octavo día presentan ellos las ofrendas. 10°. La anáfora eucarística. 11°. La recitación del Padrenuestro. 12°. La comunión, que el neófito recibe bajo las dos especies respondiendo una sola vez «Amén».

c) *San Agustín de Hipona*

La aportación de san Agustín a la reflexión teológica sobre la iniciación cristiana puede ser presentada desde dos puntos de vista, el testimonial y el pastoral⁹⁰. Desde el punto de vista testimonial, el hiponense nos ha dejado en sus *Confesiones* algunos datos autobiográficos, con sugerentes detalles personales y hondas consideraciones vitales. Desde el punto de vista pastoral, la conciencia episcopal ha llevado a san Agustín a salir en defensa de sus fieles ante las dudas y errores sembrados por donatistas y pelagianos. Teniendo en cuenta estas perspectivas, se mostrará la contribución agustiniana en tres momentos: i) la iniciación cristiana en la vida de san Agustín; ii) la clarificación doctrinal frente a donatistas y pelagianos; y, iii) teología bautismal.

La Iniciación cristiana de san Agustín. Agustín de Hipona fue bautizado a los 33 años. Siendo niño había sido catecúmeno, pasando por el tradicional *rito de entrada*: la señal de la cruz en la frente, la imposición de manos y el gustar un poco de sal⁹¹. En cuanto catecúmeno, ya era considerado cristiano y miembro de la Iglesia, aunque no con pleno derecho.

Estando en Cartago, el adolescente Agustín abandonó la Iglesia católica y se unió a los maniqueos. Cuando llegó a Milán, en el 384, recién nombrado orador de la ciudad, todavía era maniqueo. Comenzó a asistir a los sermones de Ambrosio (393-397) y se sintió profundamente impresionado tanto por su bella oratoria como por su hondura intelectual. Estos sermones daban respuesta a muchas de sus objeciones contra el cristianismo. Poco después, el hiponense abandonó el maniqueísmo y empezó a considerarse, de nuevo, catecúmeno.

⁹⁰ Cf. V. GROSSI, *La catechesi battesimale agli inizi del V secolo. Le fonti agostiniane*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1993; W. HARMLESS, «Bautismo», en A.D. FITZGERALD (DIR.), *Diccionario de san Agustín*, Monte Carmelo, Burgos 2001; ID., «Catecúmenos, catecumenado», *ibidem* 241-248; E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 776-816; M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 185-200; B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 63-67.

⁹¹ Cf. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Conf. I, 11, 17* (BPa 60, 69); *Cat. rud.* 26, 50 (BAC 499, 527).

Tras su experiencia de conversión en el jardín, durante el verano del 386, Agustín escribió a Ambrosio y se inscribió formalmente para la recepción del bautismo⁹². En la Vigilia Pascual, del 24 al 25 de abril del año 387, Agustín fue bautizado. Se bautizaron con él su hijo, Adeodato, y su amigo Alipio. Importa notar cómo en las *Confesiones* no se encuentra mención alguna a la celebración, lo cual puede deberse a la vigencia de la *disciplina arcani*, es decir, el secreto con el que la Iglesia antigua recubría los misterios (ritos y acciones sacramentales) de la Iniciación. Encontramos, sin embargo, la experiencia interior de ese acontecimiento:

Recibimos el bautismo y huyeron de nosotros las inquietudes de la vida pasada. En aquellos días no me cansaba de considerar, embargado de una asombrosa dulzura, tus profundos designios sobre la salvación del género humano. ¡Cuántas lágrimas derramé escuchando los himnos y cánticos que dulcemente resonaban en tu Iglesia! Me producían una honda emoción. Aquellas voces penetraban en mis oídos y tu verdad iba destilándose en mi corazón. Fomentaban los sentimientos de piedad, y las lágrimas que derramaba me sentaban bien⁹³.

La liturgia de la iniciación en Milán es la descrita por su obispo san Ambrosio, como ya hemos visto. Las explicaciones del obispo de Milán y el itinerario catequético y sacramental seguido por san Agustín están en la base de su reflexión teológica y de su posterior magisterio episcopal⁹⁴.

La clarificación doctrinal frente a donatistas y pelagianos. En su debate con donatistas y pelagianos, el hiponense desarrolla perspectivas que plasman la teología sacramental católica hasta el día de hoy. La controversia donatista permite a Agustín clarificar las condiciones de validez y de eficacia de los sacramentos; el pelagianismo es la ocasión de enseñar la necesidad del bautismo, incluso para los niños. En su argumentación, el obispo se muestra tributario, a la vez, de la catequesis ambrosiana y de la teología africana, en especial de la eclesiología de san Cipriano.

Los *donatistas* argumentaban a partir de dos principios tomados de san Cipriano: i) fuera de la Iglesia no hay salvación; y, ii) el bautismo administrado por herejes no puede tener validez, porque los herejes,

⁹² Cf. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Conf.* IX, 5, 13 (BP a 60, 299).

⁹³ SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Conf.* IX, 6, 14 (BP a 60, 300).

⁹⁴ Cf. R. DE LATTE, «St. Augustin et le baptême. Étude liturgico-historique du rituel baptismal des adultes chez saint Augustin», en *Questions liturgiques* 56 (1975) 177-223; T.M. FINN, «It Happened One Saturday Night: Ritual and Conversion in Augustine's North Africa», en *Journal of the American Academy of Religion* 58 (1990) 589-616; W. HARMLESS, *Augustine and the Catechumenate*, The Liturgical Press, Collegeville 2014.

que no poseen el Espíritu Santo, no pueden dar lo que no tienen. Los donatistas consideraban que los católicos descendían de los que habían traicionado a la Iglesia *lapsi* durante la persecución de Diocleciano y eran, por tanto, “la Iglesia de Judas”. Los donatistas rebautizaban a los convertidos procedentes del catolicismo e insistían en la pureza de los ministros del bautismo, tal como expone el obispo donatista Petiliano: «lo que miramos es la conciencia del dador para que pueda limpiar a la del receptor». Para este autor, el bautismo católico es una «perversión de la limpieza» que «al lavar a alguien, le ensucia más todavía»⁹⁵. Para los donatistas, un clérigo que se separa de la Iglesia –por herejía o cisma- no puede ejercer un ministerio sacramental, pues ha perdido al Espíritu Santo y, por tanto, la facultad de bautizar. Tal es, para ellos, el caso de los católicos. Por tanto, aquellos a los que han bautizado tienen que ser rebautizados.

La respuesta de san Agustín se encuentra, principalmente, en dos obras: *Contra epistulam Parmeniani* y *De baptismo*. Frente a los argumentos donatistas, san Agustín desarrolla tres enseñanzas. La *primera*: el poder de Cristo es el que da eficacia a los sacramentos y no la pureza del ministro:

[En el Jordán], también bautizaban los discípulos de Cristo (cf. *Jn* 4, 2) y allí entre ellos se encontraba Judas. Los que Judas bautizó no fueron de nuevo bautizados. Y los que bautizó Juan el Bautista, ¿fueron de nuevo bautizados? Es claro que sí y, sin embargo, no con un bautismo repetido. Pues a los que Juan bautizó, Juan los bautizó; sin embargo, a los que bautizó Judas, Cristo los bautizó. Por eso, a los que bautizó un borracho o un asesino o un adúltero, si era el bautismo de Cristo, Cristo los bautizó. No temo al adúltero, ni al borracho, ni al asesino, sino que me fijo en la paloma, sobre la que se me dice: *Él es quien bautiza* (*Jn* 1, 33)⁹⁶.

... la Iglesia no pone su esperanza en el hombre, para no caer bajo aquella sentencia que está escrita: *Maldito sea quien pone su esperanza en el hombre* (*Jer* 17, 5). Pone su esperanza en Cristo, quien tomó la forma de siervo sin perder la de Dios, y de quien está escrito: *Él es quien bautiza* (*Jn* 1, 33). Por lo tanto, sea quien sea el ministro de su bautismo, sea la que sea su personal responsabilidad, no es él quien bautiza, sino aquel sobre quien descendió la paloma⁹⁷.

San Agustín ilustra esta enseñanza con un ejemplo sencillo: como el agua de regadío que viene por una acequia de piedra, así también el

⁹⁵ Cf. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra litt. Pet.* II, 2, 4 (BAC 507, 79).

⁹⁶ SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *In Iohan.* V, 18 (BAC 139, 183).

⁹⁷ SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Ep. ad Festum* 89, 5 (BAC 69, 569).

poder de Cristo pasa incontaminado a través de un ministro pecador y produce fruto en quien lo recibe⁹⁸.

La *segunda*: el bautismo imprime en el alma una señal indeleble (*dominicus character*: «carácter del Señor»)⁹⁹, marcando a quien lo recibe como perteneciente al rebaño de Cristo:

Ved que puede darse que alguien tenga el bautismo de Cristo, pero no la fe y el amor de Cristo; que tenga el sacramento de la santidad y no sea contado en el lote de los santos. No importa, por lo que se refiere al solo sacramento, el que alguno reciba el sacramento de Cristo donde no existe la unidad de Cristo, pues también quien ha sido bautizado en la Iglesia, si pasa a desertor de la misma, carecerá de la santidad de vida, pero no del sello del sacramento (*sacramenti signaculo*)¹⁰⁰.

El ejemplo en este caso está tomado de la milicia: los soldados romanos recibían sobre el dorso de la mano derecha una marca – *stigma* o *puncta*–, de tal manera que, aunque desertasen, si luego se reincorporaban a filas, no eran de nuevo marcados. Así también los que habían recibido el bautismo fuera de la Iglesia, no eran rebautizados. San Agustín reconocía la validez del bautismo de los donatistas, pues llevaba la marca de Cristo; pero como se habían separado de la unidad de la Iglesia, eran en realidad desertores de la milicia de Cristo. Si pedían la readmisión en la Iglesia, no tenían que ser rebautizados.

La *tercera* enseñanza se sitúa en la línea de Optato: se debe distinguir entre la validez del bautismo y sus frutos: «una cosa es no poseer [el bautismo], y otra cosa es no poseerlo de manera provechosa (*aliud est non habere, aliud non utiliter habere*)»¹⁰¹. Agustín afirmaba que los donatistas estaban bautizados válidamente, pero no gozaban de sus

98 Cf. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *In Iohan.* V, 15 (BAC 139, 179).

99 Cf. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Ep.* 185, 23 (BAC 99a, 632); 173, 3 (BAC 99a, 544).

100 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Serm.* 260A, 2 (BAC 417, 619).

101 «“¿Acaso puede la virtud del bautismo -se pregunta Cipriano- ser más grande o mejor que la confesión, que el martirio, que el hecho de confesar a Cristo delante de los hombres y ser bautizado con su propia sangre? Y, sin embargo, ni este bautismo aprovecha al hereje, aunque haya perdido la vida fuera de la Iglesia confesando a Cristo”. Palabras de San Cipriano. Y es una gran verdad: al morir fuera de la Iglesia manifiesta bien claramente que no tiene la caridad de que habla el Apóstol: Ya puedo dejarme quemar vivo, que si no tengo amor, de nada me sirve. Si es precisamente por falta de caridad por lo que no les aprovecha el martirio, tampoco les aprovecha a los que dice Pablo y comenta Cipriano que viven dentro sin caridad, con envidia o maledicencia; y no obstante, pueden recibir y dar el verdadero bautismo. “Fuera de la Iglesia no hay salvación” -afirma-. ¿Quién lo niega? Por ello, cuantos bienes de la Iglesia se posean, no sirven para la salvación fuera de la Iglesia. Aunque una cosa es no tenerlos, y otra muy distinta tenerlos sin provecho. El que no los tiene, debe ser bautizado para tenerlos; quien no los tiene útilmente, debe corregirse para que los tenga con provecho»: SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Tratado sobre el bautismo*, IV, 17, 24 (BAC 498, 551-552).

frutos a menos que salieran del cisma y volvieran a la comunión de la Iglesia. Esta distinción –según los donatistas- se apartaba de la enseñanza de san Cipriano, quien negaba que los herejes o cismáticos pudieran bautizar válidamente. El de Hipona justifica al de Cartago y da la razón de su error: «Y la razón de esa opinión no era otra que el no distinguir entre sacramento y su efecto o el fruto del sacramento (*non distinguebatur sacramentum ab effectu vel usu sacramenti*). Como ese efecto y ese fruto, es decir, la liberación del pecado y la rectitud del corazón no se hallaba entre los herejes, prevalecía la opinión de que no existía tampoco allí el sacramento»¹⁰².

Los *discípulos de Pelagio* enseñaban el bautismo de los niños, pero no por una razón redentora o salvífica, puesto que los niños son inocentes, sino como una señal de la bondad humana y como medio para entrar en el reino de los cielos:

Nosotros decimos que los niños no tienen otro medio de alcanzar la salvación y la vida eterna si no es mediante el bautismo en Cristo; ellos, en cambio, dicen que el bautismo lo reciben no con vistas a la salvación y vida eterna, sino al reino de los cielos. Prestad atención por un momento mientras os expongo de qué se trata. Los niños, dicen [los pelagianos], debido a su inocencia, dado que no tienen absolutamente ningún pecado, ni personal, ni original, ni contraído por ellos, ni heredado de Adán, aunque no se bauticen, tendrán necesariamente la salvación y la vida eterna; pero han de bautizarse para entrar en el reino de Dios, es decir, en el reino de los cielos¹⁰³.

Frente a estas teorías, san Agustín afirma la universalidad del pecado original y la necesidad del bautismo para todos los hombres, incluso para los niños. La práctica eclesial, atestiguada desde la era apostólica, de bautizar a los niños aún antes de alcanzar el uso de razón es para el hiponense una ilustración de esta verdad. En el caso de los niños, la eficacia del bautismo se explica mediante tres argumentos: i) acción de la fe de los padres y profesión de los *offerentes*; ii) eficacia maternal de la Iglesia; y, iii) poder del bautismo como sacramento de la fe.

En el *De libero arbitrio*, se afirma que la fe de los padres es la que suple en el caso de los niños. En el *Tratado sobre el bautismo*, san Agustín se inclina más a pensar que la gracia de Dios suple las disposiciones personales del niño, ya que la *fides aliena* sólo desempeña una función de perfeccionamiento. En la *Carta 98*, afirma que la gracia bautismal es concedida en virtud del don del Espíritu Santo que vive y actúa en

102 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Tratado sobre el bautismo*, VI, 1, 1 (BAC 498, 618).

103 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Serm.* 294, 2-3 (BAC 448, 231).

los santos de la Madre Iglesia. Es, por tanto, la fe la Iglesia, proclamada y confesada por los santos, la que «suple» la falta de fe personal en el niño.

Operando interiormente el Espíritu, el beneficio de la gracia rompe las ataduras de la culpa, restablece el bien de naturaleza, regenera en Cristo a aquel que había sido engendrado en Adán¹⁰⁴.

No hay otro medio fuera del bautismo, para que los niños –como los adultos– reciban la salvación y la vida eterna. Inversamente, una vez bautizado, el niño recibe los frutos del sacramento, «y el Espíritu habita en él»¹⁰⁵. Agustín reconoce, sin embargo, que el martirio hace las veces del bautismo. El deseo del bautismo, la fe y la conversión del corazón, pueden también suplir, si las circunstancias impiden absolutamente recibirlo, manteniendo siempre, en cualquier caso, la necesidad del bautismo, bien sea el de agua, bien sea el de sangre.

Teología bautismal. El bautismo se relaciona en Agustín con la ecle-siología. Iglesia y sacramento son para él indisolubles. Para Agustín, el bautismo es el sacramento por excelencia. La Iglesia hace el bautismo y el bautismo hace la Iglesia. La eficacia de la Iglesia proviene de que ella es el único cuerpo de Cristo. Los sacramentos operan porque, cualquiera que sea la mano que bautiza, es Cristo quien siempre opera en ellos. El efecto principal del bautismo es la incorporación al cuerpo místico de Cristo. Si la controversia antipelagiana hace insistir más en la curación del mal contraído mediante el nacimiento carnal, la regeneración se le presenta a Agustín como una vida nueva y el don del Espíritu Santo. Parece que él vea en la unción postbautismal el sacramento del Espíritu, que reúne a los bautizados en el cuerpo de Cristo y hace de cada uno un ungido, al hacerlo participar en la unción sacerdotal y regia de la Iglesia. Sólo el bautismo permite participar en el misterio eucarístico.

Esta regeneración es una renovación del hombre entero. El cuerpo mismo es santificado y llamado a la incorruptibilidad futura sin que por ello la concupiscencia sea destruida por completo antes de la resurrección. Así se explican las luchas y las pruebas de la vida. A la acción del sacramento deben unirse la conversión del corazón y la fe personal: «El sacramento del bautismo es una cosa y la conversión del corazón es otra, pero la salvación del hombre se realiza por la unión de ambas»¹⁰⁶. El bautismo rige toda la vida del cristiano y le imprime la dirección, así como las líneas esenciales

104 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Ep.* 98, 2 (BAC 69, 675).

105 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Ep.* 187, 26 (BAC 99a, 723).

106 SAN AGUSTÍN, *Tratado sobre el bautismo*, IV, 25, 32 (BAC 498, 565).

de todo su desarrollo ulterior. Por eso es el sacramento fundamental de la vida cristiana, el sacramento de la vida teologal, el sacramento del apostolado, que prepara la glorificación y la reunión final.

2.12. Estructura de la iniciación cristiana en los siglos IV-V

El *Catecismo de la Iglesia Católica* (nn. 1345-1346) utiliza la expresión «La Misa de todos los siglos» (*Missa omnium saeculorum*) para expresar un hecho fundamental: «La liturgia de la eucaristía se desarrolla conforme a una estructura fundamental que se ha conservado a través de los siglos hasta nosotros». Aún en medio de la diversidad de familias litúrgicas que han desarrollado elementos propios muy característicos, la estructura fundamental (*structuram fundamentalem*) de la liturgia de la eucaristía se ha mantenido idéntica a lo largo de los siglos hasta nuestros días. Análogamente, se puede decir que la antigüedad cristiana, hasta el siglo V, ofrece los testimonios de una *estructura fundamental* común de la iniciación cristiana, concebida como un *proceso en etapas*, aun cuando se reconocen también elementos propios en diferentes áreas geográficas. En esa estructura se reconocen cinco momentos distintos: preparación, ritos prebautismales, rito bautismal del agua, ritos postbautismales, y eucaristía. El luterano Maxwell E. Johnson ofrece el siguiente cuadro sinóptico para el período de los siglos I al III¹⁰⁷:

Ritos/Fuentes	Didaché	san Justino	Doc. sirios	Alejandro	Nord África	Traditio apost.
Preparación	Instrucción sobre los dos caminos Ayuno	Instrucción sobre la verdad Ayuno y oraciones	Catequisis (prob. tres semanas)	Prob. 40 días catequisis tras epifanía	Catequisis tiempo indeterminado. Vigilias, ayuno y oraciones	Catecumen. 3 años Elección al bautismo Preparación inmediata: ayuno, oración, exorcismos diarios
Prebautismales			Unción	Unción	Bendición de agua Renuncias	Bendición de agua y óleo Renuncias Unción / exorcismo
Bautismal	Bautismo fórmula trinitaria	Bautismo, regeneración, iluminación	Bautismo, fórmula trinitaria, regeneración	Bautismo, regeneración, fórmula o interrogación	Bautismo vinculado a triple interrogación y profesión de fe	Bautismo vinculado a triple interrogación y profesión de fe
Postbautismal		Bautizado llevado a asamblea para oraciones común y beso			Unción, imposición de manos para Espíritu Santo Signación (Cipriano)	Unción del presbítero, imposición manos del obispo, unción y signación del obispo
Eucaristía	Sólo para bautizados	Culminación	Culminación	Culminación	Culminación (leche y miel)	Culminación (leche y miel)

Los *documentos sirios* a los que se refieren M.E. Johnson son escritos transmitidos en lengua siríaca y griega, obras apócrifas, como los *He-*

107 Cf. M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 111.

*chos de Tomás*¹⁰⁸. En nuestra selección de testimonios patrísticos se han omitido estos escritos por el escaso valor histórico de los datos que ofrecen¹⁰⁹ y por la complejidad que entraña su interpretación. No obstante, su importancia es capital para comprender que también en grupos sectarios existía una práctica de la iniciación en la que se mezclaban los elementos propios de la Tradición de la Gran Iglesia con otros transmitidos por tradiciones secretas, muchas de ellas de carácter gnóstico¹¹⁰.

El cuadro sinóptico permite notar un enriquecimiento en la descripción de los ritos en los testimonios más tardíos, dentro siempre de una estructura común. Esa descripción es detallada y «completa» en el caso de la *Traditio apostolica*, el documento más importante para la reconstrucción del proceso de iniciación cuando las comunidades cristianas, asentadas ya por el mundo conocido y en estado permanente de persecución, sienten la necesidad expresa de custodiar la herencia recibida y dar carácter normativo al que camino que lleva de ser pagano a cristiano. Sobre la «plantilla» de la *Traditio apostolica* es fácil reconocer los elementos propios en las tradiciones litúrgicas y catequéticas que conocerán en el siglo IV su consolidación y desarrollo. En este siglo encontramos ya consolidada la estructura fundamental de la iniciación cristiana, que puede ser presentada en cuatro grandes etapas:

Preparación remota	Preparación próxima	Cumplimiento	Mistagogía
Precatecumenado Admisión Escrutinios (1er examen) Catequesis (Historia sagrada)	[signación] Escrutinios (2º examen): renuncias (apoptaxis) [adhesión (syntaxis)] Elección (inscripción nombre) Traditio Symboli Catequesis: (Credo y Mandamientos) [Introducción oración: Padrenuestro] Exorcismos, bendiciones Unciones (cabeza y cuerpo) [Redditio Symboli] [adhesión (syntaxis)]	Ritos prebautismales: Entrada en el baptisterio desnudación Unción prebautismal Bendición (consagración) del agua Rito bautismal del agua Bautismo [unción postbautismal] Confirmación Imposición manos, Unción con el crisma, [signación] Vestidura blanca Eucaristía	Catequesis (misterios celebrados) [Introducción oración: Padrenuestro]

108 Cf. *Hechos de Tomás*, en A. PIÑERO, G. DEL CERRO (ED.), *Hechos apócrifos de los Apóstoles*, II, BAC, Madrid 2005, 863-1199.

109 «Sentada nuestra opinión de que el género literario de los HchTom es el de una novela piadosa, cristiana y apostólica, no tiene demasiada importancia la consideración de su valor histórico, pues no pueden ni deben buscarse tales valores en esta clase de escritos. El autor tiene otros intereses distintos de la mera investigación y consiguiente comunicación de datos biográficos de su héroe»: A. PIÑERO, G. DEL CERRO, «Introducción», en ID., *Hechos apócrifos de los Apóstoles*, II, 894-895.

110 «Aunque estos *Hechos* no pueden ser interpretados como un detallado retrato del trabajo apostólico en el siglo I, su importancia viene de la descripción probable de los ritos de iniciación que reflejan el periodo en el fueron compuestos, una descripción que corrobora generalmente lo que ya hemos visto en la *Didascalia Apostolorum*»: M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 55.

