

# PEDAGOGÍA DE DIOS EN EL CATECUMENADO

## – Signación y Bautismo –

En: MANUEL DEL CAMPO GUILARTE, Ed., *La Pedagogía de la Fe al servicio del Itinerario de Iniciación Cristiana* (Madrid 2009)165-214

- I. Cristo, la pedagogía de Dios
  - II. La unidad del misterio de Cristo (ser, misterios, muerte y resurrección)
  - III. La participación en la unidad del misterio de Cristo a través de la unidad de fe y sacramento.
    - 1. La signación. Sentido a partir de su origen, su historia y sus raíces.
    - 2. La signación en el itinerario bautismal.
      - Signación: punto de llegada.
      - Signación: punto de partida.
- Epílogo: La Paciencia, característica de la “forma de hijo”.

### **I. CRISTO, LA PEDAGOGÍA DE DIOS.**

En el título que se me ha propuesto para escribir estas páginas, se expresa ya que el protagonismo del proceso que es el catecumenado corresponde a Dios. Es su pedagogía la que allí se impone y la que debemos describir: la acción pedagógica de Dios en el Catecumenado. Enseguida se entiende que la pedagogía se dirige a alguien, al hombre al que Dios hace co-protagonista. Pero la formulación del título aún mantiene un tercer “personaje” oculto: la Iglesia. Es la realidad que permanece tras el término “catecumenado”, porque éste se describe como un órgano de la Iglesia, el órgano materno de la Iglesia.

“Órgano” hace referencia inmediata a la unidad de un Cuerpo del que Cristo es cabeza. Y, por tanto, a la presencia y al actuar de Cristo. Eso por el lado de la Iglesia.

Por lo que se refiere al protagonismo de Dios, fuente de todo, de la vida trinitaria y del designio que da origen al mundo, él obra por medio del Hijo y con el Espíritu

Santo, tanto creación como redención. San Ireneo<sup>1</sup> tomó de labios de Jesús la certeza de esta única mediación: “*Nadie va al Padre, sino por mí*” (Jn 14,6b). Y aunque descansó en el dicho del Señor, no hizo sino concluir un proceso de pensamiento que se había venido gestando ya en el Antiguo Testamento, en el cual la “Palabra” y la “Sabiduría” de Dios terminan adquiriendo rasgos personales y mediando en la obra creadora, reveladora y salvadora de Dios. Por otro lado, la literatura inter-testamentaria progresará en la idea de la naturaleza espiritual de Dios justamente por medio del concepto de Dios-Palabra. Prueba de ello es la herencia que ha dejado en el targum, donde, con una frecuencia sorprendente la fórmula “Memrá Yahveh” (“Palabra de Yahveh” o “Verbo de Yahveh”) sustituye a “Yahveh” o a “Elohim”, de tal forma que la “Palabra de Yahveh” aparece en la creación, en la revelación a Abraham, en la teofanía del Sinaí, etc.,<sup>2</sup>. Con la identificación cristiana de la Palabra con el Hijo, que se ha hecho hombre, no extraña que la exégesis cristiana interpretase toda la acción creadora, reveladora y salvadora de Dios en el Antiguo Testamento, como obra del Hijo<sup>3</sup>. Cuando la experiencia de la resurrección de Cristo afiance en el espíritu de los apóstoles su relación única, de Hijo, con el Dios Uno, san Juan tendrá la clave para identificar al Hijo con la Palabra creadora y mediadora de toda acción de Dios: “*Todo ha sido hecho por ella y sin ella no se ha hecho nada de cuanto ha sido hecho... A Dios nadie le vio jamás; el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre, ése nos le ha dado a conocer*” (Jn 1,3.18). Así que el Hijo hace la obra del Padre, no sólo con su encarnación, sino desde la creación hasta el juicio definitivo, cuando devuelva todo a Dios. Es por eso el protagonista no sólo del nuevo testamento, sino también del Antiguo. Él es el mediador en cuanto Palabra que el Padre dirige al hombre.

Él es la Palabra dicha por Dios al hombre, de una vez para siempre. Hecho hombre, muerto y resucitado, es palabra definitiva, única, irrepetible. Por tanto todo hombre que quiera alcanzar a Dios, ha de ser referido a esta Palabra Única. En la vida del Hijo de Dios hecho hombre se cifra la pedagogía de Dios con el hombre. El hombre ha de volverse a este hombre que le habla desde la historia. En este sentido, Jesús, en su ser personal y en su trayectoria histórica, es un elemento irrebalsable. El hombre ha de

---

<sup>1</sup> SAN IRENEO, *Adversus Haereses*, IV, 6. En: ANTONIO ORBE, *Teología de San Ireneo*, Vol. IV, Madrid 1996, 47-103

<sup>2</sup> Cf. DOMINGO MUÑOZ LEÓN, *Dios Palabra, Memrá en los targumim del Pentateuco*, Granada, 1974

<sup>3</sup> “*Parece existir plena conexión entre la concepción targúmica de Memrá y la teología de la Palabra Creadora, Reveladora y Salvadora del A. T. y de la literatura intertestamentaria. Por todo ello el Memrá targúmico puede ser estudiado como posible eslabón entre la tradición judía y el Logos del cuarto Evangelio*”. (DOMINGO MUÑOZ LEÓN, *Dios Palabra, Memrá en los targumim del Pentateuco*, Granada, 1974, 747)

escucharlo, seguirlo y compartir su vida. No hay otra forma de hacerse cristiano: “*Mirarán al que atravesaron*” (Jn 19,37). ¿Significa eso que el cristianismo mira al pasado?

Desde luego que la cruz, a la que inmediatamente nos dirigen estas palabras, no se entiende sin la resurrección, que abre no sólo la certeza de su victoria, sino el verdadero sentido y significado de su muerte. En la propia interpretación que Jesús hace de su muerte, no cabe entender la resurrección como la corrección de un mal final: “ha vencido a pesar de la muerte”, “a pesar de todo, el pecado no pudo con él”. No, sino más bien: ha vencido a la muerte muriendo, no escapando de ella. El pecado ha sido vencido por el bien que se ha realizado humanamente e históricamente en la donación total del Hijo hecho hombre. En un acto perfecto de fe, de esperanza y de amor Cristo ha vencido y ha alcanzado para el hombre la vida de Dios.

Sin embargo, en esta rápida fundamentación teológica de la pedagogía divina en el catecumenado, falta otro elemento que nos permita entender adecuadamente muerte y resurrección de forma que ilumine cómo Jesucristo, su persona y su camino, desde el seno materno de María al seno de la Trinidad, es el elemento fundamental de la pedagogía de Dios. Ese elemento que falta es la Eucaristía. Me interesa destacar dos “relaciones” de la Eucaristía que las palabras de Jesús en la Última Cena ponen de manifiesto. La indicación de Cristo, “*Este es mi cuerpo que es entregado por vosotros...Esta copa es la Nueva Alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros*” (Lc 22,19-20)”, pone en relación la Eucaristía con el acontecimiento único de su entrega en la cruz. Y el mandato a los apóstoles, “*haced esto*” (Lc 22, 19; 1Cor 11,24), la pone en relación con el hoy, con nuestro presente. Así podemos llegar a entrever que lo definitivo, todo el ser y la vida de Cristo, que se concentra en la Eucaristía, no es pasado sino presente. Que la resurrección no es el rescate de un despojo, sino la glorificación de una persona y de su camino histórico. San Ireneo expresó aquel carácter universal y permanente con la imagen de la crucifixión cósmica<sup>4</sup>. Orígenes pudo sintetizar esta idea en una sola frase: “*Ahora permanece el día de la reconciliación, hasta que el mundo llegue a su fin*”<sup>5</sup>. Por tanto, el cristianismo vive anclado en el pasado. Así es, porque los hechos que ocurrieron en la persona del Señor están ya “dados” y son definitivos. Y al tiempo, este acontecimiento pasado es presente,

---

<sup>4</sup> SAN IRENEO, *Demostración de la Predicación Apostólica*, 34. Fuentes Patristicas 2, Madrid 1992, 128-131

<sup>5</sup> ORÍGENES, *Homilia in Levítico* 9,5 PG 12,512. En: JOSEPH RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, Barcelona, 1985 21

justamente por la resurrección. Las llagas de la pasión que permanecen en el cuerpo del resucitado indican lo mismo: un acontecimiento de la historia que es definitivo y presente (Cf. Jn 20,20.27).

Ahora bien, el “espacio” de la Eucaristía es la Iglesia, donde él se hace actual y presente en el transcurso de la historia y en la extensión del mundo. La Iglesia no es una realidad separada de su cabeza, sino el lugar de su presencia. La Iglesia no es el lugar ajeno y vacío donde resuena el eco de la Palabra, sino el lugar donde cada uno de los misterios de su vida son presentes para el hombre. Así pues, cuando decimos que todo hombre que quiera alcanzar a Dios, ha de ser referido a esta Palabra Única, que en la vida del Hijo de Dios hecho hombre se cifra la pedagogía de Dios con el hombre, que el hombre ha de volverse a Cristo, no indicamos un modelo moral o, más sutilmente insuficiente, la “clave” intelectual para que podamos adueñarnos de la verdad de las cosas y así dominar nuestro propio destino. No, se trata de una relación personal, sin la cual no hay posibilidad de superar el límite puesto a la criatura y el límite del pecado, el límite de aquella espada vibrante (Cf. Gn 3,24) que nos clausura en nosotros mismos. La ruptura de esa soledad sólo es posible por la relación con aquel que mantiene abierto el camino de la vida filial.

He descrito así rápidamente, sin detalles, cómo Cristo es el único mediador de Dios, tanto en la creación como en la salvación, y cómo él es el elemento primordial de la pedagogía de Dios. Pero dije al principio que el Padre obra todo por el Hijo con el Espíritu Santo. Haré referencia a él, para completar el marco de este análisis, porque la economía del Hijo no se entiende si no es con el Espíritu Santo. Me interesa sobre todo aclarar este punto, porque creo que en el presente eclesial es fuente de confusión entender una “obra” del Espíritu Santo posterior a la obra propia del Hijo, una obra del Espíritu Santo autónoma, aunque fundamentada en la obra del Hijo. La misma Iglesia y su tiempo como la obra y el tiempo del Espíritu.

La acción del Espíritu Santo, manifiesta el inicio de la vida de la Iglesia, pero no se encuentra en él su comienzo y su vida, sino en el Hijo hecho hombre, muerto, resucitado y dispensador del Espíritu. Ya hemos dicho que la obra del Hijo es irrebalsable e insustituible y que además, por la resurrección, es actual, presente. Es decir, la obra del Espíritu Santo no es independiente, sino que va siempre unida a la del Hijo y referida a ella. Jesús es el Cristo, el Ungido. Y el Espíritu Santo, es siempre, podríamos decir, la Unción del Hijo. Y es el Ungido quien dispone del Espíritu, quien lo

comunica a los profetas, que lo anuncian a él<sup>6</sup>. Y es el resucitado y ungido con poder el que dispensa al Espíritu, Espíritu filial<sup>7</sup>. Por su poder los profetas han profetizado, los Padres ha sido instruidos en lo que concierne a Dios y los justos conducidos por el camino de la justicia. Por su resurrección ha difundido el Espíritu filial por toda la tierra, renovando al hombre para Dios En todo momento, el Hijo siempre es el mediador y el dispensador.