En efecto, desde comienzos del siglo III la estructura del proceso de la iniciación cristiana ya está determinada en sus líneas fundamentales. La *Traditio apostolica* nos da una descripción detallada de ella. Los catecúmenos forman en la Iglesia un orden en sentido estricto, sometido a un período de prueba en el que se estudia la aptitud de cada uno para llevar una vida cristiana y se examina su fe. Se distinguen cuatro etapas: i) preparación remota, en la que los admitidos reciben el nombre de catecúmenos (*catachoumenoi*) u oyentes (*audientes*); ii) preparación inmediata, en la que entran los que reciben el nombre de iluminados (*photizomenoi*) o elegidos (*electi*); iii) perfeccionamiento de la iniciación, mediante la celebración de los sacramentos del bautismo, confirmación y eucaristía; y, iv) etapa mistagógica¹¹¹. Generalmente, a estas cuatro etapas precede otra, a la que hoy llamamos «precatecumenado», en la que los paganos se informan sobre la fe cristiana, cuya proclamación han escuchado y han visto vivir a otros. Describamos estas etapas recuperando los testimonios ya presentados integrándolos conjuntamente en la estructura fundamental de la iniciación.

a) Preparación remota

Tres elementos señalan la singularidad de esta preparación inmediata: el primer examen (o escrutinio), el tiempo que dura el catecumenado y el contenido doctrinal del mismo.

i) El primer examen. En cuanto uno estaba decidido a prepararse al bautismo, tenía que presentarse a los «doctores» (catequistas) encargados de someterlos a un examen en nombre de la Iglesia. Este momento consta de tres elementos: compañía del padrino, el examen en cuanto tal y algunos ritos. Por medio del *padrino* la comunidad cristiana se presenta a sí misma los candidatos; por medio de los catequistas se verifica si la admisión de los que se presentan va a ser en interés de la Iglesia. La *Traditio apostolica*, describe el *examen* en torno a dos puntos: i) los motivos que llevan al candidato a pedir el bautismo; se trata de verificar si de verdad le mueve la fe; ii) las condiciones actuales de vida¹¹². La Iglesia debe asegurar que estas condiciones harán efectivamente practicable la vida cristiana, sin compromiso con las costumbres paganas o inmorales del ambiente. San Agustín, en un contexto en el que ya han cesado las persecuciones y el cristianismo ha sido declarado religión oficial del Imperio romano, en tiempos de Teodosio, describe

¹¹¹ Cf. J. DANIELOU, *La catequesis en los primeros siglos*, Grafite Ediciones – Monte Carmelo, Baracaldo – Burgos 1998, 46-70; S. JANERAS, *La iniciación cristiana en la tradición litúrgica oriental*, CPh 149, CPL, Barcelona 2005, 33-84.

¹¹² Cf. *La Tradición apostólica*, 15-16 (CPh 75, 33-34); texto *supra*.

el examen con otros acentos:

Desconocemos, en efecto, si el que está ante nosotros ha venido con ánimo recto; por eso debemos obrar con él de modo que llegue a esa decisión [abrazar la fe], si es que no la tiene ya. Porque si ya está decidido, nada se pierde, pues nuestro modo de proceder le anima, aunque no sepamos en qué momento o en qué circunstancia se ha producido su decisión. Ciertamente es útil, siempre que esto sea posible, que nos enteremos a tiempo de parte de los que le han conocido acerca de su estado de ánimo y de los motivos que le han empujado a abrazar nuestra religión. Y si no hubiera ninguno que pudiese informarnos sobre esto, debemos preguntárselo a él directamente, para comenzar nuestra instrucción de acuerdo con lo que él hubiera respondido. Si con fingidas intenciones se acercó, buscando ventajas o evitando incomodidades, seguirá mintiendo con seguridad. No obstante, podemos comenzar nuestra explicación partiendo de su misma respuesta mentirosa, pero no para refutar sus mentiras, como si de ellas nos hubiéramos dado cuenta, sino para que suponiendo que ha venido con buenas intenciones –lo cual siempre acepta, sea verdad o no lo sea– y alabando y aceptando sus palabras, consigamos que se complazca en ser tal cual él desea parecer a nuestros ojos¹¹³.

Si la sinceridad de las disposiciones del candidato es puesta en evidencia, el candidato entra ya en el catecumenado propiamente dicho. Sin una recta intención, difícilmente recibirá las catequesis. San Agustín parece ir más allá: incluso cuando la intención no sea del todo recta, las catequesis, si están bien expuestas, pueden ser el medio para una verdadera conversión, pues, «casi siempre interviene la misericordia de Dios, por medio del ministerio del catequista, de modo que aquel hombre, conmovido por el discurso, desee de verdad hacerse lo que antes pensaba simular»¹¹⁴.

Ritos de introducción en el catecumenado. En África la introducción al catecumenado llevaba consigo la signación en la frente, la imposición de manos y la sal. En las familias cristianas esta primera iniciación se recibía ya de los padres y el niño era considerado como catecúmeno.

ii) Duración del catecumenado (preparación remota). La *Traditio apostolica* afirma: «que el catecúmeno se instruya durante tres años»¹¹⁵. Este tiempo viene exigido por la situación que vive la Iglesia. En el siglo III las persecuciones se suceden poniendo a prueba la fidelidad de muchos. Junto a los numerosos mártires, hay también desertores. En el

113 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *La catequesis de los principiantes*, 5, 9 (BAC 499, 461-462).

114 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *La catequesis de los principiantes*, 5, 9 (BAC 499, 461).

115 *La Tradición apostólica*, 17 (CPh 75, 34); texto completo *supra*.

siglo IV la situación general cambia. Muchas familias cristianas se contentan con introducir a sus hijos en el catecumenado al poco tiempo de nacer y retrasan el bautismo hasta la edad adulta. Muchos adultos prolongaban indefinidamente el catecumenado poniendo como pretexto el miedo a volver a pecar después de recibido el bautismo. San Juan Crisóstomo denuncia esta forma de locura:

Apenas oyeron que Cristo *quita el pecado del mundo* (Jn 1, 29), acudieron a Él. Se hicieron este razonamiento: si pueden ser borrados nuestros pecados, ¿por qué dudamos? He aquí a quien, sin fatiga por nuestra parte, nos libra. ¿No sería una locura posponer ese don? ¡Escúchenme los catecúmenos que postergan su salvación hasta cuando les llegue el último suspiro!¹¹⁶.

San Gregorio de Nisa, por su parte, dedica un *Sermón contra los que diferieren el bautismo*¹¹⁷, abundando en los mismos argumentos: está falto de razón quien, padeciendo una enfermedad y conociendo el remedio, retrasa su curación.

iii) Contenido doctrinal del catecumenado. En este estadio de preparación remota, la *Traditio* habla de unas *instrucciones* a los catecúmenos dirigidas por el catequista (o doctor). Recibida esa instrucción, orarán, pero separados de los fieles.

Los catecúmenos escucharán la palabra durante tres años. Si alguno es celoso y asimila bien la enseñanza, no se juzgará acerca del tiempo, sino que se juzgará sólo sobre el modo de comportarse. Cuando el doctor ha terminado su instrucción, que los catecúmenos recen aparte de los fieles... Y una vez que han terminado de rezar, que no se den el beso de la paz, porque su beso no es aún puro. Que los fieles se den el beso de la paz. Después de la oración, que el doctor ore imponiéndoles las manos. Ya sea el doctor eclesiástico o laico, que lo haga así¹¹⁸.

Conocemos bien el contenido de las catequesis que se imparten durante la preparación próxima. Sin embargo, sobre el contenido en el periodo anterior los testimonios detallados son tardíos. La *Didaché* expone los elementos básicos de una catequesis sobre *los dos caminos*, una instrucción moral inspirada en Dt 30, 15-20 para poner al hombre ante la decisión de la fe: quien ha recibido la gracia de la conversión debe decidir qué camino seguir en el futuro, el camino del bien y de la luz, que es Cristo y lleva a la salvación, o el camino del mal que lleva

¹¹⁶ SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. in Iohan. ev.*, 18, 1 (PG 59, 115; BPa 15, 231).

¹¹⁷ Cf. SAN GREGORIO DE NISA, *Or. adv. eos qui differunt Baptismum* (PG 46, 415-432).

¹¹⁸ *La Tradición apostólica*, 17-18 (CPh 75, 34-35).

a la perdición¹¹⁹. San Agustín, a comienzos del siglo V, nos ofrece una pista de gran importancia en su tratado de pedagogía catequética *La catequesis de los principiantes (De catechizandis rudibus)*:

Tenemos una exposición completa cuando la catequesis comienza por la frase: *Al principio creó Dios el cielo y la tierra (Gén 1, 1)*, y termina en el periodo actual de la historia de la Iglesia. Pero no por eso debemos recitar de memoria, aunque lo hayamos aprendido palabra por palabra, todo el Pentateuco, y todos los libros de los Jueces, de los Reyes y de Esdras, y todo el Evangelio y los Hechos de los Apóstoles, y tampoco hemos de explicar y comentar en nuestra exposición todo lo que se nos cuenta en esos libros, pues ni hay tiempo ni a ello nos vemos obligados necesariamente. Más bien hay que compendiar de manera resumida y general todas las cosas, de modo que escojamos los hechos más admirables que se escuchan con más agrado y que constituyen los pasajes mismos del relato. Y no conviene mostrar tales hechos como entre velos para quitarlos inmediatamente de la vista; antes, al contrario, deteniéndonos en ellos algún tiempo, debemos exponerlos y desentrañarlos y ofrecerlos a la admiración de los oyentes para que los examinen y contemplen con atención. En cuanto al resto, podemos insertarlo dentro del contexto mediante una rápida exposición. De esta forma, lo que deseamos poner más de relieve resaltarán más frente al papel secundario de lo demás; y aquel a quien debemos estimular con nuestra exposición no llegará cansado a la narración, y no se encontrará confundida la mente del que debemos instruir con nuestras enseñanzas¹²⁰.

La catequesis, en efecto, debe exponer la historia de la salvación, comenzando por las primeras líneas del Génesis hasta llegar al momento presente de la Iglesia. Al recién convertido se le ofrece así una clave fundamental para iniciar el catecumenado: su vida se inserta en una historia que es salvífica porque tiene su origen y su meta en Dios. Advierte entonces el obispo de Hipona que la catequesis debe siempre ser bíblica, pero no debe limitarse a la simple lectura de la Biblia. Se seleccionarán aquellos pasajes que ayuden más a consolidar la conversión y a introducir paulatinamente en el conocimiento y vivencia de los misterios de la fe. Esta selección de textos bíblicos, agrupados para la catequesis y la celebración, está atestiguada desde la época apostólica y se remonta al mismo Cristo. Fue el mismo Jesucristo quien se presentó como intérprete de las Escrituras; más aún, anunció que con Él las Escrituras llegaban a su cumplimiento (*Hoy se ha cumplido esta Escritura que acabáis de oír: Lc 4,21*), pues, dan testimonio de Él (cf. *Jn 5,39; 17,12*), como explicó a los dos discípulos que iban camino de Emaús (cf. *Lc 22,27*). Lo singular

119 Cf. *Didaché* 1-6 (FuP 3, 81-95; BPa 50, 39-46); J. DANIELLOU, *La catequesis en los primeros siglos*, 129-145.

120 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *La catequesis a los principiantes*, 3, 5 (BAC 499, 453-454).

de Jesús está en que da cumplimiento a lo anunciado, sin que por ello dejen de ser una novedad indeducible su Persona y su obra. También la primera predicación cristiana mostró cómo la palabra de la Escritura se cumplió en Cristo (cf. *Gál* 3,8; *2 Tim* 3,16) y pronto acuñó la fórmula *según las Escrituras* (cf. *1 Cor* 15,3-4) para expresar el núcleo de las promesas y su cumplimiento en Él. Esta convicción es la que llevó a la Iglesia, desde sus inicios, a leer en sus celebraciones conjuntamente textos del AT y del NT: a la luz de los segundos se percibía el alcance y el sentido de los primeros. En el fondo de dicha convicción están las palabras de san Pablo que recuerdan que con Cristo ha llegado la plenitud de los tiempos (cf. *Gál* 4, 4), expresión que significa que lo anterior alcanza su cumplimiento y que sólo se comprende plenamente lo anterior a la luz de Cristo. Así, la Historia de la Salvación encuentra en Cristo la manifestación de su alcance último.

La catequesis ofrece los recursos básicos para una lectura cristológica de la Escritura, fundamento de la fecunda exégesis patristica¹²¹. Recogiendo las palabras y las obras de Cristo, la primera predicación cristiana leyó con nueva luz las Escrituras y encontró que Dios mismo preparó la venida del Mesías, en unitario designio creador y redentor, mediante teofanías, prefiguraciones y profecías¹²².

La etapa de preparación remota ofrece los elementos catequéticos que luego veremos desarrollados en las etapas siguientes: enseñanza, oración y elementos rituales, vividos en la comunidad. Esta etapa está, no obstante, menos institucionalizada pues todavía no se ha llegado a una decisión precisa con relación al bautismo.

b) Preparación inmediata

El período de la preparación inmediata termina por dar origen al tiempo litúrgico de la cuaresma y viene caracterizado por los siguientes elementos: i) el segundo examen y la inscripción del nombre; ii) los exorcismos; iii) la enseñanza doctrinal, con la *traditio* y *redditio symboli*; iv) la iniciación a la oración; y, v) la renuncia a Satanás y adhesión a Cristo.

i) Segundo examen e inscripción del nombre. La víspera del primer domingo de cuaresma, los catecúmenos que deseaban ser bautizados

121 Cf. H. DE LUBAC, *La Escritura en la Tradición*, BAC – Fundación Maior, Madrid 2014. La lectura cristológica de la Escritura se ejercita en la catequesis, la predicación litúrgica, la enseñanza, la reflexión teológica, etc. Esa lectura es una de las claves de la pedagogía cristiana que en la antigüedad se configuró con elementos propios, inspirando no sólo la enseñanza, sino también la simbología litúrgica y el arte; cf. M. DULAY, *Bosques de símbolos*, Cristiandad, Madrid 2003, pp. 45-77.

122 Cf. J. RICO PAVÉS, *Cristología y Soteriología*, BAC, Madrid 2016, pp. 45-67.

daban su nombre al sacerdote encargado de esta misión. Al día siguiente tenía lugar una solemne ceremonia que comprendía un examen y la inscripción del nombre. La peregrina Egeria describe este rito en la Jerusalén del siglo IV, entre los años 381-384:

El que da su nombre lo da antes del día de la cuaresma, y un presbítero anota los nombres de todos, antes de aquellas ocho semanas en las que dije se observa aquí la cuaresma. Después de haber anotado los nombres de todos, el presbítero, al siguiente día de cuaresma, esto es, en el que empiezan las ocho semanas, se pone para el obispo una cátedra en medio de la iglesia mayor, en el Martirio; se sientan a ambos lados los presbíteros en sillas, y todos los clérigos están de pie. Y así son presentados uno por uno los competentes: si son hombres, con sus padres; si son mujeres, con sus madres. Luego el obispo pregunta en particular a los vecinos del que entró, diciendo: «¿Si es éste de buena vida, si obedece a sus padres, si no es ebrio o vano?» Preguntará también acerca de cada uno de los vicios más graves en el hombre. Y si llega a comprobar que es irreprochable de todo lo que averiguó por los testigos presentes, él mismo anota con su mano el nombre. Pero si es acusado de algo, le ordena que salga fuera, diciendo: «Enmiédese; y cuando se haya enmendado, se acercará al bautismo». Esto es lo que dice, averiguando acerca de hombres y mujeres. Si se trata de un extranjero, sin tener pruebas de los que le hayan conocido, no es admitido tan fácilmente al bautismo¹²³.

Antes de ser admitidos al bautismo, los candidatos debían ser sometidos a un segundo examen. Ahora se pregunta por la conducta durante el tiempo de catecumenado: ¿ha demostrado con su vida que es digno de recibir el bautismo?

Una vez escogidos aparte los que van a recibir el bautismo, se les examina su vida: ¿han vivido piadosamente mientras eran catecúmenos, han respetado a las viudas, visitado a los enfermos y practicado buenas obras? Si los que les han traído atestiguan que ellos han observado esta conducta, que escuchen el evangelio¹²⁴.

En el siglo IV la admisión de catecúmenos al bautismo era tan importante que el mismo obispo era quien examinaba a los candidatos. Los candidatos le son presentados por los padrinos y madrinas y el obispo les pregunta sobre la conducta que han seguido durante la preparación remota. Si el examen es favorable, el obispo en persona inscribe en el «libro de la Iglesia» el nombre del futuro bautizado, que ya es designado como *photizómenos* o *electus*. Ser inscrito en el registro, es quedar inscrito entre los ciudadanos de la Jerusalén celeste. San Cirilo

¹²³ *Itinerario de la virgen Egeria*, 45, 1-4 (BAC 416, 311-313).

¹²⁴ *La Tradición apostólica*, 20 (CPh 75, 35).

de Jerusalén, a quien Egeria conoció, comienza sus *Catequesis* comentando este rito e interpretándolo en clave nupcial, leído a partir de las parábolas de las vírgenes sensatas y necias:

Un aroma de felicidad llega ya hasta vosotros, los que vais a ser iluminados con la luz de la doctrina; ya estáis recogiendo las flores de la inteligencia para trenzar coronas celestiales; ya ventea el aura perfumada del Espíritu Santo. Os encontráis ya en la antesala del palacio real. ¡Ojalá sea el Rey quien os introduzca! Ya han brotado las flores de los árboles. ¡Dios quiera que el fruto llegue a sazón! Hasta el momento se ha producido la inscripción de vuestros nombres, y el llamamiento a la milicia, y el acompañamiento del cortejo nupcial con las lámparas, y el deseo de alcanzar la ciudadanía del cielo, y el buen propósito, y la esperanza que lo acompaña¹²⁵.

La primera catequesis comienza también recordando el paso dado en la inscripción: «Los que hace poco habéis encendido la lámpara de la fe, conservadla viva en vuestras manos; para que quien entonces en este Gólgota santísimo abrió el paraíso al ladrón –por su fe–, os conceda cantar la melodía de las bodas»¹²⁶. También Teodoro de Mopsuestia explica el examen y la inscripción que abren el periodo de preparación inmediata:

Quien desea acceder al don del santo bautismo se presenta a la Iglesia de Dios. “Será recibido por aquel que ha sido designado para ello, según la costumbre establecida que sean inscritos los que acceden al bautismo. Éste se informará de sus costumbres. Este oficio es llevado a cabo por el garante para el que recibe el bautismo. Y quien está designado para esto hace una entrada en el libro de la Iglesia y añade tu nombre en el libro, también el nombre del testigo y el del guía de esta ciudad y de esta formación”; es decir, de tu garante. Se hace así para que sepas que ya desde ahora estás inscrito en el cielo, que tu garante tiene mucho deseo que conozcas, tú que eres extranjero en esta ciudad y acabas de llegar aquí. Todo lo cual alude a esta ciudad y a la vida de este lugar, de modo que sin turbación ni confusión te habitúes a las ocupaciones de esta ciudad grandiosa¹²⁷.

La ceremonia solemne de inscripción del nombre concluía con la *protocatequesis* (primera catequesis), homilía que pronunciaba el obispo para dar sentido a la preparación cuaresmal.

ii) Los exorcismos. La *Traditio* afirma que los exorcismos son diarios, durante la preparación inmediata, para los elegidos.

125 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, Prot. 1 (BPa 67, 31-32).

126 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, I, 1 (BPa 67, 50).

127 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 12, 16 (CC 79, 182).

Al partir del momento en que se les separa de los demás [los elegidos que han sido hallados dignos tras el examen y la inscripción], se impondrá diariamente la mano sobre ellos, al mismo tiempo que se les exorciza. Cuando se aproxima el día en que han de ser bautizados, el obispo exorcizará a cada uno de ellos para conocer si es puro. Si a alguno no se le ha encontrado bueno o bien puro, se le dejará de lado, porque no ha escuchado con fe la palabra, porque es imposible que el Extraño se esconda siempre¹²⁸.

La misma *Tradición apostólica* menciona un último exorcismo el sábado santo por la noche, antes de los ritos propiamente bautismales.

Los que han de recibir el bautismo ayunarán el viernes. El sábado, los que han de recibir el bautismo se reunirán en un mismo lugar, determinado por el obispo. Se ordenará a todos que oren y se arrodillen. E imponiéndoles su mano, conjurará a todo espíritu maligno para que se aleje y nunca más retorne a ellos. Concluido el exorcismo, echará aliento sobre su rostro; y después de haber hecho la señal de la cruz en la frente, los oídos y las ventanas de la nariz, les indicará que se levanten. Transcurrirán toda la noche en vigilia: escucharán lecturas y recibirán instrucción¹²⁹.

Como vemos, la *Tradición apostólica* menciona una *signación*, que consiste en hacer la señal de la cruz sobre la frente, oídos y nariz, después del último exorcismo y antes de la bendición del agua, denudación y unción prebautismal. La importancia y origen del rito de la signación son explicados por san Basilio de Cesarea, quien lo considera de tradición apostólica, como la oración *ad orientem*:

Entre las doctrinas y proclamaciones conservadas en la Iglesia, unas las tenemos de la enseñanza escrita, y otras las hemos recibido reservadamente, transmitidas a nosotros por la tradición de los apóstoles: las dos tienen precisamente la misma fuerza en orden a la piedad [...] Por ejemplo, por mencionar lo primero y más común: ¿quién ha enseñado por escrito a sellar con la marca de la cruz a los que esperan en el nombre de nuestro Señor Jesucristo? ¿Qué escrito nos ha enseñado a volvernos hacia Oriente en la oración?¹³⁰

El momento de la signación varía según los testimonios¹³¹. Su mención junto a la inscripción, al comienzo de la preparación inmediata, aparece en testimonios tardíos, como los escritos del *Corpus Dionysiacum* (s.VI)¹³². Teodoro de Mopsuestia lo coloca entre la renuncia a Sata-

128 *La Tradición apostólica*, 20 (CPh 75, 35).

129 *La Tradición apostólica*, 20 (CPh 75, 35-36).

130 SAN BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, 27, 66 (BPa 32, 218).

131 Cf. J. DANÍELOU, *Sacramentos y culto según los SS. Padres*, 70-86.

132 «[El obispo] instruye al catecúmeno sobre lo que es vivir en Dios y le pregunta si desea tal vida.

nás y el bautismo¹³³. San Cirilo de Jerusalén y San Ambrosio de Milán explican el significado del *sello* o *marca* de la cruz, uniéndolo a la crismación (confirmación)¹³⁴.

Volviendo a los exorcismos, en el siglo IV constituyen lo esencial de la reunión del domingo reservada a los catecúmenos. El exorcismo tiene un doble significado: 1º arrancar poco a poco al catecúmeno de las fuerzas del mal y adherirlo a Cristo; el tiempo de preparación es tiempo de combate (la cuaresma se inicia con el relato de Jesús en el desierto); 2º mostrar la condición humana, sometida al pecado y la muerte, antes de ser liberada por Cristo; los exorcismos revelan al hombre que con sus únicas fuerzas no puede despegarse del poder del mal que lo cautiva. San Juan Crisóstomo explica el significado del exorcismo:

Quiero, sin embargo, saldar con vosotros otra deuda –si es que no os cansáis ya de escuchar– y deciros por qué razón de aquí os enviamos desnudos y descalzos a las voces de los exorcistas. Y en verdad, también aquí aparece otra vez el mismo motivo, a saber, que el rey ganó la guerra e hizo prisioneros: y tal es la indumentaria de los prisioneros. [...] Mas, ¿por qué motivo las voces, terribles y estremecedoras voces, de los exorcistas te hacen recordar al común Señor, el castigo, la venganza, la gehena? Por causa de la desvergüenza de los demonios. Y en efecto, el catecúmeno es una oveja sin marcar, un albergue solitario, una posada sin puertas, abierta simplemente a todos, guarida de bandoleros, madriguera de fieras y morada de demonios. Pues bien, ya que plugo al rey, por su inmensa bondad, que este albergue solitario y sin puertas, esta guarida de bandoleros, se convirtiese en palacio real, por esta razón nos mandó preparar el albergue a nosotros, los que enseñamos, y a los otros, los exorcistas. Y nosotros, los que enseñamos, consolidamos con nuestra enseñanza las paredes ruinosas, pues dice: *Todo el que me oye estas palabras, y las practica, será comparado a un hombre prudente que edificó su propia casa sobre la peña (Mt 7, 24)*. Vamos echando los cimientos bien sólidos, hasta que se presente el rey. Si en alguna parte vemos algo de suciedad o de barro, lo quitamos, porque tal es la costumbre del pecado: hedionda y sucia. [...] Nosotros quitamos la hediondez y ponemos el perfume espiritual, y los exorcistas, por su lado, con aquellas terribles voces, van mirando alrededor, no sea que en alguna parte aparezca una fiera, una serpiente, una víbora o un escorpión; y es que, después de escuchar aquella temible voz, la fiera, por dañina que sea, no puede ocultarse hundiéndose o deslizándose, antes bien, se levanta y escapa, aunque no quiera¹³⁵.

Cuando el postulante responde “sí”, el obispo le pone la mano en la cabeza y le marca con la señal de la cruz. Manda entonces a los sacerdotes que registren los nombres de los candidatos y del padrino»: PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA, *La jerarquía eclesialística*, II, II, 5 (BAC [Clásicos de espiritualidad] 21, 178).

133 Cf. TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 13, 17-18 (CC 79, 199-201); cf. *infra*.

134 Cf. SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 21, 3-4 (BPa 67, 470-471); SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 6, 7 (BPa 65, 129); cf. *infra*.

135 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Catequesis bautismales* 3, 6-7 (BPa 3, 74-76).

El mismo Crisóstomo explica cómo acuden los elegidos a recibir los exorcismos: «Por esta razón estáis de pie, no solamente desnudos y descalzos, sino también con las palmas de las manos abiertas hacia arriba: para que también confeséis la ulterior soberanía de Dios, a la que ahora os estáis acercando»¹³⁶.

iii) La enseñanza doctrinal. El fin de la enseñanza doctrinal dentro de la preparación inmediata a la recepción del bautismo -llamada propiamente *catequesis*- es dar los fundamentos sólidos indispensables para la vida de fe. Una vez más, la peregrina Egeria describa cómo se desarrollan las catequesis:

Es aquí costumbre que los que se acercan al bautismo durante los cuarenta días en que se ayuna, ante todo sean exorcizados temprano por los clérigos, apenas hecha la despedida de la mañana en la Anástasis. Y en seguida se pone una cátedra para el obispo en el Martirio, la iglesia mayor, y todos los que serán bautizados, hombres y mujeres, se sientan alrededor junto al obispo, quedando en su lugar los padres y las madres, y también de entre el pueblo entran todos los que quieran oír y se sientan, si son fieles. El catecúmeno no es admitido allí mientras el obispo les enseña la ley, de esta manera: comenzando por el Génesis, durante aquellos cuarenta días va recorriendo todas las Escrituras, exponiéndolas primero según el sentido literal, y explicando luego el sentido espiritual. Lo mismo se hace hablando de la resurrección y de la fe, explicándolo todo durante aquellos días: esto es lo que se llama *catequesis*¹³⁷.

Mario Victorino (+364), el filósofo neoplatónico cuya conversión siendo anciano conmovió a san Agustín antes de abrazar la fe¹³⁸, explica para los lectores de lengua latina el significado de la palabra griega «catequesis»: «resonar al lado de uno, como sucede cuando uno, al principio, quiere hacerse cristiano y le suenan a su derredor los nombres de Dios o de Cristo»¹³⁹. Por su parte, san Cirilo de Jerusalén recuerda la importancia de la catequesis, muy superior a la predicación ordinaria:

Ten presente además esta advertencia: aprende lo que se te dice y consérvalo siempre. No pienses que se trata de las homilías acostumbradas; éstas son buenas y merecedoras de crédito, pero si hoy no hemos puesto mucha atención, al día siguiente podemos aprender lo que se nos enseñe. Con las enseñanzas que sobre el bautismo de regeneración se te transmiten de forma continuada ocurre que, si hoy no atiendes, ¿cuándo las recuperarás? Fíjate que hay un tiempo propio para plantar los árboles; en el supuesto

136 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Catequesis bautismales* 3, 6 (BP a 3, 74).

137 *Itinerario de la virgen Egeria*, 46, 1-2 (BAC 416, 313-315).

138 Cf. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, VIII, 2, 3-5 (BP a 60, 254-258).

139 MARIO VICTORINO, *Comentario a la Carta de Pablo a los Gálatas*, 2, 6, 6 (PL 8, 1194A).

de que no hayamos cavado los hoyos y ahondado, ¿en qué otro tiempo se podrá plantar como es debido lo que una vez se intentó mal? Imagínate que la catequesis es una construcción; como no ahondemos para poner un cimiento profundo, como no edifiquemos la casa juntando sólidamente los elementos para que no queden huecos ni tenga fallas la construcción, para nada sirve el trabajo anterior. Hace falta que una piedra encaje bien con otra, y que un ángulo se superponga a otro ángulo; y que, raspando nosotros las rebabas, así se vaya edificando una edificación trabada y lisa; de manera semejante te ofrecemos como unas piedras de instrucción... En la hipótesis, pues, de que no trabes los conocimientos y no recuerdes lo que antecede y lo que sigue, el constructor edificará, pero tu edificio será frágil y caduco¹⁴⁰.

La enseñanza en este estadio comprende dos elementos: i) una explicación de la Escritura; ii) y un comentario del símbolo. El primer tiempo de la catequesis es bíblico, en continuidad con la instrucción recibida durante la preparación remota. Durante las primeras semanas el obispo comenta la Escritura y expone la historia de la salvación, dando primero su sentido literal y luego el sentido espiritual, según el testimonio ya notado de Egeria¹⁴¹. El sexto domingo de cuaresma comenzaba en Oriente la catequesis dogmática, esencialmente constituida por la explicación de los artículos del símbolo. Empezaba con la ceremonia de la *Traditio symboli* (entrega del símbolo). Al entregar el Credo, el obispo recomienda que lo aprendan de memoria: «Para evitar que el alma muera por ignorarla, encerramos en estos pocos artículos toda la enseñanza de la fe. Esto es lo que quiero que retengáis textualmente en la memoria»¹⁴². Después el obispo hace un primer comentario del Símbolo en general. La misión del Símbolo es expresar resumidamente el contenido de la tradición: su origen es esencialmente catequético. Durante los quince días que siguen a la entrega del Símbolo, tiene lugar la explicación (*explanatio symboli*): el obispo lo va comentando artículo por artículo. En Jerusalén se trata de una enseñanza intensiva que se prolonga durante tres horas todos los días.

Cuando ya se han cumplido cinco semanas de enseñanza, reciben el símbolo, del cual [el obispo] les expone la doctrina, lo mismo que hizo con todas las Escrituras, frase por frase; primero el sentido literal y luego el espiritual. Y así sucede que en estos lugares todos los fieles siguen las Escrituras cuando se leen en la iglesia, porque todos son instruidos durante aquellos cuarenta días, desde la hora primera hasta la tercera; pues la catequesis se hace durante tres horas. Dios sabe, señoras hermanas mías,

140 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, Prot. 11 (BP a 67, 41-42).

141 Cf. *Itinerario de la virgen Egeria*, 46, 2 (BAC 416, 313-315).

142 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 5, 12 (BP a 67, 127).

si los gritos [de entusiasmo] de los fieles que van a la catequesis para oír lo que dice o expone el obispo son mayores que cuando, sentado, predica en la iglesia sobre cada materia que va exponiendo. Terminada la catequesis a la hora tercia, al punto es llevado el obispo de allí a la Anástasis, con himnos; y la despedida se hace a la hora tercia; así que son instruidos por tres horas diarias durante siete semanas. La octava semana de cuaresma, llamada Semana Mayor, ya no queda tiempo para instruirlos, a fin de hacer lo que se dijo arriba¹⁴³.

Explica Egeria lo que sucede en toda la cristiandad. La «entrega» del Credo consiste en la proclamación solemne del Símbolo de la Fe por parte del obispo ante los elegidos, que por primera vez lo escuchan, y una primera explicación breve de su conjunto. Esta proclamación se repetirá muchas veces para que el Credo quede grabado en la memoria. San Agustín explica así la «entrega»:

Es ya tiempo de que recibáis el símbolo, que contiene, de forma breve, todo lo que creéis para vuestra salvación eterna. En el origen del término «símbolo» hay una semejanza; es, pues, un término metafórico. Los mercaderes establecen entre sí un símbolo gracias al cual su agrupación se mantiene unida por un pacto de fidelidad. También vuestra sociedad es un negocio de cosas espirituales, para ser semejantes a los mercaderes que buscan la piedra preciosa. Esta no es otra que la caridad, que será derramada en vuestros corazones por el Espíritu Santo que os será dado. A ella se llega mediante la fe contenida en este símbolo, creyendo en Dios Padre todopoderoso, invisible, inmortal, rey de los siglos, creador de lo visible e invisible y cuanto la sana razón y la autoridad de las Sagradas Escrituras afirme rectamente de él [...] Esta Trinidad es un solo Dios, omnipotente, invisible, rey de los siglos, creador de lo visible e invisible. No afirmamos ni tres dioses, ni tres omnipotentes o tres creadores, o cualquier otra cosa que pueda decirse de la excelencia de Dios, pues no son tres dioses, sino un solo Dios; y eso a pesar de que en esta Trinidad el Padre no es el Hijo, el Hijo no es el Padre y el Espíritu Santo no es ni el Padre ni el Hijo, sino que uno es el Padre del Hijo, otro el Hijo del Padre y otro el Espíritu del Padre y del Hijo. Creedlo para comprenderlo; pues, si no lo creéis, no lo comprenderéis. Estando en posesión de esa fe, esperad la gracia, mediante la cual se os perdonarán todos los pecados. De ella os vendrá la salvación, no de vosotros mismos: es un don de Dios [...] Con esto he cumplido mi deuda de predicaros un breve sermón sobre la totalidad del símbolo. Cuando lo escuchéis, reconoceréis que todo ha sido examinado de forma breve en este nuestro sermón. Ni siquiera para retenerlas mejor debéis escribir las palabras del símbolo; tenéis que aprenderlo a fuerza de oírlo, y ni siquiera después de aprendido debéis escribirlo, sino conservarlo y recordarlo siempre de memoria. Todo lo que vais a oír en el símbolo está contenido en las Sagradas Escrituras. El que no esté permitido escribir lo así recogido y abreviado en determinada fórmula sirve para recordar la promesa

143 *Itinerario de la virgen Egeria*, 46, 3-4 (BAC 416, 315).

de Dios en la que, anunciando de antemano por boca del profeta el nuevo Testamento, dijo: *Éste es el testamento que les dispondré después de aquellos días -dice el Señor- dando mis leyes a su mente y las escribiré en sus corazones* (Jer 31, 33). Para significar esto, al escuchar el Símbolo no lo escribís en tablas o cualquier otro soporte, sino en vuestros corazones. Quien os llamó a su reino y gloria os concederá que, regenerados por su gracia, quede inscrito en vuestros corazones por el Espíritu Santo, para que améis lo que creéis y la fe se haga activa en vosotros por la caridad, y así agradéis al Señor, dador de todo bien, no temiendo como siervos el castigo, sino amando la justicia como personas libres. Éste es, pues, el Símbolo que ya se os ha ido descubriendo por medio de la Escritura y sermones en la Iglesia durante vuestro catecumenado; pero, con los fieles, lo habéis de confesar en esta breve fórmula y en ella habéis de progresar¹⁴⁴.

Pero, ¿qué credo se entrega? Es sabido que cada iglesia particular conserva y transmite la *Regla de fe* que ha recibido, mediante sucesión apostólica ininterrumpida, de los mismos apóstoles¹⁴⁵. No es que los apóstoles redactaran una fórmula de fe, como posteriormente se explicó el origen apostólico del credo de forma catequética, sino que de ellos se ha recibido el *depósito de la fe*, al cual pertenece de manera esencial la formulación abreviada de los misterios de la fe, una formulación articulada en torno a cada una de las Personas divinas¹⁴⁶. San Ambrosio de Milán, introduce la explicación del Credo con palabras luminosas a este respecto:

Hasta aquí se han celebrado los misterios de los escrutinios. Se ha preguntado para saber con certeza que ninguna impureza quedaba adherida todavía al cuerpo de nadie. Mediante el exorcismo se ha buscado y comunicado la santificación no sólo del cuerpo, sino también del alma. Ahora es el tiempo y el día para entregaros el símbolo, el símbolo que es un signo espiritual, el símbolo que es objeto de meditación de nuestro corazón y como custodia siempre presente: tesoro, ciertamente, de nuestro pecho. [...] Los santos apóstoles, reunidos juntos, hicieron el compendio de la fe para que comprendiéramos rápida y brevemente todas las verdades de la fe. La brevedad es necesaria para poder conservarlas siempre en la memoria y en el recuerdo. Sé que, sobre todo en las zonas de Oriente, unos por fraude y otros por celo –por fraude los herejes, por celo los católicos–; unos, intentando insinuarse mediante el engaño, añadieron lo que no se debía a las verdades

144 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Serm.*, 212, 1-2 (BAC 447, 145-149).

145 Cf. J. RICO PAVÉS, «Ideas sobre la Tradición en los siglos II y III», en *Lumen veritatis* 27 (2014) 158-197. San Ambrosio indica que el símbolo de la iglesia de Milán es conforme al de la iglesia de Roma: «No debemos quitar ni añadir nada. Éste es el símbolo que mantiene la Iglesia de Roma, donde Pedro, el primero de los apóstoles, tuvo su sede y adonde llevó la expresión de la fe común»: SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Explicación del Símbolo*, 7 (BPa 65, 63).

146 Cf. J.N.D. KELLY, *Primitivos credos cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1980; H. DE LUBAC, *La fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del Símbolo de los apóstoles*, Secretariado Trinitario, Salamanca ²1988.

transmitidas primeramente por nuestros mayores; mientras que los otros, por el empeño de evitar los fraudes, parece que superaron abiertamente, por una especie de piedad o de ligereza, los límites establecidos por los antiguos¹⁴⁷.

En la *Explicación del Símbolo* de san Ambrosio, se descubre cómo se desarrollaba la catequesis sobre el Credo. La exposición va acompañada por pausas en las que el predicador manda a los elegidos hacer la señal de la cruz y recitar el credo a viva voz, todos juntos, para que se grabe en la memoria¹⁴⁸.

Entregado el Credo, sigue un periodo de cuarenta días durante el cual el obispo explica artículo por artículo su contenido. Insertada en esa explicación, se encuentra también la exposición sobre los mandamientos, pues, como explica san Cirilo de Jerusalén, los misterios de la fe se componen de verdades y buenas obras:

El entramado de la religión se compone de estas dos cosas: de verdades religiosas y de buenas obras; pues no serían agradables a Dios las verdades, si no van acompañadas de buenas obras, ni Dios acogería las obras llevadas a cabo, de no tener el apoyo de las verdades religiosas. En efecto, si se vive en vergonzosa fornicación, ¿qué utilidad puede acarrear el conocer perfectamente las verdades sobre Dios? Y asimismo, si se pronuncian palabras impías, ¿qué utilidad puede comportar el llevar una vida reconocidamente casta?¹⁴⁹

Una vez explicado el Símbolo durante cuarenta días, el catecúmeno deberá dar cuenta de él, recitándolo de memoria y respondiendo a lo que sobre él se le pregunte, en un acto público ante el obispo y los fieles. Ese dar cuenta del Credo es entendido como una *devolución del símbolo* (*Redditio symboli*) y se realiza en una celebración el Domingo de Ramos, antes que comience la Semana Mayor.

Después que han pasado las siete semanas, queda la semana de Pascua, que aquí llaman Semana Mayor, y entonces viene el obispo de mañana

147 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Explicación del Símbolo*, 1-2 (BPa 65, 53-54).

148 Al igual que los testimonios ya presentados, también san Ambrosio insiste en la importancia de memorizar: «Quiero advertiros claramente que el símbolo no se debe escribir, porque lo tenéis que entregar. ¡Pero que nadie escriba! ¿Por qué razón? Así lo hemos recibido, pero no se debe escribir. ¿Qué se debe hacer? Saberlo de memoria. Pero me dices: ¿Cómo se puede saber de memoria si no se escribe? Se puede recordar mejor si no se escribe. ¿Por qué razón? ¡Escuchad! Lo que escribes no lo empiezas a reparar meditándolo diariamente, seguro como estás de poderlo releer. Lo que no escribes temes olvidarlo, y comienzas diariamente a repararlo. Es una gran defensa: suceden turbaciones del alma y del cuerpo, tentaciones del adversario que nunca descansa, algún temblor del cuerpo, enfermedad de estómago: repasa el símbolo y escruta dentro de ti mismo. Sobre todo, repásalo dentro de ti mismo. ¿Por qué? No te acostumbres a repetirlo a solas en voz alta, donde hay fieles, [no sea que] empieces a repararlo entre catecúmenos o herejes»: SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Explicación del Símbolo*, 9 (BPa 65, 64-65).

149 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 4, 2 (BPa 67, 90).

a la iglesia mayor, al Martirio. En el ábside, detrás del altar, se coloca una cátedra para el obispo, y allí va uno por uno, el varón con su padre y la mujer con su madre, y devuelve el símbolo al obispo. Devuelto el símbolo al obispo, éste habla a todos, diciendo: «Durante estas siete semanas habéis sido instruidos en toda la ley de las Escrituras, y también se os ha hablado de la fe; habéis oído de la resurrección de la carne, como asimismo de todo el contenido del símbolo, como lo habéis podido oír siendo aún catecúmenos; pero en cuanto a los misterios más altos, es decir, al bautismo mismo, no podéis oírlo, por ser todavía catecúmenos. Y no debéis creer que esto se haga sin razón; cuando en el nombre de Dios seáis bautizados, lo oiréis durante los ocho días de Pascua después de hecha la despedida en la Anástasis; porque siendo todavía catecúmenos, los misterios más secretos de Dios no se os pueden decir»¹⁵⁰.

A propósito de la conversión y bautismo del ya nombrado filósofo Mario Victorino, san Agustín refiere algunos datos interesantes sobre el modo en que se realizaba la ceremonia de la *redditio* en la iglesia de Roma:

Cuando [Mario Victorino] recibió la instrucción indispensable sobre los misterios cristianos, que fue poco después, Victorino dio su nombre para ser regenerado por el bautismo, ante la admiración de Roma y con alegría de la Iglesia. Los orgullosos lo veían y se enfurecían, rechinaban sus dientes y se consumían; pero para tu siervo el Señor Dios era *su esperanza, y no se volvía a mirar las vanidades y locuras engañosas* (Sal 111, 10; 39, 5). Finalmente, cuando llegó la hora de hacer la profesión de fe –que en Roma suelen hacer los que van a recibir tu gracia desde un lugar eminente, en presencia del pueblo fiel, con cierta y determinada fórmula, sabida de memoria– decía Simpliciano que los sacerdotes le habían propuesto a Victorino que hiciera su profesión de fe en una ceremonia de carácter más privado, como se les concedía con frecuencia a ciertas personas que se suponía que habían de azorarse por la vergüenza. Pero Victorino prefirió confesar su fe en presencia de la multitud de fieles. Porque ninguna salvación había en la retórica que enseñaba, y, sin embargo, la había profesado públicamente. ¡Cuánto menos, pues, debía temer a tu mansa grey al pronunciar tu palabra, él que no había temido a turbas de insensatos en sus discursos! Así, pues, tan pronto como subió para hacer la profesión de fe, todos, unos a otros, cada cual según le iba conociendo, murmuraban su nombre de boca en boca con un murmullo de congratulación. Pero, ¿quién había allí que no le conociera? Y una aclamación reprimida salió de la boca de todos los que con él se alegraban: «Victorino, Victorino». Pronto gritaron por la alegría de verle, y en seguida callaron por el deseo de oírle. Proclamó él la verdadera fe con gran seguridad, y todos querían meterle dentro de sus corazones. De hecho, así lo hicieron. El amor y el gozo eran las manos con que lo arrebataban¹⁵¹.

150 *Itinerario de la virgen Egeria*, 46, 5-6 (BAC 416, 315-317).

151 SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, VIII, 2, 4-5 (BP a 60, 256-258).

Rufino de Aquileya (+410) expone también cómo se realiza en la iglesia de Roma la ceremonia de la *redditio* y ofrece un testimonio importante sobre la custodia del credo que cada iglesia particular lleva a cabo manteniendo íntegro el símbolo que han recibido:

Pero ya es hora de que digamos algo sobre este tesoro, en el que se presenta primeramente la fuente y origen de todas las cosas cuando dice: *Creo en Dios Padre Omnipotente*. Antes de comenzar a discutir el valor de las palabras no considero inoportuno mencionar que en diversas iglesias se encuentra algo añadido a estas palabras. Por el contrario, en la Iglesia de la ciudad de Roma no se advierte este hecho. Supongo que la razón es que allí no se ha originado ninguna herejía y se conserva la antigua costumbre de que los que van a recibir la gracia del bautismo reciten el Símbolo públicamente, es decir, mientras escucha el pueblo de los fieles; así, al escuchar los que les precedieron en la fe, no admitirían el añadido de una sola palabra. En cambio, en otros lugares, por cuanto me es posible entender, debido a algunos herejes, se han añadido unas cláusulas mediante las cuales se creía excluir el sentido de la nueva doctrina. Nosotros seguiremos la norma que recibimos en la Iglesia de Aquileya con la gracia del bautismo¹⁵².

iv) La iniciación a la oración. La catequesis que se imparte durante la Semana Mayor, última antes de recibir el bautismo, es esencialmente una iniciación a la oración. Aquí varían los usos según las iglesias. En unas se entrega el *Padrenuestro*, en otras el Salmo 22, que recitarán los neófitos portando velas desde el baptisterio hasta la asamblea para participar por primera vez en la eucaristía. Esta iniciación a la plegaria acentúa la importancia de las disposiciones interiores previas al bautismo. Es el momento en que el obispo centra también su catequesis en la conversión moral.

v) Renuncia a Satanás y adhesión a Cristo. Los ritos de la renuncia a Satanás (*apotaxis*) y adhesión a Cristo (*syntaxis*), son los últimos antes del bautismo. En Antioquía tienen lugar el Jueves Santo. En otras partes, durante la noche del Sábado Santo al domingo de Pascua. San Cirilo atestigua que este rito tenía lugar en un recinto previo al baptisterio:

En primer lugar, entrasteis en el recinto que da acceso al baptisterio; y puestos de pie hacia el poniente, escuchasteis y se os ordenó extender la mano; y como si estuviera presente, renunciasteis a Satanás [...] Sin embargo, oyes que has de decir, con la mano extendida, como a uno que está presente: «Reniego de ti, Satanás». Quiero deciros además –es necesario– por qué os colocáis hacia el poniente. Puesto que el poniente es el lugar por donde viene la oscuridad y, siendo él oscuridad, en la oscuridad ejerce también el poder, por esta razón renegáis de aquel príncipe tenebroso y oscuro, mirando simbólicamente hacia el poniente. Pues, ¿qué es lo que

152 RUFINO DE AQUILEYA, *Explicación del Símbolo*, 4 (BPa 56, 38-39).

decía cada uno de vosotros puesto de pie? «Reniego de ti, Satanás», de ti que eres tirano malvado y el más cruel. Estoy afirmando que ya no temo tu poder. Porque Cristo lo destruyó, y me ha hecho partícipe de su sangre y de su carne, para destruir por ellas la muerte con la muerte, sin que nunca más esté sujeto a la servidumbre. «Reniego de ti» serpiente engañosa y la más ruin. «Reniego de ti», que maquinas insidias y prácticas de toda clase de iniquidad simulando amistad, e inspiraste a nuestros primeros padres la apostasía. «Reniego de ti, Satanás», autor y cómplice de toda maldad¹⁵³.

San Ambrosio de Milán atestigua la forma occidental de la renuncia y adhesión: en la misma noche del Sábado Santo y dentro del baptisterio; ahí es donde se combate contra el adversario mirándolo cara a cara:

Después te fue abierto el Santo de los Santos, entraste en el santuario de la regeneración. Recuerda lo que se te preguntó, acuérdate de lo que respondiste. Renunciaste al diablo y a sus obras, al mundo, a su lujuria y a sus placeres. Tu palabra se conserva no en un sepulcro de muertos, sino en el libro de los vivientes. ¡Viste allí al levita, viste al sacerdote, viste al obispo! No consideres su aspecto físico, sino la gracia de sus ministerios. Hablaste en presencia de los ángeles, como está escrito: *Los labios del sacerdote guardan la ciencia y de sus labios se ha de aprender la ley, porque es ángel del Señor omnipotente* (Ml 2, 7). No hay error, no hay lugar a negación, es el ángel que anuncia el reino de Cristo y la vida eterna. No lo debes estimar por su apariencia, sino por su función. Considera lo que te ha transmitido, aprecia su utilidad y reconoce su grandeza. Entrado, pues, para pelear contra tu adversario, a quien pensaste que tenías que renunciar cara a cara, te vuelves hacia el Oriente, porque quien renuncia al diablo se vuelve hacia Cristo y lo mira directamente al rostro¹⁵⁴.