La unión del Espíritu en la obra del Hijo me parece que es la expresión de lo que Jesús dice en el Evangelio: “*El Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve al Padre*” (Cf. Jn 5,19). La vinculación de amor recibido y dado que significa el Espíritu Santo, me parece que expresa esta referencia absoluta del Hijo al Padre, no sólo de su persona, también de su obra. De tal forma que por la acción del Espíritu en la obra del Hijo, también ella, en su origen y en su fin, es referida al Padre. Lo cierto es que el Hijo es el ungido por el Padre con su Espíritu. San Justino expresó esta vinculación del Espíritu a la obra del Hijo, la obra que le encarga el Padre, hablando de la unción del Hijo antes del tiempo con vistas a la creación<sup>8</sup>. Conforme a esta unción el Verbo realizará con el Espíritu la obra del Padre. En la pluralidad de las palabras, el Espíritu Santo hace emerger la voz de la Única Palabra, y confiere así a la historia del antiguo Israel la unidad que lo conduce al Mesías. El Espíritu Santo acompaña la persona del Hijo hecho hombre desde el momento mismo de su Encarnación. San Lucas lo señala como “la sombra”, la oscuridad del misterio, el silencio, el secreto con el que el Verbo entra en la historia<sup>9</sup>. Será dado, como una nueva unción en el Bautismo para la pública misión del Ungido. Y conducirá a la humanidad tomada por el Verbo hasta aquella perfección de la que da testimonio san Pablo: “*constituido Hijo de Dios con poder según el Espíritu de santidad*” (Rm 1,4).

Esta unción es la que se derrama por todo el Cuerpo de Cristo, tal como se manifiesta en Pentecostés, realizando la comunión con Cristo, y así el don de la

---

<sup>6</sup> SAN IRENEO, *Demostración de la Predicación Apostólica* 5. Fuentes Patrísticas 2. Madrid 1992, 62: “*El Espíritu muestra al Verbo; a su vez los profetas anunciaron al Hijo de Dios; mas el Verbo lleva consigo el Espíritu, y así es Él mismo quien comunica a los profetas el mensaje y eleva al hombre hasta el Padre*”

<sup>7</sup> SAN IRENEO, *Demostración de la Predicación Apostólica* 89. Fuentes Patrísticas 2. Madrid 1992, 212: “*El [Verbo] dispuso el nuevo camino de la piedad y de la justicia, e hizo brotar ríos en abundancia, diseminando el Espíritu Santo sobre la tierra, según había prometido mediante los profetas, que extendería al fin el Espíritu sobre la faz de la tierra*”

<sup>8</sup> SAN JUSTINO, *II Apología* 6,3. En: JUAN-JOSÉ AYÁN CALVO, *Antropología de san Justino. Exégesis del mártir a Gen I-III*, Santiago de Compostela – Córdoba, 1988, 61-62. Cf.: ANTONIO ORBE, *La Unción del Verbo*, Roma, 1961, 70.

<sup>9</sup> Cf. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Efesios*, Fuentes Patrísticas 1, Madrid 1991, 123: *Y quedó oculta al príncipe de este mundo la virginidad de María y su parto. Así mismo, la muerte del Señor. Tres misterios clamorosos que tuvieron lugar en el silencio de Dios*

adopción filial. La plenitud de los tiempos que ha sido inaugurada con la encarnación del Hijo se extiende ahora con el don de la filiación por la comunión con él: *“Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para rescatar a los que se hallaban bajo la ley y para que recibiéramos la filiación adoptiva. La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: “¡Abba, Padre!”* (Gal 4,4-6).

La acción del Espíritu Santo en la Iglesia nos abre otra clave que nos conduce directamente a reconocer la centralidad de la persona y de la obra de Cristo, ya dada definitivamente en la historia y a la vez presente. Y es que si la realidad de la Eucaristía hace de la Iglesia el lugar sacramental de su presencia, así también la realidad de la fe planta en cada alma su presencia espiritual. Para entender la realidad espiritual de la fe como principio salvífico, es decir, como principio de la presencia de Cristo, podríamos recorrer el camino de la fe desde Abraham, hasta Habacuc: *“El justo vivirá por su fe”* (Hab 2,4; Cf. Rm 1,17; Gal 3,11; Hb 10,38); desde el mérito y eficacia de la fe de María hasta las afirmaciones del evangelio de san Juan: *“Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo única, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna”* (Jn 3,16); hasta la sentencia fundamental de san Pablo y su referencia a Cristo: *“Que Cristo habite por la fe en vuestros corazones”* (Ef 3,17). Aquí sólo podemos aludir a este principio de la presencia espiritual de Cristo. Pero con él cerramos un grupo de tres elementos que a John Henry Newman ya le parecieron los tres elementos que hace que el Cristianismo posea *“el gran don de enjugar y curar la única herida profunda de la naturaleza humana”*<sup>10</sup>, el hecho de no ser un objeto de arqueología, sino un “poder presente”: *“En primer lugar y sobre todo, tenemos la santa Misa en la que aquel que murió una vez sobre la cruz renueva y perpetúa por su presencia real en ella el único e idéntico sacrificio que no puede ser repetido. En segundo lugar, tenemos la actual penetración de Él mismo, en cuerpo, alma y divinidad, dentro del cuerpo y del alma de cada adorador que se llega a Él en busca de este don, privilegio más grande que si viviera con Él durante su estancia ya lejana en sobre la tierra. Y además tenemos su presencia personal en nuestras iglesias...”*<sup>11</sup>.

Todo lo dicho significa que Cristo sigue siendo el protagonista de la obra de Dios, de la realización de su designio para el hombre, como lo ha sido desde la creación. Más: es el protagonista y ya ha llevado al hombre hasta el momento histórico de la

---

<sup>10</sup> JOHN HENRY NEWMAN, *El Asentimiento Religioso*, Barcelona, 1960, 417

<sup>11</sup> JOHN HENRY NEWMAN, *El Asentimiento Religioso*, Barcelona, 1960,418

plenitud, es decir, de la realización del designio divino. La Iglesia dilata este momento de la plenitud de los tiempos, como el espacio de Cristo en la historia, espacio donde es posible escucharle, seguirle y compartir los misterios de su vida hasta “*llegar a la resurrección de entre los muertos*” (Flp 3,11). La Iglesia se constituye así por la participación en la unción, en el lugar de la presencia del Ungido. Y en la Iglesia el Espíritu del Padre y del Hijo, sigue manifestándose como Espíritu que conduce a la fe en Cristo –Espíritu profético– y como Espíritu que profundiza y lleva a plenitud el don de la filiación –Espíritu filial–.

Podemos concluir esta primera parte afirmando que tanto por lo que toca a la Iglesia, en el ejercicio de su maternidad a través del catecumenado, como en lo que toca a Dios, la pedagogía del catecumenado converge en Cristo. Él, su vida y su obra, definitiva y única, irrevocable y actual, es la gran pedagogía de Dios en el catecumenado. Ahora añadamos algo más: no como un modelo externo que se ofrece al catecúmeno, sino como la realidad personal cuya oferta de comunión por la fe y el amor, le introduce en el camino propio del Hijo único.

La pedagogía de Dios en el catecumenado es la pedagogía del conocimiento y del seguimiento de Cristo, realmente presente y vivo. Este cristocentrismo es un valor que ha sido puesto de manifiesto últimamente en la reflexión catequética, pero que, por falta de profundización en su significado teológico corre el peligro de pasar como un elemento puramente sentimental, intelectual o moral.

Ahora, pues, he de describir el camino de Cristo en el catecumenado. Pero esta fundamentación previa me parecía necesaria para mostrar que la reflexión que nos han propuesto lleva no a la “construcción” de una acción pedagógica por parte de la Iglesia o de sus responsables, sino al “descubrimiento” de la acción de Cristo. No se trata de conseguir un mecanismo que nos haga “hacer cristianos”, sino descubrir y respetar el camino impuesto por Dios a su Iglesia, que es el camino de Cristo. En último término, lo que buscamos no son las claves que nos permitan ser humanamente “eficaces”, sino obedecer a Dios, que tiene una lógica distinta a la nuestra, cuyos caminos y planes distan tanto de los nuestros.

## **II. LA UNIDAD DEL MISTERIO DE CRISTO (SER, MISTERIOS, MUERTE Y RESURRECCIÓN)**

La alusión a los caminos propios de Dios, me lleva al punto donde quería comenzar esta segunda parte. Porque ciertamente el catecumenado es un proceso, un

camino de fe, que lleva al bautismo, que es participación en el acontecimiento pascual de Cristo. Pero el acontecimiento pascual no se entiende como un momento aislado de la historia completa del Señor, ni como un hecho que pueda dissociarse de quien él es. Así, el itinerario del catecumenado se entiende como seguimiento y participación del camino de Cristo hasta el momento crucial de su muerte y resurrección. Pero esto nos lleva a algunas precisiones de tipo cristológico.

Tomando como pilares los grandes acontecimientos de la Encarnación, de la muerte y de la resurrección, la cristología ha padecido un olvido parcial de los otros momentos de la vida de Cristo, vaciándolos, en parte, de densidad cristológica y teológica, y dándoles su campo en el terreno de la didáctica, de la moral y de la piedad. Allí aparece el Jesús maestro de sabiduría al estilo de Salómón, legislador al estilo de Moisés, modelo de piedad al estilo de Tobías, profeta al estilo de Jeremías... Y todos esos aspectos aparecen en su vida llevados a su perfección por ser el Hijo de Dios. Pero, ¿qué significa toda su vida y todos estos aspectos de ella en relación, por un lado, a la encarnación, es decir a lo que él es, y por otro a su muerte y resurrección, a lo que se ha llamado “su destino”? Tanto la cristología de corte más esencialista, como la cristología más centrada en el acontecimiento de la cruz<sup>12</sup> han olvidado, en cierto modo, la unidad del misterio de Cristo.

En la separación de los misterios de la vida de Cristo con la encarnación o con la muerte y resurrección, me parece advertir tres causas: **La primera** es la preeminencia de una cristología que entendió la encarnación como un hecho concluso y cerrado en el mismo momento en que el Verbo tomó carne en el seno de María. Esta teología prevaleció después de Nicea, ante los peligros del arrianismo y de las distintas expresiones de adopcionismo, sobre otra teología que entendía la encarnación como una realidad que se desarrollaba progresiva e históricamente a lo largo de toda la vida de Jesús.

Jesús es el Hijo de Dios. Sin duda alguna es absolutamente necesario entender bien este “*es*” que refiere de un hombre la filiación divina. Se trata de la conclusión acerca del grado de realidad que tiene el hecho del que da noticia san Juan: “*El Verbo se hizo carne*” (Jn 1,14). Entendido siempre en paralelo con el pasaje lucano del

---

<sup>12</sup> Cf. JOSEPH RATZINGER, *Introducción al Cristianismo*, Salamanca <sup>14</sup>2007, 192-194. “*En el curso de de la historia de la fe cristiana se han desarrollado dos líneas que se han ido separando cada vez más: la teología de la encarnación, que nació del pensamiento griego y que se impuso en la tradición católica de Oriente y Occidente, y la teología de la cruz, que irrumpió vigorosamente con los reformadores a partir de las afirmaciones de Pablo y de las primeras formas de la fe cristiana*” (Pág. 192).



anuncio del Ángel, y lo que ocurre en el sí de María. Pero, ¿hemos de entender el “*egeneto*” de san Juan referido sólo al momento del sí de María y del cumplimiento de las palabras del ángel? Si lo pensamos bien, nos daremos cuenta de que la verdadera manifestación de la filiación divina de Jesús, no está en este momento, que queda oculto a los hombres. Se manifiesta más bien en la pretensión de Jesús, y en la referencia absoluta de la persona y de la misión de Jesús a su Padre. La oración de Jesús es el gran testimonio de la pretensión que tiene Jesús de ser “el Hijo”, así como de su total referencia al Padre. De hecho, la oración de Jesús constituye el contexto original de la expresión de Jesús “Padre”, “*Abba*” para referirse a Dios, y la referencia necesaria para comprender que Jesús se entendiese a sí mismo como “el Hijo”<sup>13</sup>. La cruz constituye la prueba que se pone a la pretensión de Jesús y a la veracidad de su comunión con el Padre: *“Tú que destruyes el Santuario y en tres días lo levantas, ¡sálvate a ti mismo, si eres Hijo de Dios, y baja de la cruz!...”* (Mt 27,40ss.); *“Se ufana de tener a Dios por padre. Veamos si sus palabras son verdaderas, examinemos lo que pasará en su tránsito. Pues si el justo es hijo de Dios, él le asistirá y le librá de las manos de sus enemigos. Sometámosle al ultraje y al tormento para conocer su temple y probar su entereza. Condenémosle a una muerte afrentosa, pues, según él, Dios le visitará”* (Sb 2,16-20)

Y si la cruz es la prueba, la resurrección constituye la verificación de la pretensión de Cristo, que había merecido a unos el juicio de locura (Cf. Mc 3,21) y a otros el de blasfemia (Cf. Jn 19,7). La resurrección es el sí definitivo de Dios.