Teodoro de Mopsuestia, por su parte, describe así la renuncia a Satanás, añadiendo algunos detalles presentes en el *ritual* que comenta paso por paso:

Estad de pie sobre vuestros cilicios, descalzos, después de haber levantado vuestro vestido externo, teniendo las manos extendidas hacia Dios, como en actitud de oración. Luego arrodillaos, pero conservad derecho el cuerpo, y decid: yo renuncio a Satanás, a todos sus ángeles, a todas sus obras, a todo su culto, a toda su vanidad y a todo desviamiento mundano, y me comprometo con voto a ser bautizado en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo¹⁵⁵.

Teodoro atestigua que los exorcismos y la renuncia a Satanás se llevaban a cabo mientras el candidato estaba sobre un cilicio. Este cilicio

153 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 19, 2. 4 (BPa 67, 452-453. 454).

154 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los misterios*, 5-7- (BPa 65, 142-143).

155 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 13, introd. (CC 79, 190).

era una estera burda y áspera hecha de crin, de pelos de camello¹⁵⁶. En Oriente esta costumbre está presente en la región de Siria (Antioquía) y en Constantinopla. En Occidente, lo atestiguan en el norte de África, san Agustín y el obispo *Quodvultdeus* de Cartago, en el siglo V¹⁵⁷. De nuevo Teodoro explica su significado:

Tú estás, pues, de pie sobre una estera de piel. Que el estar así no se convierta sólo para ti en un cosquilleo para los pies ni en una irritación causada por la estera. Antes bien, que te recuerde tus antiguos males; preséntate apenado y penitente por los pecados de tus padres, que nos han arrastrado a todos al desastre de estos males; y que, por todo ello, puedas alcanzar la misericordia del juez y, cuando llegue el momento, puedas decir: *Me desataste el cilicio y me has vestido de fiesta* (*Sal 29, 12*). Éste es, pues, el significado de los exorcismos¹⁵⁸.

A la abjuración de Satanás y de sus «pompas» sigue en seguida la adhesión a Cristo. Ahora el catecúmeno se gira hacia el Oriente, de donde viene la luz que es Cristo, y hace profesión solemne de fe en Dios Padre, Hijo y Espíritu. Esta profesión no es el Credo, que ya se ha «devuelto» en la ceremonia de la *redditio*, sino una fórmula abreviada de adhesión previa a la ablución bautismal.

Cuando reniegas de Satanás rompiendo el más pequeño pacto con él, los viejos convenios con el infierno, se te abre el paraíso de Dios que plantó al oriente, del que fue expulsado nuestro primer padre a causa de su prevaricación. Y de esto es símbolo el volverte tú del poniente hacia el oriente, que es el lugar por donde viene la luz. Entonces se te ordenó decir: «Creo en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo, y en un solo bautismo de penitencia», de cuyas verdades se te ha hablado por extenso en las catequesis pasadas, según nos dio a entender el favor divino¹⁵⁹.

Así, todo el contenido de la fe se resume en la fórmula de adhesión del nuevo cristiano a las tres divinas Personas. Esta adhesión a Dios en Cristo es la que constituirá el acto de fe que se requiere para el bautismo.

c) *Perfeccionamiento de la iniciación (celebración de los sacramentos)*

La cima de la iniciación cristiana se alcanza con la recepción de los tres sacramentos (bautismo, confirmación y eucaristía), en una sola celebración, aunque en lugares distintos. A los sacramentos acompañan

156 Cf. S. JANERAS, *La iniciación cristiana en la tradición litúrgica oriental*, 45.

157 *Ibidem* 45-46.

158 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilías catequéticas*, 12, 25 (CC 79, 187).

159 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 19, 9 (BPa 67, 458).

otros ritos de uso variable según las áreas geográficas y la evolución temporal¹⁶⁰. Distinguimos en el perfeccionamiento de la iniciación los siguientes elementos: i) entrada en el baptisterio y desnudación; ii) unción prebautismal; iii) bendición o consagración del agua; iv) Bautismo; v) Confirmación (crismación); vi) vestición; y, vii) Eucaristía.

i) Entrada en el baptisterio y desnudación. Todo comienza con la entrada en el baptisterio. San Cirilo de Jerusalén comparaba el periodo de preparación inmediata al bautismo como un entrar en la antesala del palacio real¹⁶¹; pero los elegidos aún no habían entrado en el templo. Al templo de la iglesia se entra por el baptisterio y entrar en el baptisterio significa entrar en la Iglesia, es decir, comenzar el retorno al Paraíso, perdido por el pecado de Adán. Exclama san Gregorio de Nisa: «Catecúmeno: estás fuera del Paraíso, compartiendo el destierro de Adán, nuestro primer padre. Ahora la puerta se abre. ¡Vuelve al lugar del que saliste!»¹⁶². Por eso, en la decoración de los baptisterios predomina la simbología paradisíaca y nupcial. En ellos se suele representar a Cristo como Buen Pastor, rodeado de sus ovejas en un marco paradisíaco de árboles, flores y fuentes. Importa recordar que la imagen del Buen Pastor aparece con anterioridad en las expresiones más antiguas de la iconografía cristiana que se encuentran en los sarcófagos¹⁶³, modificando la imagen de Hermes frecuente en las sepulturas paganas. El Buen Pastor representado en el baptisterio de la casa romana, convertida en capilla cristiana¹⁶⁴, junto a los muros de la ciudad siria de Dura Europos, es el más antiguo que conocemos (mitad del siglo III)¹⁶⁵. El pintor lo puso en relación con Adán y Eva, y no está rodeado por el rebaño, como luego será habitual, sino que camina detrás de él. Encontramos también otro motivo recurrente en los baptisterios: los ciervos que beben en las fuentes. Se representa así el deseo de los catecúmenos por recibir el bautismo, expresado con las palabras del salmo: *Como busca la cierva corrientes de agua* (Sal 42, 2). En algunos baptisterios los

160 Cf. J. DANÍELOU, *Sacramentos y culto según los SS. Padres*, Ediciones Guadarrama, Madrid 2^a 1964, 49-69.

161 «Un aroma de felicidad llega ya hasta vosotros, los que vais a ser iluminados con la luz de la doctrina; ya estáis recogiendo las flores de la inteligencia para trenzar coronas celestiales; ya ventea el aura perfumada del Espíritu Santo. Os encontráis ya en la antesala del palacio real. ¡Ojalá sea el Rey quien os introduzca!»: SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, Prot. 1 (BPa 67, 31-32).

162 SAN GREGORIO DE NISA, *Or. adv. eos qui differunt Baptismum* (PG 46, 417).

163 Cf. J.A. ÍÑIGUEZ, *Tratado de arqueología cristiana*, Eunsa, Pamplona 2002, 115-120; J. RICO PAVÉS, *Escatología cristiana*, Publicaciones UCAM, Murcia 2002, 78.

164 «El desarrollo de la liturgia bautismal y la existencia de la iglesia doméstica, luego *domus ecclesiae*, invitan a suponer que desde mediados del siglo II había en algunas casas particulares lugares destinados a la celebración del bautismo»: J. RICO PAVÉS, *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, 248.

165 Cf. E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, 440-443.

ciervos se representan con serpientes en la boca, para indicar que sólo después de haber vencido al demonio, puede el catecúmeno acercarse al agua bautismal¹⁶⁶. La práctica habitual en la antigüedad es el bautismo por inmersión, de ahí que los baptisterios antiguos acojan una piscina bautismal, que sólo tardíamente, cuando se extiende la práctica del bautismo de infantes, se irá sustituyendo por una pila elevada. En no pocos casos, tanto el baptisterio como la piscina bautismal, tienen forma octogonal, subrayando el valor simbólico del número 8. El significado lo encontramos en la inscripción del baptisterio de la iglesia de santa Tecla, en Milán, atribuido a san Ambrosio: «Se ha levantado un templo de ocho nichos, para santos fines; / una fuente bautismal octogonal es un don que le conviene. / Al santuario del santo bautismo le fue bien conforme a tal número / edificarse, porque la genuina salud del pueblo se produce / por la luz de Cristo resucitado»¹⁶⁷. El simbolismo cristiano del número 8 ya está atestiguado en la época apostólica. En *1 Pe 3, 20* se habla de las ocho personas que se salvaron a través de las aguas del diluvio en el arca de Noé. El origen del simbolismo se encuentra en la resurrección de Jesucristo, el octavo día, el día primero de la nueva creación. Por el bautismo, el cristiano entra en ese octavo día. Entre los numerosos testimonios patrísticos que explican el simbolismo del número ocho¹⁶⁸, llama la atención el peculiar comentario de Tertuliano que relaciona a los sietemesinos con la creación y a los «ochomesinos», que no sobreviven al nacer, con la eternidad, en un contexto antignóstico:

Nacemos en un número de tiempo igual al número de la disciplina en que renacemos. Pero, como el nacimiento está ya a punto en el séptimo mes más fácilmente que en el octavo, también le concederé el honor del sábado, de modo que el día en que fue inaugurada la creación de Dios, en ese mismo mes se hace a veces salir a la luz la imagen de Dios. Se ha

¹⁶⁶ Cf. J. DANÉLOU, *Sacramentos y culto según los SS. Padres*, 50-51.

¹⁶⁷ La inscripción completa dice así: «Se ha levantado un templo de ocho nichos, para santos fines; / una fuente bautismal octogonal es un don que le conviene. / Al santuario del santo bautismo le fue bien conforme a tal número / edificarse, porque la genuina salud del pueblo se produce / por la luz de Cristo resucitado, que rompe las ataduras / de la muerte y alza de las tumbas a los muertos, / y liberando a los reos confesos de sus sucias faltas, / limpia por el baño de aguas purificadoras. / Aquí, todos los que quieran las culpas de su deshonrosa vida / deponer, que purifiquen sus almas para engendrar limpios pensamientos. / ¡Vengan aquí presurosos, que por muy sucio que uno acaso acudir / osara, saldrá más blanco que todas las nieves! / ¡Presúrense hacia este lugar los santos! Nadie privado de las aguas / es santo: en ellas residen el Reino y el designio de Dios, / el esplendor de la justificación. Pues, ¿acaso hay algo más admirable / que el hecho de se destruya la culpa del pueblo entero, en un / fugaz instante?». El texto latino reconstruido, traducción y comentario, en F.J. DÖLGER, «Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses. Das Oktogon und die Symbolik der Achtzahl. Die Inschrift des hl. Ambrosius im Baptisterium der Theklarkirche von Mailand», en *Antike und Christentum* 4 (1932) 153-184; trad. esp. en ID., *Paganos y cristianos. El debate de la antigüedad sobre el significado de los símbolos*, Ediciones Encuentro, Madrid 2013, pp. 217-263.

¹⁶⁸ Cf. F.J. DÖLGER, *ibidem* 227-255.

concedido al nacimiento anticiparse y, sin embargo, salir suficientemente al encuentro de la hebdomada [los siete meses] en presagio de la resurrección, el descanso y el reino. Por esto, la ogdóada no nos crea; entonces, en efecto, no habrá nupcias¹⁶⁹.

Una vez introducido en el baptisterio, el elegido es despojado de sus vestiduras, simbolizando el abandono del hombre viejo. Así lo refiere san Cirilo de Jerusalén:

Nada más entrar [en el baptisterio] os despojasteis de la túnica. Y esto era una imagen de que os despojabais del hombre viejo, junto con sus obras. Una vez despojados, estabais desnudos, imitando también en esto a Cristo, al que desnudaron en la cruz; con su desnudez despojó a los principados y potestades, y triunfó públicamente en la cruz. Dado que los poderes enemigos se ocultaban en vuestros miembros, no os está permitido continuar llevando aquella túnica vieja. No me refiero en absoluto a esta túnica que se percibe por los sentidos, sino al hombre viejo, que se corrompe en su concupiscencia seductora¹⁷⁰.

Durante los exorcismos de cuaresma, se pedía al catecúmeno que se quitara la túnica exterior y las sandalias. Ahora se le exige una desnudez completa, a imagen de la desnudez de Cristo en la cruz. La túnica representa, pues, el hombre viejo y evoca la túnica de corruptibilidad que cubrió a Adán después del pecado. La mortalidad de que fue revestido Adán está, en efecto, simbolizada en las túnicas de piel con las que Dios revistió a Adán y Eva al ser expulsados del paraíso. El despojarse del hombre viejo por parte del bautizando corresponde, pues, al desprenderse de las túnicas de piel que recibieron al pecar nuestros primeros padres. Lo explica también san Gregorio de Nisa:

El alma, al quitarse la túnica de piel de que había sido revestida después del pecado, abre el camino al Verbo, apartando así el velo del corazón, es decir, la carne. Y entiendo por carne el hombre viejo, del cual el apóstol exhorta que se despojen y libren quienes lavarán en el baño del Verbo la suciedad de los pies del alma¹⁷¹.

Además del abandono del hombre viejo y la condición corruptible, la denudación bautismal significa también la recuperación de la inocencia primitiva. Lo explica así san Cirilo de Jerusalén: «¡Qué maravilla! Estabais desnudos a la vista de todos, y no os avergonzabais. Realmente

169 TERTULIANO, *El alma*, 37, 4 (FuP 29, 265). La ogdóada significaría aquí la eternidad, que se inaugurará con la segunda resurrección y el juicio, estadio en el que ya no hay procreación ni nupcias. Para el fondo gnóstico del pasaje, cf. A. ORBE, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Sígueme, Salamanca 1988, 549-550.

170 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 20, 2 (BPa 67, 460-461).

171 SAN GREGORIO DE NISA, *Hom. in Cant.* 11 (Ichthys 16, 175; PG 44, 1003).

imitabais al primer padre Adán, que estaba desnudo en el paraíso y no sentía vergüenza»¹⁷². Idéntica explicación encontramos en san Gregorio de Nisa¹⁷³ y en Teodoro de Mopsuestia¹⁷⁴.

ii) Unción prebautismal. Despojado de las vestiduras, el elegido es ungido con óleo. La *Traditio apostolica* describe la unción prebautismal después de la bendición del agua y menciona dos óleos, uno de acción de gracias y otro de exorcismos. El primero lo usará el presbítero para ungir al recién bautizado; el segundo lo empleará el presbítero para ungir al bautizando justo antes de descender a la piscina bautismal. Ambos óleos son bendecidos por el obispo y son llevados por el diácono:

Una vez llegado el momento previsto para bautizar, el obispo dará gracias sobre el óleo que se habrá puesto en un recipiente y que recibirá el nombre de óleo de acción de gracias. Tomará también otro óleo, que se exorcizará y será llamado óleo del exorcismo. Un diácono toma el óleo del exorcismo y se sitúa a la izquierda del presbítero; otro diácono toma el óleo de acción de gracias y se sitúa a la derecha del presbítero. El presbítero se dirige a cada uno de los que han de recibir el bautismo y le ordena que haga la renuncia con estas palabras: «Renuncio a ti, Satanás, a tu culto y a tus obras». Cuando cada uno ha hecho la renuncia, lo unge con el óleo del exorcismo, diciéndole: «Huya de ti todo espíritu (maligno)». Es así como lo confiará desnudo al obispo o al presbítero que se encuentran junto al agua preparada para bautizar¹⁷⁵.

Las *Constituciones apostólicas* recogen la bendición del óleo antes de la bendición del agua. Ambas bendiciones se realizan después de la renuncia y adhesión, y antes del bautismo. El óleo se bendice para que el ungido se prepare al bautismo en combate contra el pecado:

Después de esta promesa, viene a continuación la unción del óleo. El pontífice lo bendice para el perdón de los pecados y la preparación del bautismo. Invoca al Dios inengendrado, Padre de Cristo, Rey de toda naturaleza sensible e inteligible, para que santifique el óleo en el nombre del Señor Jesús, le otorgue la gracia espiritual y la fuerza para actuar, el perdón de los pecados y la preparación para la confesión bautismal, de

172 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 20, 2 (BPa 67, 461).

173 «Tú nos arrojaste del paraíso y ahora nos has readmitido; nos has despojado de las hojas de higuera, ese sucio vestido, y nos has distinguido con una vestidura de gala. Abriste la cárcel y sacaste afuera a los condenados. Nos asperjaste con agua pura y limpiaste nuestras manchas. En lo sucesivo, Adán, al oír tu voz, ya no sentirá vergüenza ni, acuciado de remordimiento, se esconderá entre los árboles del paraíso»: SAN GREGORIO DE NISA, *Hom. para la fiesta de las Luces* (Elorriaga, 429; PG 46, 600).

174 «Desnudo estaba Adán al principio y no se avergonzaba de sí mismo. Por eso, es preciso que se te despoje del vestido, que es la prueba convincente de la sentencia que humilla al hombre a sentir la necesidad de cubrirse»: TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 14, 8 (CC 79, 207).

175 *La Tradición apostólica*, 21 (CPh 75, 36).

modo que el ungido, liberado de toda impiedad, sea digno de la iniciación según el mandamiento del Unigénito¹⁷⁶.

El significado del óleo lo explica también san Cirilo de Jerusalén, quien menciona una sola unción desde la cabeza a los pies. Se habla de óleo *exorcizado*, que simboliza la participación en el óleo de Cristo, que ahuyenta la huella del demonio:

Después de despojaros, con óleo exorcistado se os ungió desde los pelos de la coronilla hasta abajo, y fuisteis hechos partícipes del olivo bueno, que es Jesucristo. Porque, cortados del olivo silvestre, habéis sido injertados en el olivo bueno, y os han hecho partícipes del óleo del olivo verdadero. El óleo exorcistado, pues, era símbolo de la participación en el óleo de Cristo, que es lo que ahuyenta toda huella del poder enemigo. De modo semejante a como la insuflación de los santos y la invocación del nombre de Dios quema y ahuyenta a los demonios –igual que una llama violentísima–, así también este óleo exorcistado, con la invocación de Dios y la plegaria, alcanza tanto poder que no sólo purifica con fuego las huellas de los pecados, sino que además ahuyenta todas las fuerzas invisibles del demonio¹⁷⁷.

Las *Constituciones apostólicas*, al igual que otros testimonios, mencionan una doble unción, de cabeza y cuerpo, dando indicaciones precisas sobre el modo de llevarla a cabo. Mientras la unción de la cabeza está reservada al obispo, la unción del cuerpo corresponde al diácono o diaconisa, ya se trate de hombres o mujeres.

Para otras necesidades nos valemos también de la diaconisa. Sobre todo, en la iluminación de las mujeres, el diácono sólo ungirá con óleo sagrado la frente de aquéllas y, después, la diaconisa las ungirá (por entero), pues no hay necesidad de que las mujeres sean observadas por los hombres. Ahora bien, el obispo ungirá sólo la cabeza de las mujeres en el momento de la imposición de las manos, de la misma manera que antiguamente eran ungidos los reyes y los sacerdotes, no porque los que ahora son bautizados sean ordenados sacerdotes, sino porque son cristianos que proceden de Cristo, un sacerdocio real y una nación santa, la Iglesia de Dios, columna y fundamento de la cámara nupcial, que en otro tiempo fueron no pueblo, pero ahora son amados y elegidos. Tú, obispo, conforme a aquella figura, ungirás la cabeza de los bautizados, varones o mujeres, con óleo sagrado, para figurar el bautismo del Espíritu¹⁷⁸.

San Juan Crisóstomo también distingue dos momentos de la unción prebautismal: la unción en la cabeza y la unción de todo el cuerpo. Mientras la primera se realiza después de la renuncia a Satanás y adhe-

176 *Constituciones apostólicas*, VII, XLII, 1-3 (BP a 82, 274).

177 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 20, 3 (BP a 67, 462).

178 *Constituciones apostólicas*, III, XVI, 2-4 (BP a 82, 142).

sión a Cristo, la segunda, distante incluso en el tiempo de la anterior, se realiza después de la denudación inmediatamente antes del bautismo. Se trata de dos momentos de una misma unción, cuyo significado está relacionado con el combate contra el Maligno.

Luego, después de este pacto, de esta renuncia y de esta incorporación, puesto que confesaste su soberanía y mediante las palabras de tu lengua te incorporaste a Cristo, ahora, como a un soldado y como a uno alistado para el estadio espiritual, el sacerdote te unge la frente con el crisma espiritual y te espanta el sello mientras dice: «Fulano es ungido en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». Sabe, en efecto, que desde ahora el enemigo está loco furioso, rechina los dientes y anda rondando como león rugiente, al ver a los que antes se hallaban bajo su tiranía rebelados en masa y no sólo desertando de él, sino pasándose a Cristo y demostrando su incorporación a Él, y por eso el sacerdote les unge sobre la frente y les estampa el sello, para que aquél desvíe su mirada. Efectivamente, aquél no se atreve a mirar de frente si ve el resplandor que irradia de allí y que le deslumbra los ojos. Y es que, desde ese momento, se entabla una lucha y una oposición del uno contra el otro, y por esa razón, como atletas de Cristo, os introduce en el sentido espiritual por medio de la unción. Luego, después de esto y cuando ya es de noche, el sacerdote os hace desnudar por completo y, como quien va a introducirlos en el mismo cielo por medio de lo que se está realizando, dispone que todo vuestro cuerpo sea ungido con aquel aceite espiritual, de tal modo que todos vuestros miembros queden robustecidos y se hagan invulnerables a las flechas que dispara el enemigo¹⁷⁹.

Teodoro de Mopsuestia, por su parte, se une a los testimonios de quienes distinguen en la unción prebautismal cabeza y cuerpo, revelando el mismo significado: la unción significa ser soldado del Rey verdadero y ciudadano del cielo. En su relato, recoge Teodoro un detalle propio, presente en el ritual que va comentando: tras la unción, el padrino coloca en la cabeza del bautizando una estola de lino (un velo), para expresar la condición libre del que es hecho hijo de Dios.

Cuando el pontífice ha realizado contigo todos estos ritos y te ha marcado con la signación en la frente, con las palabras recordadas, te ha separado de los demás y ha proclamado que eres soldado del Rey verdadero y que eres ciudadano del cielo. La signación pone de manifiesto que participas y tienes afinidad con todo esto. A continuación, “tu padrino, que está detrás de ti, pone entonces una estola (un velo) de lino sobre tu cabeza, te acerca y te hace estar erguido”. Al levantarte de tu posición arrodillada, expresas que has dejado de lado tu antigua caída y que ya no formas parte de esta tierra ni de los asuntos terrenales. Tu adoración y tu súplica a Dios han sido recibidas. Has recibido la signación, señal de haber sido escogido para un

179 SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Catequesis bautismales* 6, 22-24 (BPa 3, 136-137).

servicio inefable; has sido llamado al cielo, y de ahora en adelante debes acercarte a sus estancias y a este género de vida, y debes alejarte de las cosas terrenales, porque el lino colocado sobre tu cabeza expresa el estado libre al cual has sido llamado a partir de ahora. Primero, ciertamente, has sido desnudado, porque ese es el aspecto de los cautivos y esclavos; pero, una vez que has sido marcado, se te pone sobre la cabeza una estola (un velo) de lino, que es el signo del estado libre al que has sido llamado. Los hombres libres, en efecto, acostumbra a cubrirse con un velo de lino su cabeza y llevan este adorno tanto en casa como en la plaza¹⁸⁰.

Fuera de Teodoro no encontramos otros testimonios que hablen de un velo colocado en la cabeza tras la unción (signación) en la frente durante el espacio de tiempo que dura la unción del cuerpo antes del baño bautismal. El velo añade a la unción prebautismal el significado de la libertad de los que son incorporados a la milicia de Cristo.

iii) La bendición del agua. Tertuliano ya da testimonio de una oración de invocación del Espíritu Santo sobre el agua bautismal: las aguas santificadas antes del bautismo reciben el poder de santificar.

Por tanto, todas las aguas, en virtud de una antigua prerrogativa que deriva del origen, logran ser, una vez invocado Dios sobre ellas, el sacramento de la santificación (*sacramentum sanctificationis*): pues inmediatamente sobreviene desde los cielos el Espíritu y se posa sobre las aguas, santificándolas en virtud de su propia presencia, y, así santificadas, quedan empapadas del poder de santificar¹⁸¹.

Tertuliano alude a una *pristina originis praeerogativa* (antigua prerrogativa que deriva del origen), para reivindicar la autenticidad de una práctica sobre la que los gnósticos habían desarrollado una compleja reflexión. La invocación del Espíritu Santo sobre el agua es una práctica que pertenece a la gran Iglesia y no debe ser motivo de sospecha porque entre los gnósticos también se practique¹⁸².

La *Tradición apostólica* menciona una oración sobre el agua y explica además cómo debe estar dispuesta, junto a otras indicaciones previas al bautismo:

180 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 13, 19 (CC 79, 201). En la homilía siguiente, Teodoro amplía la explicación sobre el significado de la unción prebautismal y del velo: ser hecho soldado de la milicia de Cristo y la condición libre recibida.

181 TERTULIANO, *El bautismo*, 4, 4 (FuP 18, 109).

182 Cf. E. ATCHLEY, *On the Epiclesis of the Eucharistic Liturgy and in the Consecration of the Font*, Oxford University Press, Oxford 1935; F.J. DÖLGER, «Aqua Ignita», en *Antike und Christentum* 5 (1936) 175-183; trad. esp. en *Id.*, *Paganos y cristianos*, 143-200.

A la hora del canto del gallo, se orará en primer lugar sobre el agua. El agua manará de una fuente o fluirá de lo alto. Se hará de esta manera, a menos que exista algún impedimento para ello. Si el impedimento es permanente y apremiante, se usará el agua de la que se pueda disponer. Se desnudarán y se bautizará primero a los niños. Todos los que puedan hablar por sí mismos, hablarán. Los que no puedan hablar por sí mismos, serán sus padres o alguno de su familia quienes hablen por ellos. A continuación, serán bautizados los hombres y después las mujeres, que habrán dejado suelto el cabello y se habrán quitado los adornos de oro y plata que lleven consigo. Nadie bajará al agua llevando algo extraño encima¹⁸³.

San Cirilo de Jerusalén no describe la bendición del agua, pero, durante las catequesis del periodo de preparación inmediata, alude a que el agua bautismal ha sido santificada.

No mires el bautismo como si fuera agua sin más, sino atiende a la gracia espiritual que se te da con el agua. Pues igual que las ofrendas que se llevan a los altares, puras por naturaleza, se manchan con la invocación de los ídolos, en sentido contrario, la simple agua –con la invocación del Espíritu Santo y de Cristo y del Padre– alcanza poder para santificar¹⁸⁴.

Las *Constituciones apostólicas*, en fecha contemporánea, menciona la consagración del agua después de la bendición del óleo y ofrece una oración al respecto con explicaciones entremezcladas.

Luego viene el agua. El pontífice bendice y glorifica a Dios, Dueño todopoderoso, Padre del Dios unigénito, dando gracias porque envió a su Hijo, para que se encarnara por nosotros, nos salvara, porque soportó la encarnación para ser obediente en todo, proclamar el Reino de los Cielos, el perdón de los pecados y la resurrección de los muertos [...] Ahora el sacerdote haga también una exhortación sobre el bautismo y diga: «Mira desde lo alto del cielo y santifica esta agua, para que otorgue gracia y poder, de modo que el bautizado según el mandamiento de tu Cristo sea crucificado con Él, muera con Él, sea sepultado con Él, resucite con Él para la adopción filial en Él, muera al pecado y viva para la justicia»¹⁸⁵.

Teodoro de Mopsuestia no se limita a mencionar la bendición del agua, sino que, tomando pie una vez más del ritual que comenta, ofrece una explicación más detallada de su significado. La temática y forma de argumentación son las mismas que veíamos ya en Tertuliano. Se trata de explicar que no es simple agua, sino agua que ha sido santificada por la acción del Espíritu Santo, otorgándole poder de santificar.

183 *La Tradición apostólica*, 21 (CPh 75, 36).

184 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 3, 3 (BPa 67, 75).

185 *Constituciones apostólicas*, VII, XLIII, 1-2. 5 (BPa 82, 274-275).

«Desciendes en el agua santificada por la bendición del pontífice». Es muy cierto que no es en la simple agua en la que eres bautizado, sino en el agua de un segundo nacimiento, que sólo puede darse por la venida del Espíritu Santo. Es preciso que, ante todo, el pontífice, según la norma de la liturgia pontifical, use de unas determinadas palabras y pida a Dios que la gracia del Espíritu Santo descienda sobre el agua, la haga capaz de engendrar para este nacimiento temible y la convierta en el seno de un nacimiento sacramental¹⁸⁶.

San Ambrosio de Milán menciona la bendición del agua previa al bautismo haciendo notar un dato evangélico importante: cuando Jesús fue bautizado en el Jordán, primero se sumergió Él en el agua y al salir vino sobre Él el Espíritu Santo; en el bautismo cristiano, sin embargo, se pide primero que venga el Espíritu Santo sobre el agua y luego el bautizado es sumergido con Cristo, para manifestar que el poder santificador pertenece tanto a Cristo como al Espíritu Santo.

Descendió Cristo [al Jordán] y descendió también el Espíritu Santo. ¿Por qué descendió primero Cristo y después el Espíritu Santo, siendo así que el rito bautismal y el uso establecen que primero sea consagrada la fuente, y que después descienda a ella el que ha de ser bautizado? Apenas entra el obispo, primero hace el exorcismo sobre la criatura, que es el agua, y después hace la invocación y la plegaria para que la fuente sea santificada y se realice la presencia de la Trinidad eterna. Cristo, en cambio, descendió primero (al agua del Jordán) y le siguió el Espíritu (Santo). ¿Por qué razón? Para que no pareciera que el Señor Jesús tenía necesidad del misterio de la santificación, sino para que se viese, por el contrario, que Él mismo santificaba, y que también santificaba el Espíritu Santo. Por tanto, Cristo descendió al agua y, como una paloma, descendió el Espíritu Santo. También Dios Padre habló desde el cielo. ¡Tienes la presencia de la Trinidad!¹⁸⁷.

El poder santificador pertenece a cada una de las Personas divinas por ser un único Dios. El obispo de Milán destaca el carácter trinitario de la invocación realizada por el obispo sobre la fuente bautismal, en consonancia con la fórmula recibida de Cristo para bautizar en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo: «Viene el obispo, dice una oración junto a la fuente, invoca el nombre del Padre, la presencia del Hijo y del Espíritu Santo, emplea palabras celestiales»¹⁸⁸. Por eso, aunque en la fuente bautismal se ve solo agua, se debe reconocer que en ella un instrumento para la acción santificadora del Espíritu Santo:

186 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilías catequéticas*, 14, 9 (CC 79, 208).

187 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 1, 18-19 (BPa 65, 77-78).

188 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 2, 14 (BPa 65, 86).

Viste el agua. Pero no toda agua sana, sino que sana el agua que tiene la gracia de Cristo. Una cosa es el elemento y otra la consagración, una cosa es el acto y otra la eficacia. El acto se ejecuta con el agua, pero la eficacia proviene del Espíritu Santo. El agua no sana si el Espíritu Santo no ha descendido y consagrado esa agua¹⁸⁹.

iv) Bautismo. El rito bautismal consiste en la triple inmersión y emersión, acompañada de la invocación de cada una de las Personas divinas. El significado del rito aparece fijado ya en el Nuevo Testamento en sus líneas esenciales¹⁹⁰, aunque en los *Hechos de los apóstoles* no se encuentre la fórmula bautismal trinitaria, sino las expresiones «bautismo en el nombre de Jesucristo o del Señor Jesús»¹⁹¹ o «bautismo en el Espíritu Santo»¹⁹². La fórmula trinitaria responde al mandato misionero del mismo Jesucristo (cf. Mt 28, 19) y su uso está atestiguado y prescrito desde la *Didaché*:

En cuanto al bautismo, bautizad de esta manera: después de haber dicho previamente todas estas cosas, bautizad en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo en agua viva. Si no tienes agua viva, bautiza con otra agua. Si no puedes con agua fría, con agua caliente. Y si no tienes ninguna de las dos, derrama tres veces agua en la cabeza en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo¹⁹³.

El testimonio es unánime por parte de los Padres, tanto de Oriente como de Occidente: sin la invocación del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo no hay bautismo cristiano, no hay, por tanto, bautismo eficaz.

No creo que pueda haber alguien tan insensato y loco que considere perfecto el bautismo que es administrado en el nombre del Padre y del Hijo sin la mención del Espíritu Santo o, incluso en el nombre del Padre y del Espíritu Santo omitiendo el nombre del Hijo, o finalmente en el nombre del Hijo

189 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 1, 15 (BPa 65, 76).

190 Cf. J. DANIELOU, *Sacramentos y culto según los SS. Padres*, 57-65.

191 Cf. *Hch* 2, 38; 8, 16; 19, 5; 22, 16.

192 Cf. *Hch* 1, 5; 1 Cor 12, 13; 2 Cor 1, 21; Ef 4, 4. Las expresiones bautizar «en el nombre de Jesús» o «en el Espíritu Santo» no deben entenderse como fórmulas litúrgicas, sino como maneras de designar el bautismo cristiano para diferenciarlo del bautismo de Juan el Bautista u otros «bautismos» rituales presentes en algunos grupos judíos, como los esenios. Santo Tomás de Aquino, al igual que la mayoría de los autores precedentes, considera que a los apóstoles, por singular revelación, se les concedió bautizar «en el nombre de Cristo»: «Por una especial revelación, los apóstoles bautizaban en la Iglesia primitiva en el nombre de Cristo, para que el nombre de Cristo, que era odioso a los judíos y a los gentiles (1 Cor 1, 23), llegase a ser honrado por el hecho de que se daba el Espíritu Santo en el bautismo, invocando su nombre» (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *STh* III, q.66 a.6 ad1 (BAC maior 46, 567). Hoy, sin embargo, podemos comprobar gracias a la *Didaché*, que la fórmula trinitaria es la que se emplea en la celebración litúrgica (cf. *Didaché*, 7, 1 [BPa 50, 46]), mientras que la expresión “bautizado en el nombre del Señor” designa el verdadero bautismo cristiano (cf. *Didaché*, 9, 5 [BPa 50, 48]); cf. J. RICO PAVÉS, *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, 84-91. Pp. 135-139.

193 *Didaché*, 7, 1-2 (BPa 50, 46).

y del Espíritu Santo sin anteponer el término Padre. Aun en el caso de que pueda haber alguien, por decirlo de algún modo, con el corazón de piedra y la mente completamente enajenada, que intente bautizar omitiendo uno de los nombres prescritos, es decir, como un legislador contrario a Cristo, sin embargo, bautizará de modo imperfecto, más aún no podrá en absoluto liberar de los pecados a los que considera haber bautizado. De esto se puede concluir cuán indivisa es la sustancia de la Trinidad: que el Padre es verdaderamente Padre del Hijo y el Hijo verdaderamente Hijo del Padre y el Espíritu Santo es verdaderamente Espíritu del Padre y de Dios y, también, que lo es de la Sabiduría y de la Verdad, es decir, del Hijo de Dios. Esta es pues la salvación de los creyentes¹⁹⁴.

En términos parecidos, y también en contexto doctrinal de defensa de la divinidad del Espíritu Santo, se expresa san Atanasio:

Porque como es una sola la fe en ella [la Trinidad] que se nos ha transmitido y nos une a Dios, el que excluye algo de la Trinidad y bautiza sólo en el nombre del Padre o sólo en el nombre del Hijo, o en el Padre y el Hijo sin el Espíritu, no recibe nada, sino que tanto él como el que simula administrar (el bautismo) permanece vacío e inacabado, porque la iniciación es en la Trinidad¹⁹⁵.

A la triple invocación de cada una de las Personas divinas corresponde la triple inmersión y emersión. La *Tradición apostólica* describe la triple inmersión unida a la confesión distinta de cada una de las Personas divinas:

Con el bautizando descenderá un diácono y se procederá de esta manera. Cuando el que ha de ser bautizado desciende al agua, el que bautiza, imponiendo la mano sobre él, le preguntará: «¿Crees en Dios, Padre omnipotente?». Y el bautizado dirá a su vez: «Creo». Inmediatamente, manteniendo la mano impuesta sobre su cabeza, lo sumergirá por primera vez. Y después preguntará: «¿Crees en Jesucristo, Hijo de Dios, que nació de María Virgen por el Espíritu Santo y fue crucificado bajo Poncio Pilato y murió y resucitó vivo, al tercer día, de entre los muertos, subió a los cielos y está sentado a la derecha del Padre; que vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos?». Y al responder él: «Creo», será sumergido una segunda vez. Y de nuevo preguntará: «¿Crees en el Espíritu Santo y en la Santa Iglesia y en la resurrección de la carne?». El que es bautizado dirá: «Creo». Y así es sumergido una tercera vez¹⁹⁶.

La inmersión simboliza la purificación del pecado, el dar muerte al hombre viejo; la emersión significa el nacimiento a la vida nueva de

194 DÍDIMO EL CIEGO, *Tratado sobre el Espíritu Santo*, XXIV, 101-103 (BPa 36, 95-96).

195 SAN ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *Epístolas a Serapión*, I, 30, 2 (BPa 71, 121).

196 *La Tradición apostólica*, 21 (CPh 75, 36-37).

hijos de Dios en Cristo, según el lenguaje de san Pablo (cf. *Rom 6, 3-7*). El número tres no sólo indica que «la iniciación es en la Trinidad», sino que por el bautismo somos asociados al misterio pascual de Cristo, es decir, a su muerte y resurrección. Al igual que Cristo permaneció tres días en el sepulcro, el bautizado es sumergido y levantado de las aguas bautismales por tres veces.

Luego os llevaron de la mano a la piscina santa del divino bautismo, como condujeron a Cristo desde la cruz hasta el sepulcro que está delante. A cada uno se le preguntó si creía en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Y confesasteis la fe que salva, y os sumergisteis por tres veces en el agua, y volvisteis a salir; dando a entender allí de manera simbólica los tres días en que Cristo estuvo sepultado. Pues, así como nuestro Salvador pasó tres días y tres noches en el seno de la tierra, de igual modo vosotros en la primera salida imitabais el primer día que Cristo estuvo enterrado, y con la inmersión, la noche. Y lo mismo que el que se mueve en la noche, no ve, mientras que quien camina de día se mueve en la luz, así durante la inmersión no veáis nada, como en la noche, mientras que al salir os encontrabais como a la luz del día. Y en el mismo instante moristeis y volvisteis a nacer; y aquella agua de salvación fue para vosotros sepultura y seno materno. Se podría adaptar a vuestro caso lo que dijo Salomón con otro motivo, puesto que dijo: *Tiempo de nacer y tiempo de morir* (*Qo 3, 2*); aunque para vosotros, al revés: tiempo de morir y tiempo de nacer. En un tiempo único se realizaron ambas cosas; coincidiendo con la muerte, ocurrió vuestro nacimiento¹⁹⁷.

San Gregorio de Nisa añade en su explicación un elemento comparativo más: los cuatro elementos que constituyen el mundo. De la tierra, Dios sacó la vida; del agua del bautismo, la nueva vida que se consumará en la resurrección¹⁹⁸. La inmersión, por las razones señaladas, siempre es triple. En la liturgia hispana, a partir de finales del siglo VI, encontraremos la práctica de una sola inmersión con la invocación conjunta de las tres Personas divinas, contando con la aprobación del papa san Gregorio Magno que responde a la petición hecha por san Leandro de Sevilla, como más adelante veremos.

¹⁹⁷ SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 20, 4 (BPa 67, 462-463).

¹⁹⁸ «Veamos. Son cuatro elementos que conocemos, de los cuales está constituido el mundo y que, aunque se pasen en silencio, todos los conocen. En atención a la gente más sencilla es oportuno recordar sus nombres: fuego, aire, tierra y agua. Entonces, pues, siendo Dios el que cuida de nosotros, recurrió a uno de los cuatro, la tierra, para sacar de él la vida. Y nosotros, cuando recibimos el bautismo, a imitación de Nuestro Señor, doctor y maestro nuestro, no somos sepultados en la tierra. Esta, más bien, oculta nuestro cuerpo, una vez muerto, cubriendo la debilidad y la corrupción de nuestra naturaleza. Pero nosotros (en el bautismo) nos acercamos a otro elemento, relacionado con la tierra, el agua. Nos metemos en ella, como el Salvador en la tierra y, cuando hacemos esto tres veces seguidas, significamos la gracia de la resurrección, que nos fue concedida al tercer día. Esto lo hacemos, no asimilando el misterio en silencio. En realidad, se invocan los nombres de las tres divinas personas en las que creemos y esperamos. Por ellas nos sucede que ahora existimos y un futuro habremos de existir»: SAN GREGORIO DE NISA, *Hom. para la fiesta de las luces* (Elorriaga, 417; PG 46, 586).

Las palabras que acompañan el gesto de la inmersión aparecen en la antigüedad bajo dos formas lingüísticas diversas: mientras que en occidente y en la tradición alejandrina se emplea la forma declarativa-activa («*Fulano*, yo te bautizo en el nombre...»), en el resto de oriente se emplea la forma indicativa-pasiva («*Fulano* es bautizado en el nombre...») ¹⁹⁹. San Juan Crisóstomo se apoya en forma pasiva para explicar que el sacerdote es sólo un mediador e instrumento de la gracia divina:

Mientras el sacerdote pronuncia las palabras: «*Fulano* es bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo», por tres veces le sumerge y le saca la cabeza, y así, mediante este misterioso rito, le dispone a recibir el descenso del Espíritu Santo sobre él. Y es que, en realidad, no es el sacerdote sólo quien le toca la cabeza, sino también la diestra de Cristo. Y esto se demuestra también por las propias palabras del que bautiza, porque no dice: «Yo bautizo a *Fulano*», sino «*Fulano* es bautizado», con lo cual demuestra que él es únicamente ministro de la gracia y que se limita a prestar su propia mano, ya que para esto ha sido ordenado de parte del Espíritu Santo. Ahora bien, quien realiza todo es el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo: la indivisible Trinidad. Por consiguiente, la fe en ésta nos agracia con el perdón de los pecados, y esta confesión es la que nos hace el regalo de la adopción filial ²⁰⁰.

Teodoro de Mopsuestia se expresa en términos muy parecidos, insistiendo en que la Trinidad es la causa de lo que se obra y el sacerdote sólo un instrumento. El bautizado asiente con su docilidad al ser bautizado a la acción de Dios, convirtiendo su gesto en una confesión de fe:

El pontífice, habiendo puesto la mano sobre tu cabeza, dice: «*Fulano* es bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». No dice: «Yo te bautizo», sino «es bautizado», de la misma manera que, muy poco antes, no había dicho: «Yo signo», sino «es signado», porque, siendo así que no hay hombre alguno capaz de conceder un don de tal naturaleza, sino que solamente la gracia divina puede concederlo, no debía decir: «Yo bautizo» y «Yo signo», sino «es signado» y «es bautizado». Y añade en seguida por quién es signado y bautizado: «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo», indicando quién es la causa de lo que se está llevando a cabo. En cuanto al pontífice, actúa en obediencia y al servicio de lo que se realiza; y revela quién es la causa que da eficacia a estos ritos. En efecto, cuando dice: «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo», revela con esas palabras quién es la causa de lo que sucede. Porque de la misma manera que cuando (Pedro) dice: «En el nombre de

¹⁹⁹ Cf. S. JÁNERAS, *La iniciación cristiana en la tradición litúrgica oriental*, 57.

²⁰⁰ SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Catequesis bautismales*, 6, 26 (BPa 3, 138).

Jesús de Nazaret, levántate y anda» (*Hch* 3, 6), muestra a Cristo como causa de lo que acontece y que hará que se levante y ande, igualmente ahora, cuando el pontífice dice: «En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo», pone de manifiesto que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son la causa de estos bienes que nos son dados en el bautismo. Por esta causa se cumple la renovación; por ella se concede nacer de nuevo; por ella somos configurados como hombres nuevos, inmortales, incorruptibles, impasibles e inmutables; por ella nos apartamos de la antigua esclavitud y logramos el estado libre, donde se da la abolición total de los males y el poder disfrutar para siempre de los bienes inefables²⁰¹.

Al igual que la *Tradición apostólica*, san Cirilo de Jerusalén y Teodoro de Mopsuestia indican que en el momento de la inmersión el sacerdote impone la mano sobre la cabeza del que está siendo bautizado. Ese gesto aparecerá también en las antiguas representaciones iconográficas del bautismo de Cristo²⁰².

Como hemos visto, la *Tradición apostólica* menciona dos óleos antes del bautismo: el de exorcismos y el de acción de gracias. Si el primero es de uso prebautismal, el segundo se emplea sobre el que acaba de ser bautizado. En ambos casos, la unción la realiza el presbítero con el óleo bendecido por el obispo y llevado por el diácono:

Después, una vez ha ascendido del agua, [el recién bautizado] es ungido por el presbítero con el óleo de acción de gracias, diciendo: «Te unjo con el óleo santo, en nombre de Jesucristo». Y así, cada uno se secará y se vestirá; y después entrarán en la iglesia²⁰³.

Esa unción expresa la acción de gracias a Dios por el bautismo recibido y todavía tiene lugar en el baptisterio. En la antigüedad es frecuente frotar con aceites el cuerpo justo después del baño para entrar en calor. Eso explicaría la prohibición de tomar baños durante la octava pascual²⁰⁴. Vendrá después para la *Tradición apostólica* el traslado a la iglesia y la confirmación, con tres ritos (imposición de mano e invocación del Espíritu, unción y signación). San Ambrosio, que sigue la práctica de Roma, común en el resto de occidente, también menciona una unción postbautismal, a la que sigue el lavatorio de los pies –como uso singular de Milán– y la confirmación. La unción que se administra inmediatamente después de salir del agua, expresa para san Ambrosio el destino eterno del bautizado:

201 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 14, 15 (CC 79, 212-213).

202 Cf. S. JANERAS, *La iniciación cristiana en la tradición litúrgica oriental*, 57.

203 *La Tradición apostólica*, 21 (CPh 75, 37).

204 Cf. A. HAMMAN, *Bautismo y confirmación*, 101.

Fuiste, pues, sumergido; te acercaste al obispo. ¿Qué te dijo? Dijo: «Dios Padre omnipotente, que te ha regenerado por el agua y el Espíritu Santo y te ha perdonado tus pecados, Él mismo te unge en la vida eterna». Mira para qué eres ungido: «Para la vida eterna», dice. ¡No quieras anteponer la vida temporal a la eterna! Por ejemplo, si surge algún enemigo, si quiere quitarte la fe, si amenaza de muerte para que alguien prevarique, mira qué debes elegir. ¡No elijas aquello en lo que no fuiste ungido, sino elige aquello en lo que fuiste ungido, para que antepongas la vida eterna a la vida temporal!²⁰⁵

Ese destino eterno significa haber sido hecho estirpe elegida y sacerdotal (cf. *1 Pe 2, 9*). La unción postbautismal expresa así la ciudadanía eterna y la condición sacerdotal de todo bautizado:

Entiende por qué se hace esto: *Porque los ojos del sabio están en su cabeza (Qo 2, 14)*. He aquí por qué desciende sobre la barba, es decir, sobre la gracia de la juventud; sobre la barba de Aarón, para que te conviertas en *estirpe elegida*, sacerdotal, preciosa. Porque todos somos ungidos con la gracia espiritual, para el reino de Dios y para el sacerdocio²⁰⁶.