Pero hablar así de la cruz y de la resurrección, como prueba y verificación respectivamente, dice muy poco de la profundidad espiritual y humana de lo que allí acontece. Si todo lo que somos capaces de decir de la humanidad de Cristo se mueve en estos o parecidos términos, cualquier viejo doceta se sentiría cómodo con nuestro lenguaje, porque nos moveríamos tan sólo en el ámbito de la manifestación externa. ¿Son sólo momentos “educativos”, soportados por nosotros para nuestra contemplación, nuestra redención o nuestra edificación? ¿No suponen nada realmente relevante para lo que define más de raíz la persona de Jesús, esto es, su filiación? ¿Es esta humanidad de Cristo, la que ha sido tomada por el Hijo eterno en el sí de María, la única que no se ve afectada, que no se ve moldeada por la prueba y el sufrimiento de los avatares de la historia? Se podría responder que efectivamente hay algo más que manifestación y algo

---

<sup>13</sup> JOAQUÍN JEREMÍAS, *Abba. El Mensaje Central del Nuevo Testamento*, Salamanca <sup>5</sup>1999,15-38

más que enseñanza, que lo que hay es el cumplimiento de la misión del Hijo. Pero entonces preguntaríamos: ¿la misión del Hijo, esto es, la salvación del hombre, consiste en algo distinto que la perfecta entrega de la cruz y la resurrección de éste que se entrega? ¿Qué hay en la cruz? ¿El precio de un rescate? ¿Cómo hay que entender esto? Y ¿qué obra queda tras la resurrección? ¿Qué queda sino la persona de Cristo?

En fin, esto requeriría un estudio más sosegado, pero cabe plantear la cuestión de si la filiación divina de Jesús es algo concluso en el seno de María y si las palabras del prólogo de san Juan no hay que referirlas a todo el acontecer histórico de Cristo. Así, el Verbo toma la carne humana en el seno de María e imprime en la humanidad de forma progresiva, adaptada a la naturaleza humana, que no es mudada en otra cosa distinta, los rasgos propios del Hijo Eterno, hasta que lleva a perfección la humanidad que ha tomado: “y *llegado a la perfección, se convirtió en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen*” (Hb 5,9) ¿Y qué perfección es esa, sino la participación de la humanidad en la vida trinitaria?

Si esto es así, entonces, el acto redentor de la cruz no es un “después” del hacerse hombre, entonces no hay cesura entre ser e historia, porque la redención adquiere la forma de la filiación y la filiación del hombre se realiza en la historia como espacio de libertad en el diálogo amoroso de Dios. La historia de Jesucristo es ese espacio de libertad donde la humanidad madura en la obediencia hasta alcanzar su perfección en la resurrección.

**La segunda** causa aparece en la escolástica, cuando la teología católica se constituye como una teología del ser<sup>14</sup>. Una cristología demasiado volcada en las afirmaciones ontológicas dejó en un lugar secundario la reflexión propiamente teológica de los *hechos* y su historia, que quedan sólo como un lugar propedeúico.

Y, sin embargo, las afirmaciones esenciales de la fe con un contenido ontológico tienen apoyo en *acciones*. Pongo un ejemplo que tomo del entonces profesor Ratzinger: “Jesús es el Señor” –Kyrios–. Esta afirmación es la traducción al lenguaje helenista de la confesión originaria del Nuevo Testamento: “Jesús es el Cristo”, que es el fundamento de toda la fe cristiana. Estamos ante una afirmación ontológica, pero que “*remite a un suceso: el de la entronización real y la unción que convierten a Jesús en el Ungido, del Cristo de Dios*”<sup>15</sup>. Sólo el hecho de la resurrección da razón de esta afirmación de la fe, como aparece en los primeros testigos de la fe: “*Sepa, pues con*

---

<sup>14</sup> Cf. JOSEPH RATZINGER, *Teología e Historia*, Salamanca 1972, 50-53

<sup>15</sup> JOSEPH RATZINGER, *Teología e Historia*, Salamanca 1972, 58

*certeza [dice san Pedro después de haber afirmado al resurrección de Jesús] toda la casa de Israel que Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado” (Hch 2,36); y de una forma más incisiva escribirá san Pablo: “nacido del linaje de David según la carne, constituido hijo de Dios con poder según el Espíritu de santidad por su resurrección de entre los muertos” (Rm1,4)*

“Cristo” implica, así, la cruz y la resurrección, es decir, la acción de Dios. Las profundas raíces históricas de las grandes afirmaciones sobre el ser, y, muy probablemente el uso litúrgico, aseguró que los hechos, sobre todo los grandes hechos, nunca fueran obviados, pero la tendencia hizo que los diversos momentos de la vida de Jesús se relegasen. Parecería que cada una de las palabras y de las acciones no tuviesen densidad cristológica propia.

Ahora bien, ¿debemos considerar las “grandes acciones”, sólo como la raíz donde se fundamentan las afirmaciones sobre el ser? ¿No podemos ir más allá y afirmar que las acciones forman parte del ser mismo? ¿No permanece la acción divina en el ser? ¿No permanecen las llagas en el resucitado, en el que ya no está sometido al tiempo?

Una reflexión antropológica sobre la naturaleza de la acción humana, muestra la verdadera importancia de la vida moral, como un “hacerse”. La persona se realiza a sí misma y alcanza su plenitud a través de la acción<sup>16</sup>. No se trata ya de una acción de la “naturaleza”, sino de la “persona”, que integra todas sus potencias. El hombre está determinado por su naturaleza, pero al tiempo ha recibido de Dios un principio de indeterminación, la libertad, que lo libera de la pura determinación física. La persona se posee a sí misma por este don, lo cual significa que la libertad es algo realmente grande, mucho más que la capacidad de poder elegir; se trata de la autoposesión, de la autodeterminación<sup>17</sup>. La libertad da al hombre la capacidad de desarrollarse en la relación consigo mismo, con el mundo y con Dios. Es una libertad referida a otra libertad, la de Dios. El engaño del “árbol de la ciencia del bien y del mal” es el de una libertad incondicionada y autónoma, solitaria. La verdad del “árbol de la vida” es la de la referencia de la propia libertad a la del amor de Dios, la libertad de los hijos de Dios.

En cierta medida, volvemos al punto anterior: ¿es indiferente a la persona del Hijo que se ha hecho hombre, las acciones libres de su existir? ¿Sólo tienen consecuencias para nosotros? Está claro que todo lo que hizo, conforme a la voluntad

---

<sup>16</sup> Cf. KAROL WOJTYLA, *El hombre y su destino*, Madrid 4<sup>a</sup>2005, 153-183

<sup>17</sup> Cf. KAROL WOJTYLA, *Persona y Acción*, Madrid 1982. Sobre todo los capítulos III y IV: “Estructura personal de la autodeterminación” y “Autodeterminación y realización”. Págs. 123-217

del Padre, lo hizo, “*por nosotros los hombres y por nuestra salvación*”. Ahora: ¿Hay algún don de Cristo que permanezca externo a su propia persona? ¿Hay salvación, perdón, redención, elevación de la naturaleza humana, filiación... que no tenga como clave la comunión con él mismo? ¿Cómo va a buscar Dios consecuencias sólo “para nosotros”, de la obra de su Hijo, si el gran don de Dios para el hombre, fruto del árbol de la vida, ofrecido en su momento, no robado o usurpado, es su propio Hijo?

La **tercera causa** es que cuando en el ámbito católico se despierta el interés general por la historia, gran parte de la exégesis protestante y católica, guiada por el prejuicio racionalista y con el uso del método histórico crítico, ha puesto tan en tela de juicio cada palabra, cada gesto, cada milagro de los que nos transmiten los evangelios, que nadie se atreve ya a tomar nada histórico como fundamento sólido para la reflexión teológica<sup>18</sup>. Triste paradoja: la fe que nace de la historia ve vetada la historia como fundamento de la reflexión de su propia sustancia. Ya sólo parecen posibles las alusiones simbólicas o moralizantes añadidas a un discurso construido sobre otras bases aparentemente más sólidas, aquellas a las que no pueda llegar la crítica histórica. Y eso ocurre justamente en el momento en el que el método positivista ha minado la idea de que pueda existir una verdad, que no sea sencillamente lo “que de hecho se puede hacer”. La complicación de los métodos históricos y filológicos, hace aún más eficaz la tentación de huir de la historia.

Por eso hemos de volver a la unidad de la inteligencia de la persona y de la obra de Cristo. Un padre enseña a su hijo no por gestos estudiados y calculados, sino a través de los gestos espontáneos con los que desarrolla su persona, en su trabajo, en la relación con la esposa, en su justicia, en su benignidad... Lo mismo un maestro verdadero, de los que enseñan a vivir: no enseña porque planea eficazmente obras o palabras, sino que su humanidad en ejercicio, en desarrollo y progreso histórico se convierte en manifestación de la verdad de la vida humana. ¿Enseñará de otra forma el que se ha hecho hombre para hacernos dioses?

Las tres causas que he señalado –seguramente haya más– han facilitado que se separasen muchas veces en la teología “los misterios de la vida de Cristo”, que afortunadamente el Catecismo retoma (Cf. CCE 512-570), de los grandes momentos de la encarnación, la muerte y la resurrección. Es como si Cristo obrase la salvación en

---

<sup>18</sup> Cf. JOSEPH RATZINGER, *Teología e Historia*, Salamanca 1972, 53: “*Puede pensarse pues que el pensamiento histórico-salvífico va a extinguirse en la teología católica cuando todavía apenas se había introducido en ella*”.

estos momentos cumbre y el resto fuese una especie de relleno. La teología se centra en la inteligencia de estos más importantes y deja a la piedad el contenido moral de los otros. Es claro que esto no puede ser así. Desde luego los evangelistas no lo vieron así, porque en el evangelio todas las palabras y todos los gestos de la vida del Señor se mueven en la tensión de la anticipación y el cumplimiento. Y eso justamente porque el cumplimiento es una donación total que implica del todo a la persona de Jesucristo, con toda su humanidad y con toda su divinidad, con todo lo que eternamente recibe del Padre y con todas sus potencias verdaderamente humanas, con su historia, con sus obras. Toda la vida de Cristo anticipa la cruz y la prepara, y la misma cruz, y la resurrección, recogen toda la vida de Cristo. En la Eucaristía se hace presente Él, con todo lo que *es*, con toda su *historia*. Nada ha quedado olvidado, nada es superfluo, ni siquiera la vida oculta, que así, oculta, es también salvífica.

“Anticipación” y “cumplimiento” no es una especie de juego divino, como si Dios quisiera asombrarnos, sino más bien, la realidad de la asunción de una verdadera humanidad que no crece sino en un ejercicio constante de la libertad sostenida por Dios.