Como ya se ha indicado, san Ambrosio refiere en este momento el rito del lavatorio de los pies, mantenido y justificado su uso en la sede de Milán, aun cuando se reconoce que ese rito no se encuentra en la sede de Roma²⁰⁷.

v) Confirmación (crismación). El testimonio explícito más antiguo de la unción, denominada *crisma*, realizada después del baño, se encuentra en el tratado *El bautismo* de Tertuliano (como ya vimos, el tratado cristiano más antiguo sobre este sacramento). No todos los autores ven con igual claridad que se trate de una unción vinculada a la comunicación del Espíritu Santo²⁰⁸. Tertuliano menciona esa comunicación explícitamente justo después, al describir el rito de la imposición de la mano:

Después, una vez salidos del baño, somos ungidos con un óleo bendecido, de acuerdo con la antigua disciplina en la que, desde que Aarón fue ungido por Moisés, los elegidos para el sacerdocio solían ser ungidos con óleo vertido de un cuerno. De ahí que seamos llamados *cristos* por razón del crisma, que significa unción, la cual, convertida en [unción] espiritual, añadió el nombre [de Cristo] al Señor, porque fue ungido con el Espíritu por Dios Padre, como se lee en los Hechos: *Pues* [Herodes y Poncio Pilato]

205 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 2, 24 (BPa 65, 91-92).

206 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los misterios*, 30 (BPa 65, 152-153).

207 Cf. SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 3, 4-7 (BPa 65, 95-97); cf. texto *supra*.

208 Mientras Jean Daniélou considera a Tertuliano el testimonio más antiguo sobre la confirmación (cf. J. DANIELOU, *Sacramentos y cultos según los SS. Padres*, 136-137), Adalbert-Gautier Hamman no considera que la unción postbautismal mencionada por Tertuliano guarde relación con el Espíritu Santo (cf. A. HAMMAN, *Bautismo y confirmación*, Herder, Barcelona ⁴1982, 101-102).

se aliaron en esta ciudad contra tu santo Hijo, que tú habías unguido (Hch 4, 27). Así también en nosotros el óleo se desliza corporalmente, pero aprovecha espiritualmente; como, igualmente, en el bautismo mismo hay un acto corporal porque somos sumergidos en el agua, y un efecto espiritual porque quedamos liberados de los pecados. A continuación se impone la mano, llamando e invitando al Espíritu Santo mediante una bendición. [...] En ese momento, aquel Santísimo Espíritu desciende con agrado desde el Padre sobre los cuerpos purificados y bendecidos y descansa sobre las aguas del bautismo, como reconociendo en ellas su antigua sede. [El mismo que] vino sobre el Señor en figura de paloma, para que se revelase la naturaleza del Espíritu Santo por medio del animal que se caracteriza por la simplicidad y la inocencia, porque, incluso corporalmente, la paloma carece de hiel. Por eso dice: *Sed sencillos como palomas (Mt 10, 16)*²⁰⁹.

San Cipriano lee conjuntamente los ritos de la unción e imposición de la mano en el que acaba de ser bautizado y los vincula claramente al don del Espíritu Santo, distinguiendo esos ritos del baño bautismal. El obispo de Cartago comenta el pasaje de *Hch* 8, 14-17 donde se habla de Pedro y Juan que bajan a Samaría para imponer las manos a los que ya habían sido bautizados, de modo que recibieran el Espíritu Santo.

Esto mismo se practica también ahora entre nosotros: los que son bautizados en la Iglesia son presentados a los obispos de la Iglesia y reciben el Espíritu Santo mediante nuestra oración y la imposición de las manos, y queda completada su iniciación con el sello del Señor²¹⁰.

Después del bautismo y de la unción postbautismal que han tenido lugar en el baptisterio, la *Tradición apostólica* describe la celebración de la confirmación, ya en la iglesia, con tres ritos: imposición de mano e invocación del Espíritu Santo, unción con el óleo de acción de gracias y signación en la frente con el beso de la paz:

El obispo les impondrá la mano y pronunciará esta invocación: «Señor y Dios nuestro, que los has hecho dignos de alcanzar la remisión de los pecados por medio del baño de la regeneración, hazlos dignos de ser colmados con el Espíritu Santo y envía sobre ellos tu gracia, para que te sirvan según tu voluntad; porque tuya es la gloria, Padre e Hijo, con el Espíritu Santo, en la santa Iglesia, ahora y siempre y por los siglos de los siglos. Amén». Después, (el obispo) derramando óleo de acción de gracias en su mano y colocando la mano sobre la cabeza (del bautizado) dirá: «Yo te unjo con el óleo santo de Dios, Padre omnipotente, en Jesucristo y

²⁰⁹ TERTULIANO, *El bautismo*, 7 - 8, 1. 3 (BPa 18, 131-135).

²¹⁰ SAN CIPRIANO DE CARTAGO, *Ep.* 73, 9 (BAC 717, 865). Comenta J.A. Gil Tamayo: «Esta referencia al sacramento de la confirmación prueba su práctica en África a mediados del siglo III y su conformidad al uso en Roma a comienzos del mismo siglo, tal como se describe en la *Traditio Apostolica*»: J.A. GIL TAMAYO (ED.), *Obras completas de San Cipriano de Cartago*, BAC normal 717, Madrid 2013, 864, n.15.

en el Espíritu Santo». Después le hará la señal de la cruz en la frente, y le dará el ósculo y dirá: «El Señor esté contigo». El que habrá sido signado dirá: «Y con tu espíritu». Así hará con cada uno. En seguida orarán unidos con todo el pueblo. No habrán orado antes con los fieles, sino después de haber alcanzado estas realidades. Después de orar, ofrecerán el beso de paz²¹¹.

Los testimonios de una unción postbautismal con un óleo especial, el santo crisma (el santo *myron*), para la comunicación del Espíritu Santo se multiplican a partir del siglo IV. Las *Constituciones apostólicas*, recuperando lo ya prescrito en la *Didascalía de los apóstoles*, atestiguan la siguiente secuencia: unción prebautismal con «óleo sagrado» (*to hágio elaío*), baño bautismal y unción con el «óleo perfumado» (*myron*):

Tú, obispo, conforme a aquella figura, unguirás la cabeza de los bautizados, varones o mujeres, con óleo sagrado, para figurar el bautismo del Espíritu. Después, tú, obispo, o el presbítero que te asiste, diciendo y pronunciando sobre ellos la santa invocación del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, los bautizarás con agua. Si es un varón, lo recibirá un diácono; si es una mujer, la recibirá una diaconisa, para que la comunicación del sello indestructible se realice con la conveniente gravedad. Después de ello, unja el obispo a los bautizados con el óleo perfumado²¹².

En otro lugar, las mismas *Constituciones apostólicas* repiten la secuencia «unción con óleo, bautismo, unción con el sello del crisma»:

En primer lugar unguirás con óleo santo, luego bautizarás con agua y, por último, sellarás con unguento, para que la unción sea participación del Espíritu Santo, el agua símbolo de la muerte y el sello símbolo de las Alianzas²¹³.

Y más adelante ofrece detalles sobre la bendición del óleo, del agua y del crisma (*myron*):

Después de esta promesa [renuncia y adhesión], viene a continuación la bendición del óleo. El pontífice lo bendice para el perdón de los pecados y la preparación del bautismo [...] Luego viene el agua. El pontífice bendice y glorifica a Dios, Dueño todopoderoso, Padre del Dios unigénito, dando gracias porque envió a su Hijo, para que se encarnara por nosotros, nos salvara, porque soportó la encarnación para ser obediente en todo [...] Después de bautizarlo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, únjalo con el unguento diciendo: «Señor Dios, inengendrado, sin

211 *La Tradición apostólica*, 21 (CPh 75, 37).

212 *Constituciones apostólicas*, III, XVI, 2-4 (BP a 82, 142).

213 *Constituciones apostólicas*, VII, XXII, 2 (BP a 82, 251).

dueño, Señor de todas las cosas, que has difundido el aroma del buen olor del conocimiento del Evangelio en todos los pueblos, otorga ahora a este unguento que actúe en el bautizado, de modo que el buen olor de tu Cristo permanezca en él con firmeza y solidez y, muriendo con Él, resucite con Él y viva con Él»²¹⁴.

San Cirilo [Juan] de Jerusalén dedica la tercera de sus catequesis mistagógicas a la unción con *myron*. Que se trata de una catequesis sobre la confirmación (o crismación) queda claro desde el comienzo en que se pone esa unción, recibida después del bautismo, en relación directa con la efusión del Espíritu Santo. Es importante advertir cómo progresa san Cirilo en su exposición: si el bautismo comporta la configuración con Cristo, esta configuración queda incompleta si no recibe, como Él en el Jordán, la unción con el Espíritu Santo:

Bautizados en Cristo y revestidos de Cristo, habéis venido a ser conformes con el Hijo de Dios. Porque habiéndonos predestinado Dios a la adopción de hijos, nos conformó al cuerpo glorioso de Cristo. Hechos, por tanto, partícipes de Cristo, con razón os llamáis cristos; de vosotros dice Dios: ¡No toquéis a mis ungidos! (*Sal* 104, 15). Pero habéis llegado a ser cristos al recibir el antitipo del Espíritu Santo; y todo ha sucedido en vosotros a manera de imagen, porque sois imagen de Cristo. También Él, bautizado en el río Jordán, y después de transmitir a las aguas la fragancia de la divinidad, salió de ellas, y le sobrevino una irrupción sustancial del Espíritu Santo, reposando sobre el igual el que es igual. También a vosotros que salíais de la piscina de corrientes sagradas se os dio el crisma, el antitipo de la unción de Cristo. Este es el Espíritu Santo, del que, en la profecía que a Él se refiere, dice el bienaventurado Isaías en la persona del Señor: El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido; me ha enviado para llevar la buena noticia a los pobres (*Is* 61, 1)²¹⁵.

Continúa san Cirilo explicando la dignidad de este óleo perfumado, el crisma, mediante el cual actúa eficazmente el Espíritu Santo. Para expresar que no se trata de un aceite cualquiera, utiliza una comparación atrevida: de igual manera que en la eucaristía, por la invocación del Espíritu Santo, el pan deja de serlo para transformarse en el Cuerpo de Cristo, así también, de forma análoga, por la invocación del Espíritu este óleo perfumado pasa a ser unguento santo, don de Cristo y del Espíritu, que actúa a través de él por la presencia de su divinidad:

Pero, ¡ojo!, no vayas a pensar que aquello es un simple unguento. Pues al igual que el pan de la Eucaristía, después de la invocación del Espíritu Santo, ya no es un simple pan sino el cuerpo de Cristo, así también este unguento

214 *Constitutiones apostólicas*, VII, XLII, 1-2; XLIII, 1-2; XLIV, 1-2 (BPa 82, 274-276).

215 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 21, 1 (BPa 67, 467-469).

santo ya no es un simple unguento, ni aun en el caso de alguien después de la invocación lo llamara unguento común; es don de Cristo y del Espíritu Santo, que se muestra operativo por la presencia de su divinidad. Con él se hace simbólicamente la unción sobre la frente y los otros sentidos. El cuerpo se unge con el unguento visible, pero el alma es santificada por el Espíritu, santo y vivificante²¹⁶.

El obispo de Jerusalén describe a continuación cómo se lleva a cabo la unción, que no se limita a la frente. Encontramos aquí la explicación conjunta del significado de la unción y de la signación en diferentes partes del cuerpo. Esas partes hacen referencia a los sentidos espirituales, recuperando así una temática rica en la tradición patristica alejandrina desde Orígenes²¹⁷.

Primero fuisteis ungidos en la frente, para que os libréis de la vergüenza que el primer hombre difundió por todas partes al prevaricar; y para que, como en un espejo, contempléis con la cara descubierta la gloria del Señor. Después en las orejas, para que recibáis oídos atentos a los divinos misterios, de los que decía Isaías: *Y el Señor me dio oído para oír* (Is 50, 4); y el Señor Jesús en los Evangelios: *El que tenga oídos, que oiga* (Mt 11, 15). Luego en la nariz, para que al recibir el divino unguento digáis: *Somos para Dios el buen olor de Cristo entre los que se salvan* (2 Cor 2, 15). A continuación en el pecho, para que, revestidos de la coraza de la justicia, estéis firmes contra las asechanzas del diablo. Igual que Cristo venció al adversario después del bautismo y la irrupción del Espíritu Santo, vosotros también, después del sagrado bautismo y del crisma místico, revestidos de la armadura completa del Espíritu Santo, podéis estar firmes contra el poder enemigo y vencerlo, diciendo: *Todo lo puedo en Cristo que me conforta* (Flp 4, 13)²¹⁸.

San Cirilo [Juan] termina la catequesis recordando que el cristiano recibe este nombre «al haber sido considerados dignos de este santo crisma»²¹⁹, presentando algunas figuras veterotestamentarias que prefiguraron este crisma y exhortando a permanecer fieles a su efecto espiritual:

Custodiadlo sin tacha y os guiará en la enseñanza en todo, si permanece en vosotros [...] Este crisma santo es salvaguardia espiritual del cuerpo y salud del alma [...] Ungidos, pues, con este santo unguento, conservadlo en vosotros puro y sin mancha; creced por las buenas obras, y haceos gratos

216 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 21, 3 (BPa 67, 470).

217 Cf. A. TORRES, *Os sentidos espirituais no comentário ao Cântico dos Cânticos de Orígenes*, Diss. Th. San Dámaso, Madrid 2003; Y. DE ANDÍA, *Homo viator. Antropología del camino espiritual*, BAC, Madrid 2017, 497-524.

218 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 21, 4 (BPa 67, 470-471).

219 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 21, 5 (BPa 67, 470-471).

al autor de vuestra salvación, Jesucristo, a quien sea dada la gloria por los siglos de los siglos. Amén²²⁰.

Teodoro de Mopsuestia, sin dedicar una exposición tan desarrollada como san Cirilo, ofrece una exposición muy próxima al obispo de Jerusalén sobre el rito postbautismal para comunicar el Espíritu Santo. Importa notar que, a diferencia de los demás testimonios, Teodoro describe la crismación después de la imposición de la vestidura blanca. Como en seguida veremos, la mayoría de los testimonios de la época mencionan la vestidura tras la crismación.

Cuando has recibido la gracia por medio del bautismo y te has vestido una túnica blanca y resplandeciente, el pontífice se adelanta, hace una cruz sobre tu frente y dice: «*Fulano* es signado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». Porque Jesús, al salir del agua, recibió el Espíritu Santo, que, en forma de paloma, vino a reposar sobre Él; a continuación se dice que fue ungido por el Espíritu. De la misma manera que, en quienes son ungidos por los hombres con una unción de óleo, ésta se adhiere y no se borra nunca, así tú has de recibir la señal de la cruz en la frente, que sea para ti signo de que el Espíritu Santo vino a ti, y fuiste ungido con él²²¹.

En rigor, Teodoro no indica que la signación se haga con el crisma, pero sí son claras las afirmaciones que vinculan la señal de la cruz en la frente con el don del Espíritu Santo y la unción con óleo que, en otros usos, deja una marca imborrable²²². También san Ambrosio de Milán pone el acento en el *sello* del rito postbautismal para la comunicación del Espíritu Santo. La explicación del obispo de Milán es muy clarificadora para llegar a entender qué es lo propio del sacramento de la confirmación.

Sigue después el sello espiritual (*spiritale signaculum*) del que has oído hablar hoy en la lectura. Porque después de la fuente, sólo falta, para llegar a la perfección, que cuando el obispo haga la invocación, sea infundido el Espíritu Santo, el *Espíritu de sabiduría y de entendimiento*, el *Espíritu de consejo y fortaleza*, el *Espíritu de consejo y fortaleza*, el *Espíritu de conocimiento y de piedad*, el *Espíritu de santo temor*, que son como las siete virtudes del Espíritu²²³.

El obispo de Milán utiliza un verbo presente ya en algunos textos normativos: *perficere* (perfeccionar)²²⁴. La iniciación se hace en la Tri-

220 SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 21, 7 (BPa 67, 472-473).

221 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 14, 27 (CC 79, 220).

222 Cf. B. BOTTE, «L'onction postbaptismale dans l'ancien patriarcat d'Antioche», en *Miscellanea liturgica in onore di S.E. il card. G. Lercaro*, 2, Desclée, Roma 1967, 795-808.

223 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 3, 8 (BPa 65, 97-98).

224 Cf. *infra* «Excursus: el sacramento de la confirmación en los siglos I al VI».

nidad, de modo que ya por el bautismo se recibe el don del Espíritu Santo. ¿Qué aporta entonces el «sello espiritual»? La perfección, que consiste en los dones del Espíritu Santo. El «efecto», pues, no es el Espíritu Santo, como si no se hubiera recibido en el bautismo, sino una nueva efusión del Espíritu para llevar a perfección los dones recibidos en el bautismo²²⁵.

San Ambrosio muestra la unidad de bautismo y confirmación destacando la acción unitaria y conjunta de la Trinidad. Aunque se distinguen ritos distintos, nunca se dan separados, pues responden a la única operación de las Personas divinas:

Recibiste, pues, los sacramentos; conociste todo plenamente porque fuiste bautizado en el nombre de la Trinidad. En todo lo que hemos hecho se ha respetado el misterio de la Trinidad. En todas partes se halló el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, una sola operación, una sola santificación, aunque algunas cosas parezcan ser, en cierto modo, especiales. ¿Cómo? Dios es quien te ungió, y el Señor es quien te signó y puso el Espíritu Santo en tu corazón. Recibiste, pues, el Espíritu Santo en tu corazón. Aquí tienes otra cosa: como tienes el Espíritu Santo en tu corazón, así también tienes a Cristo. ¿Cómo? Esto lo encuentras en el *Cantar de los cantares*, cuando Cristo dice a la Iglesia: *Ponme como sello en tu corazón, como sello en tus brazos* (Ct 8, 6). Por tanto Dios te ungió. Cristo te signó. ¿Cómo? Porque fuiste signado con la señal de su cruz, conforme a su pasión. Recibiste su signo a semejanza suya para que resucites a su imagen, para que vivas según el modelo de Aquel que fue crucificado al pecado y vive para Dios. Y tu hombre viejo, sumergido en la fuente, fue crucificado al pecado, pero resucitó para Dios²²⁶.

Las enseñanzas de los autores de Oriente y Occidente se muestran, como en otras ocasiones, en armonía y complementarias. Lo que san Cirilo explica sobre los sentidos espirituales en relación a la crismación, san Ambrosio lo explica en términos de *perfeccionamiento* relacionándolo con los dones del Espíritu Santo²²⁷.

vi) Vestición. Los ritos postbautismales se completan con la imposición de la vestidura blanca. Es un rito muy antiguo atestiguado tanto en Oriente como en Occidente. Los autores que comentan el rito descubren en él hasta un triple significado: i) pureza (abandono de la

225 «Llegamos así al efecto mismo de la confirmación, la cual no tiene por objeto infundir el Espíritu, ya que fue infundido en el bautismo. Se trata de una nueva efusión del Espíritu, cuya finalidad es llevar a la perfección las energías espirituales suscitadas en el alma por el bautismo»: J. DANIÉLOU, *Sacramentos y culto según los SS. Padres*, 141.

226 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los sacramentos*, 6, 5-7 (BPa 65, 129).

227 Cf. J. DANIÉLOU, *Sacramentos y culto según los SS. Padres*, 142-143.

vestidura de pecado y cubrimiento con la vestidura de la inocencia); ii) recuperación de la integridad anterior al pecado de Adán; y, iii) anticipo de la gloria del cielo. En cualquier caso, el origen del simbolismo hay que encontrarlo en san Pablo: *Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo (Gál 3, 27)*.

San Ambrosio de Milán explica el simbolismo mostrando el contraste entre las vestiduras de las que es despojado el bautizando y la túnica blanca que recibe al subir de la piscina bautismal: «Después de esto, recibiste las vestiduras blancas, para indicar que te despojaste de la envoltura del pecado y te vestiste con los vestidos castos de la inocencia»²²⁸. Palabras parecidas encontramos en san Cirilo de Jerusalén:

Al despojarte del vestido viejo y revestirte del que es espiritualmente blanco, es necesario que estés siempre vestido de blanco. De ningún modo queremos decir que debes vestir siempre ropa blanca, sino que es preciso que estés revestido de lo que es realmente blanco y brillante y espiritual, para que digas como el bienaventurado Isaías: *Mi alma se alegra en mi Dios, porque me ha vestido con ropaje de salvación, y me ha envuelto con manto de júbilo (Is 61, 10)*.

San Gregorio de Nisa destaca el simbolismo de la condición humana previa al pecado. La túnica bautismal representa el retorno a la situación que disfrutaban Adán y Eva en el Paraíso; la túnica blanca es el vestido de la regeneración:

También Zacarías anuncia a Jesús vestido con un manto sórdido y servil, es decir, nuestra carne. Y despojándolo de esta triste vestidura, lo orna con una estola pura y esplendorosa, enseñándonos mediante una representación imaginaria que en el bautismo de Jesús todos nosotros, despojándonos del pecado, pasamos como de una vil túnica de mendigo y hecho de costuras de paños diversos a otra sagrada y hermosísima, a saber, el vestido de la regeneración²²⁹.

La oración con la que concluye el Niseno su *Homilía en la fiesta de las luces* (la fiesta del bautismo del Señor) entona la acción de gracias a Dios porque si tras el pecado «nos dejaste con sólo unas hojas de higuera, una indecorosa vestimenta», por el bautismo «nos has cubierto con un precioso palio»²³⁰.

Teodoro de Mopsuestia que, como hemos indicado, describe la imposición de la vestidura blanca antes de la crismación, describe la pureza en términos de incorruptibilidad:

228 SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los misterios*, 34 (BPa 65, 154).

229 SAN GREGORIO DE NISA, *Hom. para la fiesta de las luces* (Elorriaga, 424; PG 46, 594).

230 SAN GREGORIO DE NISA, *Hom. para la fiesta de las luces* (Elorriaga, 429; PG 46, 600).

Desde que subiste del bautismo, llevas una vestidura resplandeciente, símbolo del mundo luminoso, del género de vida a que has pasado en figura. Cuando recibas realmente la resurrección y te revistas de inmortalidad e incorruptibilidad, ya no tendrás necesidad de tales vestiduras²³¹.

La vestidura blanca recibida en el bautismo es así símbolo de la vida que nos aguarda cuando, resucitados, es decir, revestidos de inmortalidad e incorruptibilidad, no necesitaremos más vestiduras.

vii) Eucaristía. La iniciación cristiana culmina con la primera participación en los misterios del Cuerpo y la Sangre del Señor. La *Didaché* ya advierte que no se puede participar en la Cena del Señor sin haber sido bautizado²³². San Justino describe a grandes trazos la iniciación manteniendo la misma secuencia que lleva del bautismo a la eucaristía. Importan los detalles que refiere y el lenguaje asequible que ayuda a descubrir la eucaristía como coronación del itinerario bautismal. El bautismo abre al neófito la comunidad de los hermanos y le permite participar en el misterio eucarístico.

65.1. Nosotros, después de haber bautizado al que ha creído y se ha unido a nosotros, lo llevamos a los llamados hermanos, allí donde están reunidos para rezar fervorosamente las oraciones comunes por nosotros mismos, por el que ha sido iluminado y por todos los otros que hay en todas partes, para que seamos dignos de ser hallados perfectos conocedores de la verdad, buenos administradores y cumplidores de los mandamientos con obras, de suerte que consigamos la salvación eterna. 2. Acabadas las preces, nos saludamos con el ósculo. 3. Seguidamente se presenta al que preside entre los hermanos, pan y una copa de agua y de vino mezclado con agua. Cuando lo ha recibido, alaba y glorifica al Padre de todas las cosas por el nombre del Hijo y del Espíritu Santo, y da gracias largamente, porque por Él hemos sido hechos dignos de estas cosas. Habiendo terminado él las oraciones y la acción de gracias, todo el pueblo presente aclama diciendo: Amén. 4. «Amén» significa en hebreo «así sea». 5. Después de que el que preside ha dado gracias y todo el pueblo ha aclamado, los que entre nosotros se llaman diáconos dan a cada uno de los presentes a participar del pan y del vino y del agua eucaristizados, que también llevan a los ausentes²³³.

San Justino describe la celebración de la Eucaristía en dos contextos: en la celebración de la iniciación y en el marco de la asamblea dominical. De esa manera, atestigua un dato capital: la eucaristía es sacramento de la iniciación cristiana, porque en él la iniciación alcanza su cima; pero la eucaristía es también el sacramento de la madurez cristiana,

231 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Homilias catequéticas*, 14, 26 (CC 79, 219-220).

232 Cf. *Didaché*, 9, 5 (BPa 50, 48).

233 SAN JUSTINO, *1 Apol.* 65, 1-5 (BAC 116, 256).

porque, recibido por primera vez en la iniciación, se requiere después de la iniciación para vivir plenamente como cristiano hasta completar la vida en este mundo.

La *Tradición apostólica* atestigua claramente la presencia de la Eucaristía en la conclusión de la iniciación cristiana. Los que han sido bautizados y han recibido la confirmación (imposición de la mano en la cabeza, unción con el óleo santo y signación en la frente) se unen por primera vez a los fieles para orar juntos con ellos. Entonces, también por primera vez, se intercambian el beso de la paz. Se describe después la presentación y oración sobre las ofrendas: el pan y el vino, leche y miel, y agua.

En seguida orarán unidos con todo el pueblo. No habrán orado antes con los fieles, sino después de haber alcanzado estas realidades. Después de orar, ofrecerán el beso de la paz. Entonces, los diáconos presentarán la oblación al obispo, que dará gracias, sobre el pan (para que sea) «signo» del cuerpo de Cristo; sobre el cáliz, con vino mezclado, (para que sea) imagen de la sangre que ha sido derramada por todos los que creen en él; sobre la leche y la miel mezcladas, como (expresión) del cumplimiento de las promesas hechas a los padres al decir: *Os daré una tierra que mana leche y miel* (Ex 3, 17); en esta (tierra) Cristo ha entregado su carne, por medio de la cual se alimentan –como recién nacidos– los que creen en Él, que con la suavidad de su palabra convierte en dulzura la amargura del corazón; también sobre el agua (presentada como oblación en recuerdo del baño), para que el hombre interior –el alma del hombre– alcance semejante efectos a los del cuerpo²³⁴.

Sigue después la distribución de los dones eucarísticos y una referencia final a la reserva con la que el obispo transmitirá las enseñanzas sólo a los que ya han sido iniciados.

San Cirilo de Jerusalén dedica las dos últimas catequesis mistagógicas a la eucaristía²³⁵. En su exposición, parte del relato de la institución de la eucaristía que se lee en *1 Cor 11, 23-26*. ¿Cómo pueden el pan y el vino ser cuerpo y sangre de Cristo? Empieza su demostración recordando el milagro de Caná: si Cristo ha convertido el agua en vino, nada obsta para que convierta el pan y el vino en su cuerpo y en su sangre. Como el bautismo se administraba en el contexto de las celebraciones pascuales, la liturgia eucarística de la Pascua asumía un carácter de particular solemnidad. A la eucaristía postbautismal está dedicada la última catequesis mistagógica. En ella se describe la celebración eucarística en sus cuatro momentos fundamentales: ofertorio-

²³⁴ *La Tradición apostólica*, 21 (CPh 75, 37-38).

²³⁵ Cf. SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis*, 22-23 (BPa 67, 474-492).

rio, plegaria eucarística, oración dominical y comunión. Mientras se celebraba la iniciación de los catecúmenos en el baptisterio, los fieles y los catecúmenos aún no admitidos al bautismo, velaban en la nave eucarística mientras se proclamaban lecturas, cantos y oraciones. En el momento de celebrar la eucaristía los catecúmenos se retiraban, mientras los neófitos avanzaban en procesión con vestiduras blancas y cirios encendidos hacia un lugar preferente del templo, muy próximos al altar. La celebración de la eucaristía empezaba con los dos ritos del ofertorio. Cirilo menciona el lavarse las manos por parte del celebrante y concelebrantes y el intercambio del beso de la paz entre todos los presentes. Sigue, a continuación, la plegaria eucarística, cuyo primer tema es la acción de gracias. Se da gracias a Dios por la creación visible e invisible, tras la cual se invoca al Espíritu Santo y se añaden peticiones por los vivos y los difuntos. Terminada la plegaria eucarística se recita el Padrenuestro. Cirilo comenta petición por petición. Llegado el momento de la comunión, los fieles escuchan del celebrante una advertencia: «¡lo santo para los santos!». Cirilo describe detalladamente el modo en que los fieles deben colocar las manos para recibir el cuerpo de Cristo: la derecha se apoya sobre la izquierda con las palmas abiertas y los dedos juntos hasta formar un trono para Cristo. Al cáliz hay que acercarse inclinándose, con un gesto de adoración.

También Teodoro de Mopsuestia concluye sus homilías catequéticas con unas consideraciones sobre la nueva vida y la necesidad de un nuevo alimento.

1. Hay una ley entre los hombres de envolver en pañales a los niños cuando nacen, para que su cuerpo, que acaba de formarse recientemente y es aún tierno, no reciba ningún daño, sino que conserve su constitución al estar sin movimiento, y primeramente se les acuesta y se les hace descansar en los pañales; se les lleva luego al alimento natural que les es apropiado y les conviene. De la misma manera, también nosotros, a los que acaban de nacer por el bautismo, los hemos rodeado estrechamente de instrucciones, para que se confirme en ellos el recuerdo de la gracia que les ha sido dada. Y al acabar el discurso les hemos hecho descansar ahora, porque bastaba la medida de lo que había sido dicho. Pero hoy, con la gracia de Dios, me dedicaré a presentaros el alimento que os conviene, del que es preciso que sepáis lo que es y que aprendáis exactamente cuánta es su grandeza.
2. Pues habiendo recibido este verdadero nacimiento por la resurrección, también es otro el alimento, demasiado elevado para ser explicado, el que vosotros tomaréis. Y, ciertamente, vosotros os alimentaréis entonces de la gracia del Espíritu, por la cual quedaréis inmortales en vuestros cuerpos e inmutables en vuestras almas. Tal es, en efecto, el alimento que conviene a este nacimiento: la gracia del Espíritu, que, a los que han nacido por

la resurrección, otorga perseverar firmemente, de modo que luego no se disuelva su cuerpo ni le sobrevenga a su alma cambio alguno que la incline al mal. 3. Pero puesto que al presente por medio del bautismo sólo nacemos en una como figura en la esperanza del nacimiento que esperamos -pues ahora tenemos aquí las primicias de la gracia, que poseeremos entonces y que hoy recibimos a título de arras; mientras que en el mundo venidero esperamos recibirla toda entera por la resurrección, [y] que al sernos dada nos hará, como lo esperamos, inmortales e inmutables; necesitamos, pues, un alimento que convenga a esta vida de acá abajo, que como en figura nos nutra de la gracia del Espíritu Santo. Así dice el bienaventurado Pablo: *siempre que coméis de este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que venga (1 Cor 11, 26)*. Manifiesta el apóstol que nuestro Señor, al venir del cielo, hará aparecer esta vida futura y nos hará resucitar a todos. Ya que después seremos inmortales en nuestro cuerpo e inmutables en nuestra alma, necesariamente cesará el uso de símbolos y de figuras; puesto que, estando en las realidades mismas, no tendremos después más necesidad de signos y de figuras que evoquen el recuerdo de lo que va a tener lugar. 4. Del mismo modo, en efecto, que en este mundo dos cosas hacen que tengamos el ser; es a saber: el nacimiento y el alimento; por el nacimiento, en efecto, recibimos el ser, mientras que por el alimento conseguimos permanecer en el ser -pues inevitablemente, si falta el alimento, los que nacen no conseguirán otra cosa que la corrupción-; de la misma manera es el mundo venidero: cuando nosotros nazcamos a él por la resurrección, recibiremos el ser; pero, siendo inmortales, permaneceremos en nuestro ser. En consecuencia, dice el bienaventurado Pablo: *si nuestra morada terrena se viniere abajo, tenemos un edificio hecho por Dios, mansión que no es obra de manos, eterna, en los cielos (2 Cor 5, 1)*. Ya que, en efecto, en este mundo nos procuramos el alimento con el trabajo de nuestras manos y con él podemos subsistir; pero cuando por la resurrección seamos inmortales y hayamos recibido nuestra morada en el cielo, no tendremos entonces necesidad de este alimento adquirido con el trabajo de las manos; la inmortalidad que nosotros tendremos entonces nos mantendrá en el ser por la virtud de la gracia como alimento; por eso, *mansión que no es obra de manos de hombre y edificio hecho por Dios (2 Cor 5, 1)* es el hombre que el bienaventurado Pablo da a este modo de vida que tendremos entonces²³⁶.

Las homilias mistagógicas eucarísticas presentan la celebración eucarística estructurada en tres partes: i) la *prótesis* o presentación de las ofrendas; ii) la *anáfora*; y iii) los ritos de la comunión. Como introducción a las catequesis sobre la eucaristía y siguiendo la pauta del «ritual», Teodoro se extiende en unas consideraciones sobre la eucaristía como alimento y como sacrificio, aspectos que considera centrales del misterio eucarístico²³⁷. En la primera de las dos catequesis eucarísticas, interpreta

236 TEODORO DE MOPSUESTIA, *Hom.* 15, 1-4 (CC 79, 224-225).

237 Cf. TEODORO DE MOPSUESTIA, *Hom.* 15, 1-24 (CC 79, 224-237).

la procesión de los diáconos con la «oblación» y su colocación en el altar en sentido alegórico, como una representación dramática del Señor que es conducido a la pasión y es colocado, ya muerto, en el sepulcro. La letanía diaconal y la oración que la concluye no es una oración sobre las ofrendas, sino una preparación a la “maravillosa liturgia” que sigue a continuación. La salutación que se intercambian obispo y asamblea y el posterior beso de la paz subrayan la unidad e interdependencia de todos los que forman la asamblea litúrgica y el perdón mutuo de las ofensas. Al lavatorio de las manos se le da un significado puramente simbólico. Los ritos preparatorios concluyen con la lectura de los dípticos y con la invitación del diácono a estar atentos al sacrificio que comienza. En la segunda catequesis sobre la eucaristía se concluye la explicación de los ritos eucarísticos. En la salutación del obispo se resume toda la economía salvífica, entendida como obra de la Trinidad. La anámnesis se centra exclusivamente en Cristo, sin elementos veterotestamentarios. Lo más importante de la anáfora, para Teodoro, es la doble epiclesis: epiclesis de consagración, interpretada como un símbolo de la resurrección de Cristo, y epiclesis de comunión, que subraya, más que la santificación de la asamblea, la unidad del Cuerpo de Cristo. La intercesión en favor de los vivos y de los difuntos con que el obispo «concluye la divina liturgia» parece un duplicado de la lectura de los dípticos. Ni Teodoro ni el «ritual» mencionan una doxología final ni un amén conclusivo del pueblo. Los ritos preparatorios de la comunión empiezan con la fracción. Según la descripción de Teodoro, se trata de un rito muy elaborado con un complejo simbolismo. La elevación del pan, la fracción, la consignación del pan con el vino y del vino con el pan son interpretadas como símbolo de la pasión (15-16); la conmixtio es símbolo de la resurrección. La fracción para la comunión recuerda las apariciones del Resucitado. El mismo rito de la comunión se explica con todo lujo de detalles. Concluye Teodoro las catequesis con unas reflexiones sobre la eucaristía como sacramento de perdón (cf. 33-38) y sobre la penitencia eclesial (cf. 39-43).

d) Etapa mistagógica

Después del bautismo, los neófitos reciben durante la semana *in albis* la catequesis sacramentaria. Sólo podían participar en ella los recién bautizados. Egeria cuenta que en Jerusalén se impartía en la *Anástasis*, es decir, el templo del Santo Sepulcro y eran predicadas por el obispo con tal elocuencia que provocaba la conmoción de los oyentes.

Cuando llegan los días de Pascua, durante aquellos ocho días, es decir, desde Pascua hasta su octava, una vez hecha la despedida de la Iglesia, se van con himnos a la Anástasis; luego se hace oración, son bendecidos los fieles, y el obispo, de pie, apoyándose en el cancel interior que está en la

gruta de la Anástasis, va exponiendo todo lo que se hace en el bautismo. Durante ese tiempo, ningún catecúmeno se acerca a la Anástasis: sólo los neófitos y los fieles que quieren oír los misterios entran en la Anástasis. Se cierran las puertas, para que ningún catecúmeno vaya allí. Mientras el obispo expone y narra cada cosa, son tales los gritos de los que aclaman, que sus voces se oyen aún fuera de la iglesia. Porque en verdad expone todos los misterios de tal manera, que nadie puede menos de conmoverse al oír lo que tan bien expone²³⁸.

San Ambrosio explica que es necesario haber recibido el bautismo antes de entrar en la exposición del misterio de los sacramentos cristianos. Y eso por dos razones. Primera, por la ley del arcano, que prohibía comunicar este misterio a los paganos, incluso a los catecúmenos. Segunda, por la convicción de que los sacramentos son acontecimientos y no nociones. Para comprenderlos hay que estar viviéndolos. No se trata, pues, de un mero conocimiento natural, sino que tiene en su origen la acción de la gracia recibida en los sacramentos.

Ahora ha llegado el momento de hablar de los misterios y daros a conocer el orden mismo de los sacramentos. Si antes del bautismo hubiéramos pensado en revelárselo a los todavía no iniciados, hubiéramos hecho una traición más que una revelación. Además, la luz misma de los misterios penetra mejor inadvertidamente que después de haberla precedido explicaciones²³⁹.

Las catequesis mistagógicas presentan tres tipos de explicación de los sacramentos: i) comentario de los ritos vividos últimamente por los neófitos; ii) teología bíblica de los sacramentos, presentados como continuación de las grandes obras de Dios en el AT (liberación de Egipto-bautismo; maná-eucaristía); iii) y, respuesta a dificultades teológicas, como p.ej., saber si la Virgen fue bautizada, si hay que reiterar el bautismo para un excomulgado, etc.

Al final de la semana de catequesis mistagógica los nuevos bautizados dejan sus vestidos blancos. Su iniciación cristiana terminó. En adelante alimentarán su fe en el seno de la comunidad cristiana y en la vida litúrgica.

Excursus: el sacramento de la confirmación en los siglos I al VI

No falta razón a Jean Daniélou cuando afirma que «La historia de los orígenes del sacramento de la confirmación es uno de los capítulos más

²³⁸ *Itinerario de la virgen Egeria*, 47, 1-2 (BAC 416, 317).

²³⁹ SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Los misterios*, 1, 2 (BPa 65, 141-142).

oscuros del culto cristiano»²⁴⁰. En el siglo IV los donatistas rechazaban que la confirmación constituyera un sacramento propio y verdadero, distinto del bautismo. De ahí que a los que se convertían y entraban en la Iglesia católica procedentes del donatismo, no se los volvía a bautizar, sino que eran admitidos después de imponerles las manos e invocar el Espíritu Santo sobre ellos. Es decir, se completaba en ellos la Iniciación cristiana que había quedado interrumpida al recibir solo el bautismo.

Entre los testimonios antiguos que hablan de la confirmación como de un rito distinto del bautismo, nos ha transmitido Eusebio de Cesarea el fragmento de una carta que el papa Cornelio (+253) envió a Fabio de Antioquía, relatando cómo se había realizado el bautismo de Novaciano.

El cual [Novaciano], ayudado por los exorcistas, habiendo caído en una gravísima enfermedad, recibió el bautismo, cuando ya se pensaba que estaba para morir, si es que se puede decir que recibió un tal bautismo. Pero ni siquiera después de haberse restablecido recibió todo lo demás que debe recibirse conforme con la ley eclesiástica; ni fue sellado (confirmado) por el obispo (τοῦ τε σφραγισθῆναι ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου). Sin haber recibido este sello, ¿de qué modo pudo haber recibido el Espíritu Santo?²⁴¹.

El Concilio de Elvira (ca. 303) ofrece también el testimonio indirecto de la consideración de la confirmación como un sacramento distinto del bautismo que ha de ser conferido por el obispo. Al igual que otros testimonios de lugares diversos en la antigüedad, la iniciación aparece como una sola celebración en la que se distinguen dos ritos (bautismo y confirmación), culminándose con la participación en la eucaristía.

can. 38. En el caso de quienes navegan fuera de su lugar de residencia o si no hay una iglesia cerca, un bautizado que mantenga íntegro su bautismo y no sea bígamo puede bautizar a un catecúmeno gravemente enfermo, con tal de que, si sobrevive, lo lleve al obispo para que pueda ser perfeccionado por la imposición de manos (*ut per manus impositionem proficere [perfici] possit*).

can. 77. Si un diácono que está al frente del pueblo, sin obispo ni presbítero, bautiza a algunos, el obispo deberá perfeccionarlos mediante la bendición (*et episcopus eos per benedictionem perficere debebit*). Pero si dejan el mundo antes, podrán ser justos gracias a la fe con la que creyó cada uno²⁴².

240 J. DANÍELOU, *Sacramentos y culto según los SS. Padres*, 135.

241 PAPA CORNELIO, *Carta a Fabio de Antioquía* (FIC 1000).

242 CONCILIO DE ELVIRA (C. 303), can. 38 y 77 (DS 120-121; FIC 1001-1002; BAC 738, 193. 209).

Recordamos el testimonio ya mencionado del Concilio de Arlés (314) a propósito de la controversia sobre la reiteración del bautismo y la validez del bautismo de los herejes. Este concilio prescribe que si un hereje ha sido bautizado en nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, no ha de ser rebautizado sino que solamente se le impondrá la mano para que reciba el Espíritu Santo:

A propósito de los africanos, que usan de su propia ley y rebautizan, ha parecido bien que, si alguno viene de la herejía a la Iglesia, se le interrogue acerca del símbolo; si es manifiesto así que ha sido bautizado en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, solamente se le impondrá las manos para que reciba el Espíritu Santo; pero si no puede responder acerca de la Trinidad, será bautizado²⁴³.

El Concilio de Laodicea (c. 380) eleva a mandato canónico la unción postbautismal con el crisma. Importa recordar que este concilio se ocupa también de la reconciliación de los herejes, distinguiendo el caso de aquellos cuyo bautismo no es reconocido como válido de aquellos que sí recibieron un bautismo válido. Para los segundos, se establece lo que ya veíamos en el Concilio de Arlés: deben rechazar la herejía, aprender el símbolo de la fe, ser ungidos con el crisma y participar en los santos misterios²⁴⁴. Más allá de la situación de los que provienen de la herejía, el concilio establece que la iniciación se debe realizar con la crismación tras el bautismo: «Es preciso que los que son iluminados, después del bautismo sean ungidos con el crisma supracelestial y sean hechos partícipes del reino de Cristo»²⁴⁵.

No debe extrañar entonces que el papa Siricio (+399), en *Carta a Hiermerio de Tarragona* (385), hablando del bautismo de los herejes, recuerde la práctica común tanto en Oriente como en Occidente:

[Has hecho saber] que muchos que habían sido bautizados por los impíos arrianos se apresuraron a venir a la fe católica y que algunos de nuestros hermanos los han querido bautizar de nuevo. Eso no es lícito. Que eso ocurra lo prohíbe, en efecto, el apóstol (cf. Ef 4, 5; Hb 6, 4), y está en contradicción con los cánones y lo prohíben los decretos generales mandados a las provincias por mi predecesor Liberio, de venerable memoria, una vez fue declarado inválido el sínodo de Rímini. Nosotros los acogemos en la comunidad de los católicos, junto a novacianos y otros herejes, en conformidad con lo establecido en el concilio, invocando solo el Espíritu septiforme mediante la imposición de la mano por parte del obispo. Lo

243 CONCILIO DE ARLÉS (314), canon 9 (DS 123; FIC 974).

244 Cf. CONCILIO DE LAODICEA (c. 380), cans. 7 y 8, en H.T. BRUNS, *Canones apostolorum et Conciliorum veterum selecti*, Typis et sumptibus G. Reimeri, Berolini 1839, 74.

245 CONCILIO DE LAODICEA (c. 380), can. 48, en H.T. BRUNS, *Canones apostolorum*, 78.

cual se mantiene en todo Oriente y Occidente. También a vosotros en el futuro no os conviene en absoluto apartaros de esta práctica, si no queréis separaros, por sentencia conciliar, separaros de nuestra comunión²⁴⁶.

Se ha de notar en el testimonio anterior cómo se afirma que el único ministro válido de esa imposición de manos para comunicar el Espíritu Santo (la confirmación) es el obispo. En el mismo sentido se pronuncia el Concilio I de Toledo (400) en el que se reitera que esa es la norma universal en toda la Iglesia.

Aun cuando casi en todas partes se observa la norma de que nadie haga el crisma sin el obispo; sin embargo, puesto que en algunas regiones o provincias se dice que los presbíteros lo hacen, pareció bien que desde ahora ninguno, si no es el obispo, haga el crisma, y que se distribuya por las diócesis. Enviense, pues, diáconos o subdiaconos antes del día de la Pascua al obispo, de cada una de las iglesias, para que de este modo pueda estar para la Pascua el crisma asignado, confeccionado por el obispo. Es cierto que el obispo puede en cualquier tiempo confeccionar el crisma; pero sin conocimiento del obispo no se ha de hacer nada en esta materia. Pero se ha decretado que el diácono no unja con el crisma; el presbítero puede hacerlo en ausencia del obispo, pero si el obispo está presente, sólo con su mandato²⁴⁷.

Para los catecúmenos adultos de la antigüedad, tal como hemos comprobado en los testimonios de los siglos III y IV, la celebración de la iniciación cristiana tenía lugar, en la mayoría de los casos, en Pascua, bajo la presidencia del obispo²⁴⁸. La celebración incluía el bautismo de agua y los ritos postbautismales, para concluir con la primera participación en la eucaristía. Este modo de proceder no se podrá llevar a cabo a partir de la mitad del siglo IV, debido al gran número de candidatos que acudían a la Iglesia. Surgirán entonces dos maneras distintas de proceder en Oriente y en Occidente, sin que entonces supusieran motivo alguno de conflicto. En Oriente, la presidencia de la celebración de la iniciación pasa del obispo a los presbíteros, quienes cumplen lo que hasta entonces realizaba el obispo. La relación de los presbíteros con su obispo se mantiene gracias al crisma, que sólo puede bendecir este último. En Occidente se hace lo mismo que en Oriente con el rito del agua y la eucaristía, que ya celebraban antes los presbíteros, pero reserva al obispo la unción y la imposición de manos que siguen al rito del bautismo de agua. Como bien observa Paul de Clerck:

246 PAPA SIRICIO, *Carta a Himerio de Tarragona* (385), c. 1 § 2 (DH 183).

247 CONCILIO I DE TOLEDO (400), can. 20 (DS 187; FIC 1007).

248 Cf. P. DE CLERCK, «La confirmation, parachèvement du baptême, porche de l'eucharistie», en E. CARR (CUR.), *La crisma*, Atti del VII Congresso Internazionale di Liturgia (Roma, Pontificio Istituto Liturgico, 6-8 maggio 2004), Studia Anselmiana, Roma 2007, pp. 205-225.

Contrariamente a lo que se dice aquí y allá, no es verdad que sólo en Oriente se haya conservado la tradición antigua; ha conservado ciertamente la secuencia ritual antigua, pero a precio del cambio de ministro. Los únicos elementos que se han mantenido hasta el día de hoy son la bendición del crisma por el obispo, en Oriente y en Occidente, y la intervención del obispo para los ritos postbautismales, en Occidente. Posteriormente, en las dos áreas geográficas, se pasa poco a poco de una mayoría de bautismos de adultos a una mayoría de bautismos de niños pequeños²⁴⁹.

La consecuencia de este hecho será triple: i) la disociación progresiva del bautismo y de la confirmación en Occidente; ii) la separación definitiva de la confirmación; y, iii) la consolidación de tres etapas sacramentales distintas y separadas.