El Catecismo, en los números que acabamos de referir, afirma que toda la vida de Cristo es misterio, que toda ella revela al Padre, que toda ella es redención y que toda ella es recapitulación. Y entre los textos patrísticos cita uno de san Ireneo que me parece realmente significativo: “*Esta es la razón por la cual Cristo ha vivido todas las edades de la vida humana, devolviendo así a todos los hombres la comunión con Dios*”<sup>19</sup>. El obispo de Lyon usa la expresión “edades de la vida humana”, no para referirse a un simple suceder mecánico de los años, sino para caracterizar el proceso histórico propio de la madurez del hombre. Así, dice del estado del hombre, comparándolo con el de los ángeles, cuando es creado a imagen de Dios: “*los ángeles, se hallaban en plenitud de su posibilidad, mientras que el dueño, esto es, el hombre, era aún pequeño, como niño, y debía crecer para llegar a la madurez*”<sup>20</sup>. Caracteriza la edad de Adán en el paraíso como un estado de infancia, lo que le hace más vulnerable a los engaños diabólicos. Este estado de infancia ha de entenderse como una peculiaridad propia de la creación de Adán: si todos los seres han sido creados en un cierto “orden” (“*taxis*”), respecto a su creador, para participar de la alabanza divina, y todos ha de permanecer en su propio orden, el hombre, por el contrario, oculta un destino que sólo se desvelará en el Verbo encarnado: la familiaridad con Dios, un ascenso en el “orden” de la creación. Sólo el

---

<sup>19</sup> SAN IRENEO, *Adversus Haereses III*, 18,7 (SC 211, 367)

<sup>20</sup> SAN IRENEO, *Demostración de la Predicación Apostólica*, 12, Fuentes Patrísticas 2. Madrid 1992, 81.

destino último, que se manifiesta en la resurrección, desvela el misterio del barro plasmado a imagen de Dios. El hombre ha de elevarse en esta “taxi”, es el único ser no acabado. En este proceso de crecimiento el hombre depende fundamentalmente de su creador, del que ha de esperar, en la obediencia, la finalización de la obra comenzada con la plasmación a imagen del Verbo encarnado. Y será Cristo resucitado el que dé cumplimiento a la plasmación de Adán: *“Levantó en su persona al hombre caído por tierra, al ser elevado él a las alturas del cielo hasta la diestra de la gloria del Padre”*<sup>21</sup>. Entre tanto, el marco necesario que será testigo de la Economía divina, cuyo centro es el hombre, es la toda la creación y la historia: *“Hay, por tanto, un solo y mismo Dios que pliega el cielo... que hizo las cosas temporales por el hombre, para que logrando entre ellas madurez, dé por fruto la inmortalidad”*<sup>22</sup>. El Verbo encarnado recapitula a Adán, en todo su ser, que espera la plena semejanza, se pone a su cabeza, se enfrenta a su enemigo y lleva, por la obediencia, al hombre hasta la filiación y hasta el lugar que sólo al Hijo le es propio: el cielo. De nuevo, la clave es la comunión con Cristo: *“[El Verbo] llama de nuevo [con la resurrección] al hombre a la comunión con Dios para que por medio de la comunión con Él participemos en la incorruptibilidad”*<sup>23</sup>. Y la categoría de la “comunión”, nos vuelve a remitir a la fe y al Bautismo. Esta “comunión” implica que el Hijo de Dios asume todo lo propio del hombre, por tanto también “las edades” y el de la fe del hombre.

En la subida a Jerusalén, Jesús interpreta su muerte y resurrección como “bautismo”: *“Con un bautismo tengo que ser bautizado. ¡Y qué angustiado estoy hasta que se cumpla!”* (Lc 12,50) Así, el Bautismo, que entre otras cosas aparece como la investidura pública de su misión (Cf. Lc 3,21s) como el Ungido prometido (Cf. Lc 4,16ss), es anticipación del acontecimiento pascual. Y lo que allí es anticipado se desplegará humanamente con la fuerza del Espíritu hasta alcanzar su cumplimiento. El milagro de tomar carne humana en el seno de María, el nacimiento en Belén, el bautismo en el Jordán, las tentaciones, la purificación del templo, la transfiguración, la eucaristía... todo prepara la cruz. Por eso Lucas engloba gran parte del ministerio público de Jesús en la ya famosa estructura de la “subida a Jerusalén”. Toda la vida de Cristo es esa subida. Y en la cruz está presente toda ella.

---

<sup>21</sup> SAN IRENEO, *Demostración de la Predicación Apostólica*, 38, Fuentes Patristicas 2. Madrid 1992, 138-139.

<sup>22</sup> SAN IRENEO, *Adversus Haereses IV*. En: ANTONIO ORBE, *Teología de San Ireneo*, Vol. IV. Madrid 1996, 33.

<sup>23</sup> SAN IRENEO, *Demostración de la Predicación Apostólica*, 40, Fuentes Patristicas 2. Madrid 1992, 143.

El bautismo cristiano es una participación de este bautismo. Y, al igual que no puede entenderse la cruz de Cristo sin el camino que lo lleva hasta ella, es decir toda la vida de Jesús, tampoco en el caso de cada cristiano puede obrarse este misterio de participación sin el camino de fe que pone en juego a toda la persona. Si en el bautismo “definitivo” de Cristo está presente toda su vida, como subida a Jerusalén, me parece evidente que el bautismo cristiano tiene que tener este componente de seguimiento real de Cristo, tal como lo fue para los discípulos. Este camino de seguimiento es el catecumenado. Y esto significa que el catecumenado forma parte del sacramento del Bautismo. No es una simple preparación previa, sino un elemento del Sacramento.

El Papa actual reflexionó, sólo un año antes de ser obispo, sobre de la interna conexión entre acto de fe, esencia y de la Iglesia y sacramento del Bautismo, intuyendo que estas realidades no pueden ser entendidas de forma aislada, sino justamente en su implicación. Hagamos un brevísimo itinerario de su pensamiento<sup>24</sup>: Primero, explica lo que significa que el sacramento incluya tanto la materia como la palabra: que el lugar del encuentro con Dios y de la salvación es el cosmos (materia) y la historia (palabra), todo lo cual ha sido asumido por Cristo. Segundo, analiza la fórmula verbal utilizada para la administración del Bautismo, para explicar cómo el bautismo funda una comunidad de nombre con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: el bautizado “recibe” la participación en la relación filial del Hijo, lo que implica el anhelo de *“una existencia que tiene su centro en la comunidad de oración con el Padre”* (Pág. 35), y así entrar en la familia de los “hijos”, la pertenencia al Cuerpo de Cristo: *“El bautismo significa, pues, que renunciamos a nuestro yo separado, independiente, y que nos reencontramos en un nuevo yo”* (Pág. 37). Ahora recurre a la historia de la fórmula bautismal para descubrir en ella una confesión de fe, no una fórmula sacerdotal, sino un *diálogo* de fe: *“La fórmula de fe originaria contiene los dos elementos: la fe como don y la Iglesia como sujeto antecedente, sin el que yo no puedo creer, y, al mismo tiempo, la inserción activa de aquel que en la Iglesia misma se hace hijo adulto y puede decir con los demás hermanos el Padre nuestro”* (Pág. 38). El siguiente paso es observar que el credo dialogado presupone un largo proceso de aprendizaje, porque no se trata del un aprendizaje intelectual, sino de una orientación de la existencia. Y aquí llega al punto que ahora me interesa destacar. La verdad que expresa la fórmula bautismal, en su forma actual o en su antecedente fórmula de fe interrogativa, sólo se entrega a aquel que

---

<sup>24</sup> JOSEPH RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, Barcelona, 1985,29-49. El epígrafe al que remitimos al lector corresponde a un artículo de 1976.

“avanza en el camino que ella señala... Si la confesión es esencial para el bautismo, entonces el catecumenado es una parte constitutiva del bautismo mismo... la administración del bautismo remite a algo que va más allá de la simple ceremonia y que reclama aquel contexto más amplio del catecumenado, que es de por sí parte del bautismo. Este punto de vista tiene una singular importancia: a tenor de lo dicho, el catecumenado es algo enteramente distinto de la simple instrucción religiosa, es parte de un sacramento; no instrucción preliminar, sino parte constitutiva del sacramento mismo. Además el sacramento no es la simple realización del acto litúrgico, sino un proceso, un largo camino, que exige la contribución y el esfuerzo de todas las facultades del hombre, entendimiento, voluntad, corazón”<sup>25</sup>. Como se ve, a través de un análisis de la acción litúrgica, de la fórmula bautismal, Ratzinger concluye en lo que nosotros queremos poner ahora de manifiesto<sup>26</sup>.

Seguramente la visión del entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la fe influyera para que el *Directorio General de Catequesis* (1997) recogiese esta idea de la unidad del catecumenado en el interior del bautismo que se da por el acto de fe<sup>27</sup>.

El camino de seguimiento de Cristo hasta el Bautismo es un camino de fe. Fe, primero, de quien se adhiere con una decisión personal al anuncio del evangelio y crece en la escucha y en la obediencia a la palabra (primer anuncio y catequesis). Fe, segundo, que significa la aceptación, y la adhesión de la fe de la Iglesia, entendida no sólo como conjunto de verdades, sino como movimiento espiritual que la une a su Señor y la hace tender constantemente hacia él. En este sentido la fe personal ha de recibir y reconocer su lugar en esta corriente histórica, hecha de fe, esperanza y amor, que nace de la cruz y tiende a la vida eterna, y recorre así los siglos. Al tiempo, me parece a mí que, en tercer lugar, esta fe eclesial y personal, es adhesión a la fe de Cristo, que acoge en su humanidad la fe del AT y la fe de la Iglesia, y alcanza con su resurrección el “lugar” hacia” la que esa fe tiende. Es decir que el camino de la fe hasta el bautismo es un acto personal, que se inserta en un acto eclesial, que a su vez es participación del ser y del acontecer de Cristo.

---

<sup>25</sup> JOSEPH RATZINGER, *Teoría de los Principios Teológicos*, Barcelona, 1995,39-40

<sup>26</sup> El texto de Ratzinger sigue analizando los componentes fundamentales del catecumenado para pasar al análisis del signo material de la celebración, el agua, y terminar con una conclusión sobre las relaciones entre fe, bautismo e Iglesia, al que añade un anexo sobre el bautismo de los niños.

<sup>27</sup> Cf. DGC 66



El camino de fe es una vinculación libre al movimiento de fe de la Iglesia convocada por Cristo y constituida como su Cuerpo. Un acto de fe que tiene a Cristo como “objeto” (“*Señor mío y Dios mío*” –Jn 22,28–). Y un acto de fe que al unirse a la persona de Cristo, participa del movimiento de fe del mismo Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, en su “ir” al Padre (Cf. Jn 7,33; 8,14.21; 13,33.36;**14,2-4**.12.28;16,5; **17,11-13**). A mi modo de ver, la realidad y la efectividad de la fe de la Iglesia, y en ella la fe de cada creyente, radica en este movimiento espiritual del hombre-Dios hacia su Padre. Fe como participación de la fe de Cristo.

No podemos aquí introducirnos en un tema tan complejo como el de la fe de Cristo. Pero creo que ha quedado claro que el itinerario de fe del Bautismo forma parte de la unidad mayor que es la del misterio de Cristo en su historia y en su ser. La referencia al Bautismo de Cristo en el Jordán (Lc 3,21s) y la exclamación de Cristo ante la pasión hacia la que se encamina (Lc 12,50), a la que podríamos añadir la respuesta que da a los hijos de Zebedeo en la versión de san Marcos (Mc 10,38), mostrando su muerte como verdadero bautismo, nos dan la clave tanto para mostrar la unidad del misterio de Cristo, como la participación en él de la fe cristiana y del bautismo cristiano.

Ahora intentaré describir esta participación en el misterio de Cristo, es decir, el desarrollo de la pedagogía de Dios, que es Cristo, en el órgano materno de la Iglesia, que es el catecumenado, a través de la unidad que en él se manifiesta de fe y sacramento. No haré un análisis de todo el proceso catequético, espiritual y litúrgico, sino que me centraré en algunos elementos que iluminan el conjunto. En concreto, en un gesto con el que da comienzo, la signación, y su correspondencia y unidad con la significación del Bautismo.

### **III. LA PARTICIPACIÓN EN LA UNIDAD DEL MISTERIO DE CRISTO A TRAVÉS DE LA UNIDAD DE FE Y SACRAMENTO.**

A través de toda la liturgia del catecumenado y de los sacramentos de la iniciación, Dios conduce eficazmente al hombre hasta la comunión eclesial y trinitaria. Pero antes de introducirnos en el desarrollo litúrgico del proceso bautismal, hay que decir que esta fuerza eficaz, propia de la liturgia, no puede entenderse como una acción aislada o independiente de la catequesis. Ni tampoco liturgia y catequesis juntas pueden concebirse como el cuño perfecto que moldea con su acción a todo hombre. Su eficacia no es mecánica, sino que tanto liturgia como catequesis reclaman de la voluntad, de la

inteligencia y del afecto de la persona, una respuesta libre, que determinará finalmente la consecución o no del fin que liturgia y catequesis persiguen. Por eso hay que advertir del riesgo de “ritualizar” o de “escolarizar” el catecumenado. Tanto la catequesis como la liturgia se dirigen a la libertad humana y exigen la total implicación de la persona. Igual que corremos el peligro de reducir el bautismo a un rito asimilable a cualquier rito pagano, de aquellos de los que se alejó conscientemente la primitiva Iglesia, el mismo peligro corremos en el catecumenado, si no permitimos que se despliegue toda la fuerza de la gracia, con toda la seriedad con la que se ofrece al hombre y con todo el compromiso y cuidado de la Iglesia “madre” por los nuevos hijos. *“Sin un morir, sin que naufrague lo que es sólo nuestro, no hay comunión con Dios ni redención... el bautismo no se puede reducir a un simple rito”*<sup>28</sup>. Estas palabras de Benedicto XVI han de servirnos como aviso sobre todo el proceso bautismal. No salvamos la celebración del bautismo del peligro de ser entendido y vivido como un rito cerrado en sí mismo simplemente por desplegar los ritos en momentos diferentes a lo largo de un largo periodo de tiempo; ni tampoco por acompañarlos con más o menos catequesis. Se entiende, por eso, que el ritual no sólo hable de ritos, sino de “grados”, entendidos como “peldaños” o “puertas”, que significan la conclusión de un “tiempo” en el que se ha dado un determinado progreso o crecimiento en el orden de la fe. A los tres grados corresponden las correspondientes acciones litúrgicas (Rito de Ingreso en el Catecumenado, Rito de la Elección y la celebración de los Sacramentos)<sup>29</sup>. Es necesario que la catequesis y la liturgia se desarrollen en el tiempo precisamente porque en ellas palabra y acción van dirigidas a lo más hondo de la persona, porque requieren una verdadera conversión y un verdadero encuentro y conocimiento personal de Cristo, una verdadera maduración. Un examen general del desarrollo del catecumenado en las diversas iglesias y tradiciones a lo largo de los siglos de expansión y apogeo del catecumenado, hace que Daniélou concluya: *“Esta larga preparación demuestra el carácter personal del acto que se realiza. Nada más ajeno al espíritu del cristianismo primitivo que una concepción mágica de la acción sacramental. La conversión sincera y total es condición indispensable para la recepción del sacramento”*<sup>30</sup>. Como muestra valgan las palabras de san Cirilo, con las que aplica al caso del Bautismo la dura advertencia de Jesús, en Mt 7,6, sobre la administración de “lo santo”: *“Pero Él [el*

---

<sup>28</sup> JOSEPH RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, Madrid, 2007, 95

<sup>29</sup> RICA, Observaciones Previas 6-7.

<sup>30</sup> JEAN DANIELOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, 1964, 48.

Espíritu Santo] *prueba al alma y no arroja las piedras preciosas a los cerdos. Si te acercas con fingimientos, los hombres ciertamente te bautizarán, pero no te bautizará el Espíritu. Pero si te acercas con fe, los hombres harán lo que corresponde a lo que se ve con los ojos y el Espíritu Santo concederá lo que no es exteriormente visible*”<sup>31</sup>.

Hecha esta advertencia sobre la unidad de liturgia y catequesis y sobre el carácter personal y libre de las categorías que entran en juego en el proceso del catecumenado, el don de Dios y la cooperación de la persona, podemos ahora prestar atención a la liturgia del catecumenado, donde hemos dicho que se explicita la pedagogía de Dios.

Me centraré en el Rito de Ingreso en el Catecumenado, con el que se abre el itinerario bautismal. Ya en este rito se percibe la unidad de todo el proceso, que a su vez dimana de la unidad del misterio y de la persona de Cristo. Con ello se deja ver: que la pedagogía propia del catecumenado no es otra que la del seguimiento de Cristo y la comunión e identificación con él; y que esta pedagogía es una pedagogía de la fe.

### **1. La signación. Sentido a partir de su origen, su historia y sus raíces.**

El primer elemento que se destaca en este rito es la signación con la cruz<sup>32</sup>. Para entenderlo hemos de remontarnos a su origen y a su historia, al tiempo que lo ponemos en relación con el lugar que ocupa actualmente en el ritual.

Empecemos por considerar dos detalles: el sólo gesto de la signación (“*sphragis*”) ha proporcionado al completo sacramento del bautismo uno de sus nombres: “sello”<sup>33</sup>. Es uno de las denominaciones que aparece en las listas de nombres del Sacramento, tanto en la antigüedad como en el *Catecismo de la Iglesia Católica* (Cf. CCE 1216). Así podemos percatarnos de la gran importancia del rito y de su estrecha relación con el completo rito bautismal. El segundo detalle es el cambio de lugar que ha sufrido la “*sphragis*”. En la época patristica, aunque variaba en las distintas iglesias, se situaba cerca del rito central que da nombre al sacramento<sup>34</sup>. Sin embargo el ritual

---

<sup>31</sup> SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis Bautismales*. Bilbao, 1991,461

<sup>32</sup> RICA 83-86

<sup>33</sup> Es posible que, como señala Daniélou, cuando san Pablo habla de “sello”, en 2Cor 1,20 y Ef 1,13, esté dando ya esta denominación al bautismo (2Cor 1,20; Ef 1,13). Sea o no así, éste es sin duda el origen de su uso posterior. Como nombre del bautismo aparece “sello” en Clemente de Roma y en Tertuliano. Y dentro de una lista de nombres del Sacramento en san Cirilo de Jerusalén y en san Gregorio Nacianceno. Cf. JEAN DANIÉLOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964, 71

<sup>34</sup> Bien con la inscripción, al comienzo de la última cuaresma; bien tras la renuncia a Satanás justo antes del Bautismo; bien asociado a la unción crismal. Cf. JEAN DANIÉLOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964, 70. Si bien es cierto que en el siglo V, tal como se ha conservado en el *Ordo ad catechumenum ex pagano faciendum*, inserto en el Sacramentario Gelasiano, la signación se situaba,

actual del bautismo de adultos, coloca la “*sphragis*” al comienzo del proceso catecumenal, en el rito de Admisión al Catecumenado, en el punto del catecumenado más alejado de la celebración del Sacramento. Es como si la liturgia hubiese querido dilatar el espacio entre dos momentos intrínsecamente unidos para acoger entre ellos el proceso de aprendizaje de la fe, propio del catecumenado, y de la purificación e iluminación, propio de la última etapa cuaresmal. Lo cierto es que en el ritual actual, todo el proceso catequético y litúrgico del catecumenado se desarrolla entre dos gestos, el de la signación y el de la inmersión o infusión del agua, que en origen están unidos y, en cierto sentido, se identifican, como se ve por el hecho de que el bautismo recibiese, y reciba aún hoy, el nombre de “sello”. La consideración conjunta de estos dos detalles nos habla, una vez más, de la unidad entre catecumenado y Bautismo, entre fe y sacramento. Dicha unidad esencial del Sacramento ha de tener su traducción en el ámbito de la praxis de la Iglesia. Ella, cuando actúa en el mundo y administra los sacramentos, debe esforzarse por escuchar y obedecer a su Señor, más que intentar ajustar su acción a cálculos y criterios meramente humanos. Al preguntarse sobre el cómo administrar los sacramentos, debe siempre, antes que nada, atender a lo que ellos son realmente, debe empeñarse en profundizar cada vez más en su propia naturaleza. Esto no significa que deba desatender la situación, las inquietudes, los valores y hasta los prejuicios de sus contemporáneos. Pero la verdadera respuesta, la verdadera caridad, no la encontrará en fáciles acomodaciones, sino en la verdad de lo que los sacramentos son. Porque los sacramentos, aunque en cierto sentido son una objetivación del don de Dios, no son una cosa. Hacen siempre referencia al don único de Dios, a un don personal, a la persona de su Hijo. Y el don del Hijo ha sido ofrecido en el encuentro y en el diálogo de la historia de la salvación. Es en este diálogo donde hay que buscar las claves en las que ofrecer a los hombres de cada época el don único y definitivo de Dios.

La señal de la cruz como signo que acompaña a los ritos prebautismales tiene, por tanto, un origen antiquísimo. San Basilio lo cita entre aquellos ritos que se remontan a los apóstoles<sup>35</sup>. En la época patrística, la señal de la cruz era siempre la pequeña señal en la frente, aunque Prudencio<sup>36</sup> alude también a la signación en el pecho. La doble

---

como ahora en el RICA, en el rito de ingreso al catecumenado. De este orden parece dar también razón san Agustín cuando hablando a los catecúmenos en la entrega del Símbolo, les recuerda que al inicio de su fe recibieron la señal de Cristo en su frente: SAN AGUSTÍN, *Sermón* 215,5. BAC, Madrid 1983, 182.

<sup>35</sup> SAN BASILIO, *De Spiritu Sancto* 27: “nos han enseñado a marcar con la cruz a los que ponen su esperanza en el nombre del Señor”. En: JEAN DANIELÉLOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, 1964, 70

<sup>36</sup> MARIO RIGHETTI, *Historia de la Liturgia*, Vol. I, Madrid, 1995, 334-335

señal de la cruz, en la frente y en pecho, aparece en el Sacramentario Gelasiano, claramente es una reduplicación para significar el sello en la inteligencia (en la frente) y en la voluntad (en el pecho). En los pontificales de los siglos XI y XII aparece la signación de cada uno de los sentidos. Y en el Ritual del Bautismo de Adultos vigente desde 1614 hasta el Vaticano II, aparece la doble signación, en la frente y en el pecho, junto a la signación en los sentidos, con la conclusión de la signación del hombre entero (“*signo te totum*”)<sup>37</sup>. Con esta misma amplitud aparece en el *Ordo Initiationis Christianae Adultorum* de 1972, aunque cambia la expresiva fórmula “*signo te totum*”, por un plural genérico que se refiere a todos los nuevos catecúmenos: “*singo vos omnes*”<sup>38</sup>, lo cual me parece una pérdida.

Veamos ahora los significados que recogió el gesto litúrgico, para lo cual seguiremos fundamentalmente el estudio de Daniélou sobre los sacramentos en los Padres de la Iglesia<sup>39</sup>. El término designaba en la antigüedad tanto el objeto para marcar como la marca misma. Así “*sphragis*” era el sello para la cera utilizado sobre todo en documentos oficiales, testamentos, etc. Era también la marca con que un propietario marcaba los objetos de su pertenencia, sobre todo la marca del ganado, y era también el “*signaculum*” de los soldados. Recogiendo estos significados, la cruz servirá para señalar a los que pertenecen al rebaño de Cristo o a los soldados de Cristo. El tema del rebaño se relaciona con la imagen de Cristo Buen Pastor. Siguiendo esta imagen, el sello sirve para reconocer a los suyos y para protegerlos, porque el sello del propietario protege a sus ovejas del robo. Y aquí se relaciona “*sphragis*” con “*eikon*” (imagen, semejanza), en uno de los múltiples contactos con que la antigüedad cristiana vinculó la primera creación del hombre a imagen de Dios, con la nueva creación, incoada en la asunción de la humanidad por el Verbo en el seno de María, llevada a plenitud en la resurrección y concedida al fiel en el Bautismo. Precioso, por ejemplo resulta el cierre del primer himno de san Efrén sobre la natividad: “*Hoy se ha grabado a sí misma / la divinidad en la humanidad, / para que también la humanidad se adorne dentro del sello de la divinidad*”<sup>40</sup>. La “*sphragis*” como señal de pertenencia al ejército de Cristo, se relaciona con Cristo-Rey y con su lucha contra el diablo y el pecado. Aquí, la aceptación del sello de Cristo, significa algo más que una actitud puramente pasiva,

---

<sup>37</sup> ANTOLÍN GONZÁLEZ FUENTE, “Bautismo”. En: *Gran Enciclopedia Rialp*, Vol. II, Madrid 1971, 792-808

<sup>38</sup> RICA 85.