Así, a partir del siglo V percibimos que en Oriente la delegación ministerial del obispo a los presbíteros para los ritos de la iniciación cristiana es total, con la excepción ya indicada de la bendición del crisma reservada siempre al primero, mientras que en Occidente esa delegación será sólo parcial: los presbíteros pueden presidir el rito bautismal del agua y la eucaristía, mientras que el obispo se reserva los ritos postbautismales de la unción e imposición de manos. Claramente lo expresan las rúbricas de los sacramentarios: «si el obispo está presente, confirme a continuación con el crisma; si no está, el presbítero dará la comunión»²⁵⁰. El único motivo para retrasar los ritos postbautismales es la ausencia del obispo, sin que exista en la antigüedad ninguna justificación teológica explícita para ese retraso²⁵¹. A final del siglo IV san Jerónimo, en su *Disputa entre un luciferiano y un ortodoxo*, explica por qué el bautizado sólo recibe el Espíritu Santo de manos del obispo:

Y, si llegado a este punto, preguntas por qué, en la Iglesia, un bautizado recibe el Espíritu Santo –lo cual nosotros afirmamos que únicamente se infunde en el verdadero bautismo– sólo por manos del obispo, entérate de que esa prerrogativa emana de aquella autoridad por el hecho de que, después de la ascensión del Señor, el Espíritu Santo descendió a los apóstoles. En muchos pasajes encontramos que tal es lo establecido, más para honra del sacerdocio que por imperativo legal (*ad honorem potius sacerdotii quam ad legem necessitatis*)²⁵².

San Jerónimo parece evocar los pasajes de Hch donde explícitamente se distingue entre el bautismo y la imposición de manos para recibir el

249 Ibidem 206.

250 J. DESHUSSES (ÉD.), *Le Sacramentaire grégorien*, I, Fribourg 1971, nn. 1088-1089.

251 Cf. P. DE CLERCK, «La dissociation du baptême et de la confirmation au haut Moyen Age», en *La Maison-Dieu* 168 (1986) 45-75.

252 SAN JERÓNIMO, *Disputa entre un luciferiano y un ortodoxo*, 9 (BAC 685, 25).

Espíritu Santo que sólo los apóstoles llevan a cabo (cf. *Hch* 8, 15-17; 19, 5-6), y vincula la efusión del Espíritu Santo a la presencia del obispo, sucesor de los apóstoles, no tanto por un mandato obligatorio como por la plenitud del sacerdocio. En términos parecidos se pronunciará poco después el papa Inocencio I, quien en una carta dirigida a Decencio de Gubbio, en el año 416, vuelve a mostrar el vínculo que existe entre la plenitud del sacerdocio (ápice del pontificado) y el don del Espíritu Santo mediante la signación postbautismal:

Acerca de la confirmación (*de consignandis*) de los niños, es evidente que no puede hacerse por otro que por el obispo. Porque los presbíteros, aunque ocupan el segundo lugar en el sacerdocio, no alcanzan, sin embargo, el ápice del pontificado. Que esta atribución pontifical se reserve a los obispos, tanto para ungir como para comunicar el Espíritu Santo, no sólo lo demuestra la costumbre de la Iglesia, sino también aquel pasaje de los Hechos de los Apóstoles, que afirma que Pedro y Juan se encaminaron para dar el Espíritu Santo a los que ya habían sido bautizados (cf. *Hch* 8, 14-17). Porque a los presbíteros que bautizan en ausencia o en presencia del obispo, les es lícito ungir a los bautizados con el crisma, pero sólo si éste ha sido consagrado por el obispo. Sin embargo, no les es lícito signar la frente con el mismo óleo. Esto corresponde exclusivamente a los obispos, cuando comunican el Espíritu Paráclito²⁵³.

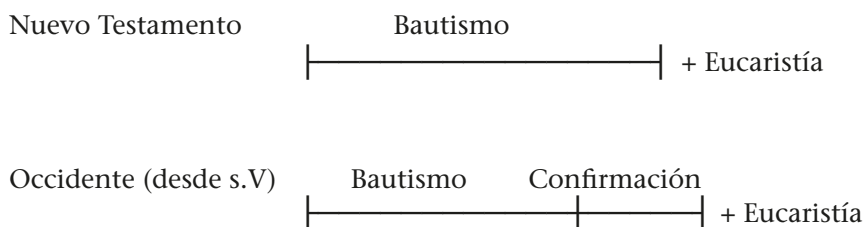
El Concilio II de Sevilla (619) suprimirá a los presbíteros la facultad de confirmar, reservándola sin excepciones a los obispos²⁵⁴. Se puede

253 INOCENCIO I, *Carta a Decencio de Gubbio* (DS 215; FIC 1008).

254 «En séptimo lugar se nos dio a conocer que el muy venerable Agapio, en otro tiempo obispo de la sede de Córdoba, había delegado frecuentemente en presbíteros para que, ausente el obispo, levantara altares y consagrara las iglesias, y, ciertamente, no es de admirar que mandase este un hombre ignorante de la disciplina eclesiástica y nombrado directamente desde la vida militar al oficio episcopal, y es conveniente que se disponga por común acuerdo que en adelante no se vuelva a repetir por nosotros este abuso, sabiendo que así como al presbítero le está prohibida la consagración de los altares, del mismo modo también su erección. Pues en las debidas letras por mandato del Señor, sólo Moisés levantó un altar en el tabernáculo de Dios; sólo él mismo lo ungió ciertamente, porque era sumo sacerdote de Dios, según está escrito de él: *Moisés y Aarón entre sus sacerdotes* (*Sal* 99, 6). Y por tanto los presbíteros, que representan la figura de los hijos de Aarón, no se atreven a arrogarse aquello que solamente fue ordenado ejecutarlo a los príncipes de los sacerdotes cuya representación tenían Moisés y Aarón, pues aunque son comunes a ellos y a los obispos la dispensación de muchos ministerios comunes (*plurima ministeriorum communis dispensatio*), sin embargo sepan que les están prohibidas algunas cosas por autoridad de la ley antigua (*auctoritate veteris legis*), algunas otras según las recientes reglas eclesiásticas, así la consagración de los presbíteros, de los diáconos y de las vírgenes, así la erección de un altar, su bendición y su unción, ya que no les está permitido a ellos el consagrar una iglesia o un altar, ni infundir el Espíritu Paráclito por la imposición de las manos a los fieles bautizados o a los conversos de las herejías. Ni tampoco preparar el crisma, ni ungir en la frente con el crisma del bautismo, y tampoco, ciertamente, reconciliar a alguien públicamente en la misa y enviar a nadie cartas oficiales. Pues todas estas cosas son ilícitas a los presbíteros porque no poseen la cumbre del pontificado (*quia pontificatis apicem non habent*); y se determina en los cánones lo que es propio de solos los obispos, para que de este modo quede patente la diferencia de grados y la excelsa dignidad del sumo pontífice. Ni tampoco está permitido a los presbíteros entrar en el baptisterio en presencia del obispo, ni, presente el obispo, ungir o signar a un niño, ni reconciliar a los penitentes sin mandato de su obispo, ni ofrecer en presencia del obispo el sacramento del cuerpo y sangre de Cristo, ni enseñar al pueblo delante de él, ni bendecir, ni saludar, ni tampoco exhortar a los

justificar esta norma mostrando el nexo entre iniciación cristiana, iglesia particular y misión de la Iglesia significadas en la persona del obispo, pero puede bien objetarse que ese nexo queda garantizado por el crisma, que sólo el obispo puede consagrar. Sea cual sea la justificación que busquemos, el resultado fue en Occidente la progresiva separación del rito bautismal del agua, llevado a cabo por los presbíteros, y los ritos ulteriores llevados a cabo por el obispo. Un paso importante en esta separación será la aparición de un nombre propio para designar los ritos posteriores al rito bautismal del agua reservados al obispo. A mitad del siglo V encontramos por primera vez el término *confirmatio* en la Galia, que, sin alcanzar un uso generalizado, se une a otros términos ya utilizados, como *perficere*, *perfectio*, dando a entender un perfeccionamiento añadido al bautismo²⁵⁵.

La confirmación, sin embargo, no puede ser entendida simplemente como un complemento facultativo del bautismo. Hasta su separación del bautismo en Occidente, aparece como una parte inseparable de la antigua celebración bautismal. Importa advertir, como hace Paul De Clerck, que hasta el siglo V, el término «bautismo» designa la totalidad de ritos previos a la eucaristía, tanto el rito del agua como los posteriores²⁵⁶. Este mismo autor lo representa esquemáticamente de forma sencilla:



fielos»: CONCILIO DE SEVILLA II (619), canon 7 (en J. VIVES [ED.], *Concilios visigóticos e Hispano-romanos*, CSIC, Barcelona-Madrid 1963 [= Vives], 167-168).

²⁵⁵ Cf. B. BOTTE, «Le vocabulaire ancien de la confirmation», en *La Maison-Dieu* 54 (1958) 5-22.

²⁵⁶ «En otras palabras: la extensión del sentido del término “bautismo” se modifica; hasta ahora designaba la totalidad de los ritos previos a la eucaristía, a partir de ahora se distingue de la confirmación. Desde entonces, no utilizan más la palabra en el mismo sentido del Nuevo Testamento. ¡La prueba está en que este último ignora la palabra “confirmación”!»: P. DE CLERCK, «La confirmation, parachèvement du baptême, porche de l’eucharistie», 209.

Los testimonios patrísticos repasados, anteriores a la segunda mitad del siglo IV, deben entonces ser leídos bajo esta clave terminológica fundamental: con el término «bautismo» se designa una única realidad celebrativa en la que se incluyen dos ritos principales: el rito bautismal del agua (inmersión o infusión) y el rito de la comunicación del Espíritu Santo (imposición de manos, signación o unción con el santo crisma). Así, en la celebración de la iniciación cristiana, la crismación (confirmación) no puede ir nunca separada del bautismo, pues forma un todo con él, seguidos ambos por la recepción de la comunión. La relación entre el bautismo y la confirmación ha sido comparada a la que existe entre la Pascua y Pentecostés, en cuanto éste lleva aquélla a cumplimiento, siendo acontecimientos distintos, no separados, del único misterio pascual²⁵⁷. Se debe advertir que, generalmente, en los rituales de Oriente, toda la iniciación cristiana se encuentra bajo el título general de *Rito del bautismo*, dentro del cual, en su lugar propio, se halla la crismación, sin ningún título propio²⁵⁸.

3. Del siglo VI al X: edad de oro de la literatura hispana y fin del periodo patrístico

A partir del siglo VI descubrimos un creciente distanciamiento entre Oriente y Occidente. Mientras en Oriente se fortalece y enriquece la práctica litúrgica heredada de los Padres, en Occidente asistimos a un notable proceso de simplificación de la antigua disciplina sacramental. La instrucción se reduce y se traslada, en cuanto a extensión y profundidad, a los monasterios. Los ritos no van acompañados siempre de explicación e instrucción. En la segunda mitad del siglo VI los escrutinios caen en decadencia y pasan a celebrarse entre semana; la comunidad eclesial ya no está presente en ellos. Las «entregas» (*Traditio y Redditio Symboli*) también pasan a celebrarse entre semana. En Roma, el *Ordo Romanus XI* (finales del siglo VII), contemporáneo al Sacramentario Gelasiano, ofrece una nueva organización del catecumenado: se bautiza a los niños empleando el Ritual de los adultos con mínimas adaptaciones. Se multiplican los escrutinios hasta llegar a siete: están

257 «Eso no significa que el bautismo se deba poner en relación con la Pascua y la confirmación con Pentecostés, sino que la relación bautismo-confirmación puede ser comprendida de forma análoga a la relación Pascua-Pentecostés. Lo pertinente aquí es una *relación de relaciones*. Desde esta perspectiva, la confirmación no añade nada al bautismo: lo lleva a su "cumplimiento": L.-M. CHAUVET, «La confirmation séparee du baptême», en J. GÉLINEAU (éd.), *Dans vos assemblées. Manuel de pastorale liturgique*, Desclée, Paris 1998, 284.

258 Cf. S. JANERAS, *La iniciación cristiana en la tradición litúrgica oriental*, 65.

redactados más para adultos que para niños, a pesar de estar plenamente extendida la práctica bautismal de infantes²⁵⁹.

En el *Pontifical Romano – Germánico* se introducen dos elementos en el rito bautismal: i) la entrega del vestido blanco acompañada por una oración de origen galicano; ii) la entrega del cirio al neófito, introducida un poco más tarde que la vestidura blanca. Los escrutinios desaparecen totalmente y las ceremonias del antiguo catecumenado que se celebraban por separado, ahora se celebran en el mismo día y en el mismo rito del bautismo.

Según estos documentos, la iniciación se realiza en una única celebración, en la que se suceden bautismo, confirmación y eucaristía. El bautismo se realiza con la triple inmersión y la interrogación sobre la fe en las tres personas de la Trinidad; la confirmación se confiere mediante la imposición de la mano, con una fórmula que expresa los siete dones del Espíritu, y por la unción; todo ello concluye con la celebración eucarística. Los documentos posteriores, aun testificando algunas modificaciones y añadidos, son generalmente repetitivos, y su interés está en que confirman el paso de una estructura progresiva de la iniciación cristiana a una celebración unitaria de todo el proceso iniciático. Ello se debe sobre todo a la progresiva desaparición del bautismo de los adultos y a la contemporánea generalización del de los niños.

La excepción occidental a ese proceso de simplificación se encuentra en la España visigoda. La liturgia hispánica –llamada luego visigótica y mozárabe– es el fruto maduro de la cultura cristiana latina tal como había arraigado en la España de los siglos VI y VII²⁶⁰. Sus inicios corresponden a los de los demás ritos locales que llegaron a constituirse en la parte occidental del Mediterráneo. A pesar, sin embargo, de su origen latino, asimiló también elementos orientales y, en la última fase de su formación, cedió también a la mentalidad germánica del mundo visigótico. Hasta comienzos del siglo V, es decir, hasta la desmembración del imperio romano, las provincias de Hispania recibieron unos usos culturales fundamentalmente romanos, aunque con influjos africanos, galicanos y quizás también bizantinos. En el siglo IV, Hispania ya había dado a la Iglesia universal figuras como Osio de Córdoba, secretario de Constantino en el Concilio de Nicea (325), Paciano de Barcelona (+391), Gregorio de Elvira, el papa Dámaso (+384), Aurelio Prudencio (+405), o el emperador Teodosio el

²⁵⁹ Cf. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du Haut Moyen Âge*, II, Louvain 1948; *El bautismo en la Roma medieval (Ordo Romanus XI)*, Cuadernos Phase 65, CPL, Barcelona 1995.

²⁶⁰ Cf. A. IVORRA, *Liturgia hispano-mozárabe*, CPL, Barcelona 2017, 19-117.

Grande (+395). Tenemos, además, noticias fidedignas del Concilio celebrado en Elvira hacia el 303. Y el relato de la virgen Egeria demuestra que no faltaba en la España del siglo IV la sensibilidad teológica en una Iglesia que empezaba a florecer.

Rotas políticamente las ataduras con Roma y establecido el reino visigodo, el cristianismo de la península se hace más independiente, y, a la vez, más combativo en su convivencia con el arrianismo. Los gustos y las preferencias de los pueblos germanos se entremezclan con los hispanorromanos. Todo ello va exigiendo la adaptación pastoral del culto, todavía informe, a la nueva mentalidad y a las nuevas formas de vida. La Iglesia hispana organizó cuidadosamente la administración del bautismo, confirmación y eucaristía, dentro de un catecumenado bien estructurado. El Concilio de Elvira (c. 303) ya legisla sobre aspectos de la iniciación cristiana. A finales del siglo VII, san Ildefonso de Toledo escribe un tratado sobre el bautismo, *De cognitione baptismi*, en el que la institución catecumenal aparece ya consolidada²⁶¹. Parece que a finales del siglo VI, tras la conversión de suevos y visigodos, y expulsados los bizantinos, se caminó por las rutas de la unidad litúrgica. La estabilidad política exigía la estabilidad cultural.

La conciencia de los obispos para acabar con la anarquía reinante se manifiesta primero a escala provincial en los Concilios de Lérida, del año 517 y I de Braga, de 561; y, después, a nivel nacional, en los Concilios III (589) y IV de Toledo (633). El canon 2º de este Concilio dice así:

Después de la confesión de la verdadera fe que se proclama en la santa Iglesia de Dios, tenemos por bien que todos los obispos que estamos enlazados por la unidad de la fe católica en adelante no procedamos en la administración de los sacramentos de la Iglesia de manera distinta o chocante, para evitar que nuestra diversidad en el proceder pueda parecer, delante de los ignorantes o de los espíritus rastreros, como error cismático, y la variedad de las Iglesias se convierta en escándalo para muchos. Guárdese, pues, el mismo modo de orar y de cantar en toda España y Galia. El mismo en la celebración de la misa. La misma forma en los oficios vespertinos y matutinos. Y en adelante los usos eclesiásticos entre nosotros que estamos unidos por una misma fe en un mismo reino, no discreparán, pues esto es lo que los antiguos cánones decretaron: que cada provincia guarde unas mismas costumbres en los cánticos y misterios sagrados²⁶².

²⁶¹ Cf. J. PIJUAN, *La liturgia bautismal en la España romano-visigoda*, Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes, Toledo 1981; J.M. HORMAECHE BASAURI, *La pastoral de la iniciación cristiana en la España visigoda*, Estudio Teológico San Ildefonso, Toledo 1983; G. RAMIS, *La iniciación cristiana en la liturgia hispana*, Grafite Ediciones, Bilbao 2001.

²⁶² CONCILIO IV DE TOLEDO (633), canon 2 (PL 84, 365-366; Vives, 188).

En los cánones siguientes se desmenuza la estructura de cada una de las acciones litúrgicas para que en lo sucesivo presenten una uniformidad de esquema, aunque no tenga identidad verbal de fórmulas y expresiones, ya que cada provincia puede elegir dentro de las directrices marcadas aquéllas que considere más aptas.

Años después, el 675, se manda la uniformidad absoluta de todas las Iglesias sufragáneas con los usos de la metrópoli, «ya que ésta es la fuente de la consagración, ha de ser también la del magisterio»²⁶³. En este proceso de uniformidad cultural logrado poco a poco, parece que la autoridad de la sede toledana, por la doctrina y el prestigio de sus obispos, hizo prevalecer sus libros litúrgicos, donde se unieron muchos textos preexistentes, cuidadosamente recogidos y revisados y otros nuevos de reciente composición.

Conclusión: la iniciación en la sociedad cristiana del segundo milenio y en el actual cambio de época

El hecho decisivo en la desaparición del catecumenado por etapas, dentro del cual se ubica el proceso de la iniciación cristiana, es la definitiva implantación de la Iglesia y la completa configuración de la sociedad en perspectiva cristiana. Tan responsables en la tarea de «hacer nuevos cristianos» son los pastores (obispos, sacerdotes, monjes, etc. bajo la autoridad del papa) como los príncipes cristianos. En lugares de nueva evangelización se llega a ser cristianos gracias, en primer lugar, a la implantación de la Iglesia que configura la sociedad, dentro de la cual, familia, educación y estados de vida concurren en la tarea de transmitir la fe.

Desde que en el siglo XII el bautismo de los recién nacidos se convierte en la única praxis bautismal, el catecumenado deja de tener sentido y desaparece, aunque permanecen algunos de sus ritos agrupados en el ritual del bautismo. En el siglo XIV el bautismo por inmersión es raro y se generaliza el de infusión. La confirmación se separa generalmente del bautismo, esforzándose así en hacer comprender su importancia real. Después de haber registrado en las diversas Iglesias unas variantes marginales, el rito de la confirmación cristaliza sobre la base del antiguo ritual romano de la *consignatio*, reuniendo en un único gesto la unción, la signación y la imposición de la mano, y transformando el beso de paz, que cerraba el rito, en un gesto de saludo.

263 CONCILIO XI DE TOLEDO (675), canon 3 (PL 84, 458-459; Vives, 356).

Después del concilio de Trento, el Ritual romano promulgado por Paulo V en 1614 propone un *Ordo baptismi parvulorum* (aunque de hecho no es un verdadero rito para los niños sino una reducción del de los adultos) seguido de un *Ordo baptismi adultorum*, cada uno de los cuales presenta una sola celebración cuyas etapas se señalan sólo simbólicamente por la introducción del bautizando en la iglesia antes del penúltimo exorcismo, y el cambio de los ornamentos del sacerdote, de morados a blancos, después de la unción prebautismal.

En lo que se refiere a la eucaristía, a la que la iniciación cristiana tiende como a su plenitud, notemos que el concilio Lateranense IV, de 1215, exige a los fieles que se acerquen a la eucaristía por lo menos por Pascua, a partir de la «edad de la razón». Apoyándose en este canon conciliar, se prohibió dar la comunión a los recién nacidos. De este modo, los sacramentos de la iniciación cristiana se desvinculan definitivamente entre sí. Ello permite más tarde que el orden tradicional se trastorne de tal modo que la confirmación se celebrará a veces después de la penitencia y la eucaristía. En la Iglesia antigua habría sido inconcebible que la participación en el cuerpo eucarístico de Cristo, culmen de la iniciación y de la incorporación a la Iglesia, se concediera a quien todavía no había sido marcado con el sello del Espíritu Santo.

En los albores de una nueva etapa evangelizadora, el Concilio Vaticano II ha dirigido su mirada una vez más al testimonio vivo de la Sagrada Tradición y ha propuesto la restauración del catecumenado por etapas como el contexto adecuado para la iniciación cristiana en el presente momento histórico. La Constitución *Sacrosanctum Concilium*, en los números 64-71, ha restablecido el catecumenado de los adultos y ha indicado los criterios para la reforma de los ritos del bautismo y de la confirmación, pidiendo en relación a este último, que «brille con mayor claridad su íntima conexión con toda la iniciación cristiana» (SC n. 71). El *Ordo baptismi parvulorum* (Ritual del Bautismo de Niños), promulgado el 15 de mayo de 1969, es por primera vez en la historia un rito “adaptado a la verdadera situación de los niños” (SC n. 67). El *Ordo confirmationis* (Ritual de Confirmación) fue promulgado el 15 de agosto de 1971 y publicado el 22 del mismo mes y año. Finalmente, el *Ordo initiationis christianae adultorum* (OICA), promulgado el 6 de enero de 1972, cumple el deseo del Vaticano II de un rito del bautismo de los adultos «teniendo en cuenta la restauración del catecumenado» (SC 66).

Como ya se mostró en la primera parte de este estudio, el documento antiguo más influyente a la hora de fijar la estructura del itinerario catecumenal fue la *Tradición apostólica*, cuya reconstrucción en los años

del Concilio se aceptó como concluyente. Pasados más de cincuenta años esa reconstrucción plantea no pocos interrogantes²⁶⁴, que, sin embargo, no comprometen el trabajo de elaboración del OICA, cuya autoridad descansa en su enraizamiento patrístico. La recepción de este ritual es tarea aún pendiente, sobre todo en áreas de vieja cristiandad. Las perspectivas ecuménicas que abre el OICA son incontables²⁶⁵. Entiendo, sin embargo, que el principal reto que comporta la recepción eclesial del OICA es el cambio de mentalidad a la hora de comprender y actuar la transmisión de la fe como un ejercicio de la Iglesia Madre que movida por el Espíritu Santo, recibe, custodia y transmite los bienes de salvación (Palabra y Sacramentos) que ha recibido de Jesucristo para que gentes de todos los pueblos y naciones lleguen a ser hijos de Dios y miembros de la Iglesia. Pero es evidente que este cambio de mentalidad no será posible sin recuperar el aprecio por la Sagrada Tradición que lleva, una y otra vez, a volver a los Padres de la Iglesia. Admirable paradoja de los que se saben de paso en el tiempo: para responder a las exigencias del momento presente y afrontar el futuro con esperanza, debemos abrazar con profundo agradecimiento nuestro pasado.

²⁶⁴ No falta razón a Bryan D. Spinks al afirmar que la *Traditio apostolica* «was, in the 1960s., regarded as crucial for liturgical renewal. It has now become something of an albatross»: B.D. SPINKS, *Early and Medieval Rituals and Theologies of Baptism*, 28.

²⁶⁵ Importa recordar que el OICA fue adoptado y adaptado por la Iglesia Evangélica Luterana en América y la Iglesia Evangélica Luterana en Canadá (1978), la Iglesia Episcopaliana de Estados Unidos (1976) y la Iglesia Anglicana (1980), cf. M.E. JOHNSON, *The Rites of Christian Initiation*, 291-293; D.A. PITT, *Revising the Rite*, 2.