<sup>39</sup> JEAN DANIELOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, 21964, 70-86.

<sup>40</sup> San Efrén, *De Nativitate* I, 99 (SC 459, 47)

implica una aptitud para la lucha espiritual, para luchar con Cristo. Y esta señal, dada a los competentes para el combate, atemoriza a los demonios. A partir de este contexto catecumenal, el significado de la cruz como signo de lucha contra el pecado se extendió a toda la vida cristiana, posterior ya al Bautismo. San Atanasio reproduce en la *Vida de Antonio* unas palabras significativas que el eremita dirige a unos visitantes temerosos del demonio: “«*Vosotros haced la señal de la cruz, y marchad confiados. Dejad que se burlen de sí mismos*». *Ellos se marcharon rodeados por un muro con la señal de la cruz*”<sup>41</sup>. Otro significado común de la “*sphragis*” era la marca que se solía imponer a los esclavos. Si los soldados se marcaban en la mano o en el brazo, los esclavos eran marcados en la frente. Esta señal era llamada también “*stigma*”. El culto a ciertos dioses se manifestaba en ciertos "estigmas sagrados", que conferían a los marcados un carácter de inviolabilidad. Es el contexto que permite entender las palabras de san Pablo: “*En adelante nadie me moleste, pues llevo sobre mi cuerpo las señales de Jesús*” (Gal 6,17).

Pero, aunque la catequesis patrística tomará y desarrollará todos estos elementos que provienen del sentido habitual de la palabra griega y de las realidades a las que designaba, el verdadero sentido de la signación en el ámbito bautismal hemos de buscarlo, como el de los otros signos litúrgicos de la antigüedad cristiana, no en el mundo pagano, sino en la tradición judía y veterotestamentaria. Los símbolos cristianos se basan en la tipología, cuyo punto de partida está en el Antiguo Testamento<sup>42</sup>. Personalmente creo que hay que entender la tipología no como un mero recurso literario, o piadoso, sino como un principio hermenéutico fundamental que implica una concepción de la historia, como “tiempo” de la revelación, de comunicación del hombre y Dios, gobernada por la providencia divina. Y, sobre todo, implica una concepción de la historia de la salvación, como historia cumplida, como historia de salvación que en Cristo ha recibido el sí definitivo y completo de Dios: “*Pues todas las promesas hechas por Dios han tenido su sí en él [en Cristo]; y por eso decimos por él «Amén» a la gloria de Dios*” (2Cor 1,20). Conclusión: sin atender al origen y al desarrollo de los “tipos”, es imposible entender el significado de su cumplimiento histórico. Vale esto tanto para la persona de Cristo como para los Sacramentos y los gestos y las palabras en las se realizan.

---

<sup>41</sup> SAN ATANASIO, *Vida de Antonio*, Madrid, 1995, 47

<sup>42</sup>Cf. JEAN DANIELOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964, 14-15.

Conforme a eso, y volviendo al trabajo de Daniélou, hay que decir que la imposición de la señal de la cruz, ha de interpretarse, fundamentalmente, en continuidad con la circuncisión judía<sup>43</sup>. Pero antes de llegar a relacionar circuncisión y signación hay que referir otros lugares donde aparece el uso del “sello” divino, aplicado a un hombre, con alguno de los significados antes descritos. *“La imposición por Dios de una marca que hace a un ser inviolable es, en efecto bíblica”*<sup>44</sup>. Así la marca impuesta a Caín (Gn 4,15) es protección de Dios al hombre pecador<sup>45</sup>. Y en el profeta Ezequiel son marcados también para su protección los miembros del Israel escatológico (Ez 9,4). Junto al sentido de protección, me parece ver en la signación del profeta Ezequiel el sentido de “juicio de Dios”, que será otro tema de la teología bautismal, en conexión con el final del evangelio de san Marcos: *“El que crea y sea bautizado, se salvará; el que no crea, se condenará”*. El sentido de “juicio” es tan sólo la consecuencia lógica de entender que Cristo es la definitiva y salvífica palabra de Dios al hombre. Si Cristo es la salvación definitiva, entonces el destino de cada hombre depende de su adhesión al único Salvador. Curiosamente, la marca del libro de Ezequiel es una “ταϛ” (T). El tercer lugar donde aparece la marca de Dios que protege a los señalados con ella es el Apocalipsis. Allí los santos son señalados con la marca del cordero (Cf. Ap 7,2-4). Es más que probable que el Apocalipsis se refiera a la marca de Ezequiel, de tal forma que, al decir que es “la marca del cordero”, esté ya identificando el signo veterotestamentario (“T”) con la cruz. Y *“teniendo en cuenta que el Apocalipsis está lleno de reminiscencias bautismales, podríamos ver en esa marca una alusión a la sphragis de la liturgia de iniciación”*<sup>46</sup>. En estos tres lugares la “sphragis” indica el carácter inviolable del cristiano, lo que está en relación directa con la cruz, con la que Cristo despojó a principados y potestades, al tiempo que señala, me parece, el juicio de todo hombre ante la persona de Cristo: *“El que cree en él, no es juzgado; pero el que no cree, ya está juzgado, porque no ha creído en el Nombre del Hijo único de Dios. Y el juicio está en que vino la luz al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas”* (Jn 3,18-19).

---

<sup>43</sup> Cf. JEAN DANIELOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964,15.

<sup>44</sup> JEAN DANIELOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964,77

<sup>45</sup> Hay otras señales y marcas, no impuestas directamente sobre personas que también tendrán un importante desarrollo en las interpretaciones tipológicas o alegóricas de las distintas tradiciones patrísticas. Así el sello que toma Tamar de Jacob, que la protege del castigo dado al adulterio (Gn 38,18.25); la sangre en las jambas de las casas judías en Egipto, que protege a los primogénitos del exterminio (Ex 12,7.22-23); o el paño escarlata dado a Rahab, que protege su casa del anatema en la conquista de Jericó (Jos 2,12.18; 6,25).

<sup>46</sup> JEAN DANIELOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964,78

Daniélou relaciona esta señal para el combate con su momento decisivo: el Bautismo. El componente de lucha que tiene el bautismo viene significado también en los exorcismos y en la unción prebautismal. En la actualidad, suele entenderse que la fuerza y el vigor que Dios confiere al hombre con el óleo de los catecúmenos es fuerza y vigor para la lucha posterior a la celebración del rito del Bautismo, sobre todo en el caso del bautismo de niños, donde se administra en la misma y única celebración. O, en el caso de los adultos, conforme a las posibilidades que da el RICA, como fuerza para la lucha contra el pecado antes de la celebración del Bautismo. Este sentido de la lucha, anterior o posterior a la celebración del Bautismo, está ya en los escritos de los Padres de la Iglesia. Pero Daniélou llama la atención sobre otra lucha de la que también encontramos testimonios: el bautismo mismo, la bajada a las aguas bautismales, que es una bajada a la muerte, al reino de Satanás. Allí se produce la lucha definitiva de Cristo y con él de todo cristiano<sup>47</sup>. Si entendemos también en esta clave el sello de la cruz, nos podremos dar cuenta de que el Bautismo requiere una verdadera participación en la cruz de Cristo, es necesario un verdadero morir, un verdadero olvido de sí y la afirmación de Dios como lo único necesario (Cf. Lc 10,42). Se entienden aquí mejor las palabras de Benedicto XVI que ya citamos: *“Sin un morir, sin que naufrague lo que es sólo nuestro, no hay comunión con Dios ni redención... el bautismo no se puede reducir a un simple rito”*<sup>48</sup>. La señal de la cruz con la que el cristiano puede enfrentarse con la muerte no es una marca ritual, sino el cuño del Espíritu que da forma al alma, la forma de Cristo. Pero sobre todo, este significado del Bautismo abre la vida del cristiano hacia el futuro con un horizonte preciso: el de la participación definitiva en la muerte y resurrección del Señor. El signo de la cruz no es sólo un símbolo de la lucha “habitual” contra el pecado, de una vida moralmente seria, que se ha de asumir antes y después del Bautismo, sino la asunción de una meta, de un destino bien definido: la participación plena en la muerte y en la resurrección del Señor. El Bautismo, participación y anticipación de la cruz, origina una vida que no está marcada sólo por el “ser”, por el don ya otorgado que establece al hombre como hijo de Dios, sino por la “historia”, que tiene en el Bautismo un nuevo principio y que debe desarrollarse hasta su cumplimiento. Todo eso está ya expresado en la signación. El destino determina siempre el camino y el gesto de la “signación”, al comienzo del Catecumenado, lo muestra. Por eso *“preguntar a un catecúmeno, «¿quieres recibir el bautismo?»», significa preguntarle al mismo tiempo*

---

<sup>47</sup> JEAN DANIELLOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964,56-57

<sup>48</sup> JOSEPH RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, Madrid, 2007, 95



«¿quieres ser santo?» Significa ponerle en el camino del Sermón de la Montaña: «Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial»<sup>49</sup>.

Por último, san Cirilo nos muestra el verdadero tipo de la “*sphragis*”, que nos lleva al verdadero significado del rito: “Después de la fe –se refiere a la profesión de fe– recibimos, como Abraham, la *sphragis* espiritual, siendo circuncidados en el bautismo por el Espíritu Santo”<sup>50</sup>. La “*sphragis*” se relaciona con la circuncisión judía, sello de la alianza de Dios con Israel. La “*sphragis*” nos introduce así en la teología de la Alianza. La signación se convierte en el sello de la nueva alianza y en la incorporación al nuevo Israel. Hace notar Daniélou<sup>51</sup> la relación que se establece entre la fe –la de Abraham y la del catecúmeno–, con el sello de Dios –la circuncisión y la cruz–. Pero el verdadero valor del testimonio de san Cirilo viene de su correspondencia con los textos del Nuevo Testamento: “En él también vosotros, tras haber oído la Palabra de la verdad, el Evangelio de vuestra salvación, y creído también en él, fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la Promesa” (Ef 1,3). “Y recibió la señal de la circuncisión como sello de la justicia de la fe que poseía” (Rm 4,11).

La verdadera “*sphragis*” es la de la nueva alianza, la cruz. Así hay que entender las palabras de san Pablo: “En cuanto a mí ¡Dios me libre gloriarme si nos es en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por la cual el mundo es para mí un crucificado y yo un crucificado para el mundo! Porque nada cuenta ni la circuncisión, ni la incircuncisión, sino la creación nueva. Y para todos los que se sometan a esta regla, paz y misericordia, lo mismo que para el Israel de Dios. En adelante nadie me moleste, pues llevo sobre mi cuerpo las señales de Jesús” (Gal 6,14-15.17). Lo que hay de fondo aquí es la afirmación de la señal de la cruz como la verdad de lo que en Israel era sólo su anticipo, la circuncisión, al tiempo que la preeminencia de la fe sobre los signos.

Daniélou indica que la comparación de la circuncisión con la “*sphragis*” es sólo un aspecto de la relación, más general, entre bautismo y circuncisión. Hecho que resulta lógico por lo que hemos dicho sobre la unidad intrínseca entre el gesto de la signación y la completa celebración del Bautismo. Y añade Daniélou que el tema era apropiado también por el mandato de la circuncisión al octavo día, lo que anunciaba la participación del neófito en la resurrección de Cristo, tal como ya expone san Justino: “El precepto de la circuncisión, que manda circuncidar a los niños al octavo día, es

---

<sup>49</sup> JUANPABLO II; N.M.I. 31

<sup>50</sup> SAN CIRILO DE JERUSALÉN, *Catequesis Bautismales*, XXXIII, 513 A. En JEAN DANIELLOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964,80.

<sup>51</sup> Cf. JEAN DANIELLOU, *Sacramentos y culto en los santos Padres*, Madrid, <sup>2</sup>1964,80-81

*tipo de la verdadera circuncisión que os circunda del error y del pecado por aquel que resucitó de entre los muertos el primer día de la semana, Jesucristo, Nuestro Señor. Porque el primer día de la semana es también el octavo”<sup>52</sup>.*

Hasta aquí hemos ido siguiendo la investigación de Daniélou para descubrir el significado del rito de la signación en sus raíces históricas. Seguimos adelante justamente a partir de lo que él ha subrayado: la relación que se establece entre la fe –la de Abraham y la del catecúmeno– y el sello de Dios –la circuncisión y la cruz–. Este punto me parece de particular interés. Ya antes habíamos señalado la necesidad de la fe para el Bautismo, como elemento previo y, sobre todo, como elemento constitutivo del sacramento. La unidad de la completa celebración del Sacramento con la signación de la cruz, muestra también el papel que la virtud teologal de la fe tiene en este rito. Será ahora útil poner la signación en relación con el itinerario litúrgico y catequético que establece el ritual actual.

## **2. La signación en el itinerario bautismal**

Como ya hemos dicho, el RICA toma el gesto de la signación en el momento de la admisión del simpatizante como catecúmeno de la Iglesia<sup>53</sup>. Pero no es el único gesto del Rito, que se ordena de la siguiente forma: Se reúnen en la puerta de la Iglesia los simpatizantes, con los padrinos, los catequistas y los otros fieles que los acompañan. El obispo les pregunta sobre sus intenciones, les hace considerar el camino que tienen por delante y les pregunta si quieren caminarlo. También a sus padrinos les pregunta si están dispuestos a ayudarlos. El obispo implora el auxilio de Dios, para alejar de ellos toda influencia diabólica y los exhorta a abandonar a los falsos dioses y a acogerse a Dios y a su Cristo. A continuación los signa con la señal de la Cruz: en la frente, en los oídos, en los ojos, en la boca, en el pecho y en la espalda. Entonces se les invita a entrar y a ocupar el lugar reservado para ellos. Ya en el interior de la iglesia, escuchan de labios del obispo la importancia de “la Palabra de Dios”, escuchan esa misma Palabra y reciben los Evangelios. Después todos los presentes elevan súplicas a Dios por los nuevos catecúmenos y termina el rito con la bendición del Obispo.

Para el catecúmeno hay un cambio de “lugar” significativo, dentro y fuera de la iglesia, en el que media la signación. Y si el gesto fundamental que se hace en el exterior es la signación, el momento principal que se realiza en el interior gira en torno a

---

<sup>52</sup> SAN JUSTINO, *Diálogo con Trifón Judío*, XLI,4, BAC, Madrid, 1979, 370

<sup>53</sup> Rito de Entrada en el Catecumenado (RICA 68ss.)

la Palabra de Dios. Entre la signación y la escucha de la Palabra, está el ingreso en la Iglesia. El signo de la cruz, signo de fe y sello de la alianza, introduce en la Iglesia para allí “escuchar”. Esta escucha caracteriza todo el catecumenado, como la forma fundamental de la educación de la fe. De ahí el nombre de “catecumenado” y “catecúmeno”. La permanencia en la escucha enseña al catecúmeno la verdadera naturaleza de la vida cristiana: su carácter responsorial y dependiente de Dios, quien tiene siempre la iniciativa y hacia el que todo se ordena.

El gesto de la signación se convierte claramente en un punto de partida, en una realidad de orden espiritual a partir de la cual en el interior de la Iglesia será educada la fe para el Bautismo, en el horizonte más amplio, pero preciso, que ya hemos descrito de participación plena en el acontecimiento pascual de Cristo. Pero este gesto de alianza que es la signación no es algo que el hombre puede exigir, ni siquiera entender de forma natural. Es un verdadero don de la gracia y, como tal, antes de convertirse en un punto de partida fundamental, es un punto de llegada.

## **2.1. Signación: punto de llegada**

Efectivamente, el RICA aclara que al Rito de Entrada en el catecumenado le precede el anuncio del Evangelio, entendido como primer anuncio<sup>54</sup>, por parte de la Iglesia, y una primera adhesión de fe, por parte del simpatizante. Aclara más el Ritual y habla del anuncio abierto y decidido del Dios vivo y de Jesucristo y de una necesaria explicación del primer anuncio por medio de una catequesis adecuada<sup>55</sup>. También habla de algunas condiciones que ha de mostrar el simpatizante: el sentimiento de ser arrancado del pecado, la inclinación al amor de Dios y la voluntad de seguir a Cristo<sup>56</sup>; o también: *“la conversión inicial y la voluntad de cambiar de vida y de empezar el trato con Dios en Cristo y, por tanto, los primeros sentimientos de penitencia y el uso incipiente de invocar a Dios y a hacer oración, acompañados de las primeras experiencias en el trato y espiritualidad de los cristianos”*<sup>57</sup>.

Estas indicaciones del Ritual concuerdan con lo que después ha señalado el *Directorio General para la Catequesis*, sobre la necesidad y la importancia que tiene

---

<sup>54</sup> Cf. RICA, Observaciones Previas, 6-7

<sup>55</sup> Cf. RICA, Observaciones Previas, 9.11

<sup>56</sup> Cf. RICA, Observaciones Previas, 10

<sup>57</sup> RICA, Observaciones Previas 15

para la catequesis de iniciación asegurar una primera y sincera conversión, finalidad propia del precatecumenado<sup>58</sup>.

Pero vayamos al signo mismo para entender su dinamismo en el orden en el que ahora lo encontramos. El tipo del Antiguo Testamento que nos da la clave del sello de la cruz en la celebración del Rito de Entrada en el catecumenado es, como señaló Daniélou, la circuncisión. La circuncisión expresa la alianza entre Dios y Abraham. Allí hay dos “personas” que hacen la Alianza. Allí encontramos los términos que corresponden a cada una de las partes. Y allí se hace visible el “documento” que lo atestigua.

Vayamos a los protagonistas. A la circuncisión concedida a Abraham le precede la llamada de Dios, es decir, la irrupción de una libertad superior que requiere de Abraham la fe y la obediencia, la llamada del Dios-Palabra, que interpela su libertad. Es la irrupción de un ser espiritual que Abraham puede distinguir de su propio yo, de la realidad circundante y de los dioses locales. No es algo, sino alguien, que le concierne en el fondo del alma. Y si le concierne significa que, a pesar de la novedad, el alma reconoce la voz que escucha. Sin duda, pues, hay un conocimiento natural previo, un diálogo natural, una búsqueda, un deseo, que precede a la irrupción sobrenatural de Dios y a la escucha propia de la fe. Es la interpretación que sugiere san Ireneo: *“Después del diluvio se encuentra Abraham que busca al Dios que le corresponde y que le pertenece por la bendición de su antepasado. Cuando siguiendo el ardiente deseo de su corazón, peregrinaba por el mundo preguntándose donde estaba Dios y comenzó a flaquear y estaba a punto de desistir de su búsqueda, Dios tuvo piedad de aquel que, solo, le buscaba en el silencio”*<sup>59</sup>. He aquí los dos protagonistas de la alianza: uno que llama y promete y otro que escucha, da fe y obedece. Por tanto, por lo que respecta a sus protagonistas, la alianza de la circuncisión nos remonta a la vocación de Abraham y al diálogo de “revelación” y “fe”, que progresa hasta este momento. No en vano la liturgia de la Palabra del Rito de Admisión se abre con la “vocación de Abraham”<sup>60</sup>.

El signo de la cruz expresa también la alianza entre Dios y el catecúmeno. A la imposición del signo le precede la irrupción de la realidad de Dios, a través de la Iglesia y de su acción evangelizadora, como una realidad viva y presente que reclama al

---

<sup>58</sup> Cf. DGC 61-62

<sup>59</sup> SAN IRENEO, *Demostación de la Predicación Apostólica*. 24. Fuentes Patristicas 2; Madrid 1992, 109. El antepasado al que se alude es Sem. Para entender la referencia que hace san Ireneo cf. *Epid.* 21; Gn 9,26

<sup>60</sup> Cf. RICA 372. Cf. Leccionario de la Misa 743 (RICA 92)

hombre entero como su interlocutor. De lo dicho se deduce que la pedagogía de Dios en el catecumenado es, desde el principio, la de una relación personal que se establece por la llamada de Dios, pero que presupone una pedagogía que sostiene la búsqueda de verdad y de sentido, y que enseña a reconocer y a escuchar. Es contraria a la tendencia de Babel que quiere construir una verdad autónoma y así darse su propio sentido. Es una pedagogía de la búsqueda y de la escucha.

Vayamos a los términos de la alianza entre Dios y Abraham. Su contenido parece claro. En el relato de la vocación ya aparece la doble promesa de una descendencia y de una tierra. Esa misma promesa se reitera de formas diversas y constituye el contenido fundamental de esta alianza. Eso por lo que toca a Dios. Por lo que toca a Abraham, la cosa es en cierto modo desconcertante, porque fuera del signo de la alianza, la circuncisión, no hay obligaciones concretas que Abraham deba cumplir. Sólo se le dice: *“anda en mi presencia y sé perfecto”* (Gn 17,1). Todas las traducciones, desde la Vulgata, han tomado para su traducción, el imperativo de verbo “ser” para traducir el segundo verbo hebreo. Sin embargo la Septuaginta lo ha traducido con el imperativo “γίνου”, es decir, “hazte perfecto” o “llega a ser perfecto”, una acción que indica más claramente dinamismo, progreso. Eso caracteriza el camino de progreso espiritual que ha de recorrer Abraham para corresponder al camino de condescendencia que ha seguido Dios en su revelación: *“Yo, El Saday, camina en mi presencia y hazte perfecto”*. La pedagogía de la fe es una pedagogía del progreso. No establece una relación estática, sino un camino, un ascenso. Y este progreso no es ejercicio autónomo que sitúa al hombre en un nivel de perfección más cercano al de Dios, a partir del cual pueda tener una posición más favorable para relacionarse con él. Lejos de eso, el progreso significa “mayor dependencia”. No se progresa para luego poder establecer relación; al contrario, el progreso consiste en la referencia cada vez mayor del propio ser y de la propia vida a Dios.

El mandato de Dios a Abraham, *“camina en mi presencia y hazte perfecto”*, no se puede tomar como el término de una alianza convencional, que tiene cláusulas concretas que pueden verificarse de forma empírica. Aquí se habla de la amistad de Dios y de la perfección humana que dicha amistad comporta. Caminar ante el rostro de Dios es, en último término lo que se perdió por el pecado. Con Abraham ha comenzado una historia y un camino que devuelve al hombre, más allá del paraíso, al seno de Dios. Por eso los términos del pacto que le corresponden a Dios van mucho más allá de la tierra de Palestina, mucho más allá de la raza judía. La tierra y la descendencia tienen

una potencialidad que habrá de desarrollarse mucho más allá de lo que Abraham pudiese imaginar. El evangelio de san Juan es testigo de que la esperanza del padre de la fe va más allá de su propio límite: “*Abraham se regocijó pensando en ver mi Día; lo vio y se alegró*” (Jn 8,56). Para entender en toda su profundidad el contenido del pacto, los términos de la alianza que corresponde a cada uno de los protagonistas, es necesario atender a toda la historia de Abraham y su significación en la economía divina. El diálogo entre Dios y Abraham se consolida en una alianza que, a su vez, abre la economía de la salvación hasta Cristo. En ese diálogo que recorre todo el camino de Abraham, desde Ur hasta su sepultura en la cueva de la Makpelá, se hace patente el significado que para Abraham va a tener la promesa de Dios y su parte del pacto. Porque la descendencia numerosa como las estrellas del cielo se reduce a un hijo y la tierra que va de mar a mar se reduce a la cueva donde es enterrado junto a Sara. El camino de Abraham, cuando es sepultado en la cueva de la Makpelá, en la búsqueda de la tierra y de la descendencia, concluirá al fin con la sola ganancia de la amistad de Dios (Cf. 2Cro 20,7). Tras esta consideración se podría decir que Abraham es el símbolo de una utopía, de la búsqueda del hombre que no encuentra su término satisfactorio, pero que toma sentido de la dirección que imprime su búsqueda. No es así; sino que al final, después del diálogo prolongado durante años con Dios, no había nada más real para Abraham que aquella realidad personal que le concernía, y que llegó a ser su verdadero Dios, sobre todo después de la subida al monte Moria para el sacrificio de Isaac. La subida al Moria señalará para Abraham la relativización de todo, que a partir de ese momento no será sino el signo de una realidad más grande. En lo ocurrido en el monte se funda la percepción de lo realmente valioso, de la realidad verdadera y ya presente. Nada más real que aquella Palabra que abrió su alma y que hizo surgir en ella una tendencia del espíritu que formó un pueblo; una tendencia del espíritu humano que llamamos fe, que agrandó su espíritu y el espíritu de su pueblo, hasta poder albergar, en el pequeño seno de María a Cristo, la Palabra que se ha hecho “hijo del hombre”. La vocación de Abraham no es un espejismo, ni una realidad subjetiva, es una verdadera vocación, como verdadera es la promesa y verdadero el cumplimiento.

La pedagogía de la fe, además de sostener la búsqueda humana, además de llamar a la relación personal y de establecer en esta relación un camino de progreso, se muestra así como un camino de santidad, es decir, de cumplimiento del progreso, que se identifica con la amistad con Dios, con la comunión. La comunión es el verdadero fin de la Alianza.

Históricamente Dios dará cumplimiento pleno a su alianza en el hombre que nace de María. Y el destino del hombre-Dios, su muerte y resurrección, nos hace entender con más claridad que lo ya dado a Abraham, la amistad de Dios, no era un sucedáneo, sino un verdadero, aunque inicial, cumplimiento, un anticipo, que sólo ahora, en la comunión perfecta del hombre que es Hijo de Dios, se aclara, llega a su perfección y se abre a todos los hombres.

Abraham ha de aprender costosamente que aquella presencia que se le impone no es un ídolo, que se puede guardar o transportar; que no es un ídolo que, en su falsedad, se pone al servicio de los caprichos de la voluntad humana. Aprenderá que el don de Dios no es un bien entre otros, como los que se podrían esperar de los ídolos, sino que el don de Dios es Dios mismo. La cueva de la Makpelá donde es depositado su cadáver, no habla del olvido de Dios, sino de este verdadero y valioso don que Dios quiso dar a aquel que *“solo, le buscaba en el silencio”*.

Y que éste sea el verdadero objeto de la alianza entre Dios y Abraham se llega a entender cuando se tiene a la vista la nueva y definitiva alianza. En efecto, cuando el camino que Dios comienza con Abraham llegue a su fin en la plenitud de los tiempos, también Pedro, Santiago, Juan..., y el resto de la Iglesia, tendrán que aprender lo mismo que Abraham. Al contemplar a Cristo en la cruz, habrán de entender que no perdura ninguna obra, ninguna construcción humana, ningún legado, más que la persona de Cristo, muerto y resucitado, y en él la comunión con Dios, perfección de la amistad concedida a Abraham. Esto podría parecer una cierta frustración, pero en realidad es el correctivo que nos ayuda a entrar en la verdadera alegría, porque nos remite al único necesario, a Dios, y nos gana de manera efectiva la comunión con él, en la forma de hijos. Tras este costoso aprendizaje, Pedro y Juan, lejos de la confusión que experimentaron ante la cruz, tienen ahora esta verdadera alegría, la que no tenían cuando asociaban a la persona de su maestro otros proyectos. Es la que se manifiesta en su respuesta al mendigo que está en la puerta del Templo: *“No tengo plata ni oro; pero lo que tengo, te doy: en nombre de Jesucristo, el Nazoreo, ponte a andar”* (Hch 3,6).

Así se entiende mejor que la alianza es un pacto de amistad, un pacto de amor donde convergen la revelación de Dios y la fe del hombre. Un pacto cuyo contenido no es otra cosa que la donación de Dios y la acogida de su donación. Y, luego, posteriormente, la entrega del hombre a Dios. No hay otros proyectos, ni otras promesas. En la vida de Abraham se anticipa la novedad de la fe cristiana y su pedagogía de comunión: *“Una nueva idea de Dios, una nueva idea del hombre, una*

*nueva idea de las relaciones entre el hombre y Dios: ahí tenemos lo que contenía en germen el primer acto de fe cristiana, cuyo anuncio fue lanzado por Israel. Y este acto, en su novedad, no era idea, sino realidad. Se trataba de un encuentro, del encuentro con miras al cual se había puesto en marcha la aventura del universo. Este mismo encuentro que, cuando se lo considera por parte del hombre es llamado fe, se llama - considerado desde Dios- revelación. La revelación, que es interpelación personal del hombre por Dios, suscita también en el hombre una respuesta personal: la fe. Así se establece una relación a la que hemos de llamar recíproca: una relación a la que más tarde y con razón, se designará con el nombre de "interpersonal". La reciprocidad es tan intensa que, en el lenguaje bíblico, la misma palabra que hoy día traducimos por fe, y que evoca una fidelidad recíproca, define igualmente la actitud de cada uno de los dos seres religados el uno con el otro”<sup>61</sup>.*

La alianza de la circuncisión nos ha llevado a la cruz de Cristo: el signo que es impuesto por la Iglesia y acogido por aquellos que, hasta ese momento, son considerados “simpatizantes”. El gesto de la signación es un pacto de fe, por el cual el catecúmeno se asocia ya Cristo. Lo que hemos dicho a propósito del signo de la alianza que Abraham recibe en su carne, ilumina el signo de la nueva alianza que reciben los catecúmenos con los contenidos propios de esta nueva y definitiva alianza. Aquí la llamada de Dios es definitiva, porque él se ha dicho y se ha dado del todo. La cruz misma se convierte en la llamada de Dios, la llamada del amor de Dios que se ofrece y se entrega antes de recibir cualquier respuesta por parte del hombre. La Palabra que llama a Abraham, ahora se ha vaciado en la cruz. No es la llamada de quien está al resguardo del dolor, sino de quien ya se ha hecho vulnerable justamente para llamar al hombre a su amor. Por eso, el amor de Dios, que se manifiesta en la cruz, se convierte en el fundamental elemento pedagógico de Dios. Cualquier otro “tema” es, en el precatecumenado, puro entretenimiento. El que llama es el que ama hasta la muerte y ahora vive y es Señor. Y el contenido del pacto, por parte del que llama, no es otro que el de su amor, el de su propia persona entregada en oferta de amor. Del lado del hombre que es llamado a la alianza con Dios, se da una tremenda paradoja, de la que ha de ser consciente: por un lado, la cruz no es un símbolo, sino una realidad histórica ya acaecida. Eso significa gratuidad total por parte de Dios. Él ya ha amado y su amor permanece. Previo a cualquier respuesta está dado y ofrecido el amor de Dios. Sin

---

<sup>61</sup> HENRI DE LUBAC, *La Fe Cristiana*, Madrid, 1970, 295.



embargo nada más exigente y tremendo que este amor gratuito, que exige todo. La signación de todo el hombre en el rito expresa bien esta realidad. Por lo tanto, se hace evidente que el contenido de los términos de la alianza, por parte de Dios y por parte del hombre, es la donación personal, la comunión de amor. En la cruz Dios ofrece no otra cosa distinta de sí y busca en el hombre no otra cosa sino al mismo hombre, todo el hombre. Esto, como en el caso de Abraham, implica un camino de fe.

## **2.2. La signación: punto de partida.**

Ya hemos dicho que la signación es uno de los elementos que desarrollan la rica realidad del Bautismo, que a su vez es configuración con Cristo, muerto y resucitado, unión íntima y real con Cristo, ingreso en su filiación y en su unción, que abre a la comunión eucarística y eclesial plena. Si el catecumenado se inicia, pues, con el signo de la cruz, como un signo de alianza, y concluye con el Bautismo, es claro que el itinerario bautismal es, antes que nada, el diálogo que se establece entre Dios, que se manifiesta, y el hombre, que responde con la fe. La catequesis y la liturgia están destinadas a alentar y a sostener este diálogo, que es la estructura fundamental de la pedagogía de Dios. Desde este punto de vista hay que entender los contenidos propios de la catequesis. Normalmente el contenido del Credo y del Padre Nuestro, junto con los sacramentos y los mandamientos, son las piezas fundamentales de la catequesis en el catecumenado y en el tiempo de la purificación y de la iluminación, aunque puedan ser ordenadas de formas diversas. Pero la estructura formal del símbolo de la fe, que se encierra entre las palabras “creo” y “amén”, igual que la invocación inicial “Padre nuestro” en la oración dominical, imponen en la catequesis el dinamismo propio de la fe cristiana: el de la primacía del Dios que se nos ofrece y el de la entrega del hombre en la escucha y en la obediencia, como la respuesta adecuada.

Hasta alcanzar el grado de los catecúmenos con el gesto de la signación, la pedagogía divina conduce la búsqueda de Dios en el alma humana hasta Cristo, porque *“a Dios nadie le ha visto jamás. El Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, nos lo ha dado a conocer”* (Jn 1,18). Pero a partir de aquí, por la fe se da una verdadera, aunque no plena, incorporación a Cristo, una participación de su Cuerpo, de la comunión de la Iglesia. Volvemos aquí a la imagen del Catecumenado como seno materno de la Iglesia, el órgano del cuerpo donde se realiza el milagroso don de la vida de Dios en el hombre.

La figura de la alianza de Abraham tenía como horizonte el Moria. Eso nos ayuda a entender que la alianza que Dios establece con la imposición del signo la cruz, tiene como horizonte una participación más plena en el misterio pascual, que es el Bautismo. Esto se percibe en la historia del gesto de la “sphragis” y en la realidad a la que remite la forma del gesto litúrgico: a Cristo crucificado.

Ya hemos aludido a ambas cosas, pero ahora hemos de volver sobre ello para aclarar el itinerario que surge del rito de Admisión y lleva al Bautismo: la configuración con Cristo crucificado, es decir, la gestación en el hombre de la forma de “hijo”, la forma de Cristo. Aclaremos, pues lo que esto significa.

Si la revelación no puede entenderse como un mero descubrimiento de verdades, tampoco la salvación puede ser entendida como la donación de una suerte de objeto. La salvación, con lo que implica de perdón y de filiación divina, de santificación, de divinización, es la conclusión del diálogo amoroso que Dios ha querido entablar con el hombre. No tratamos ni de conceptos ni de objetos, sino de un diálogo de amor entre Dios y el hombre. Un diálogo en el que Dios se ha expresado con su Palabra, se ha dado con su Palabra, para ser oído y acogido. Si vamos a la cruz vemos la Palabra definitiva que pide ser acogida. La revelación de Dios y la salvación de Dios es una persona, el Hijo hecho hombre, entregado por amor. De parte del hombre, acoger la verdad y acoger la salvación significan lo mismo: dar cabida en el corazón a la Palabra. No hay otra forma de recibir esta Palabra de Dios sino con la fe y el amor. La verdad que es Dios y que allí se ofrece no se puede reducir a conceptos que pueda manejar la inteligencia. Ni la salvación puede manipularse como un objeto. La libertad que exige el amor ofrecido y aceptado no puede ser aniquilado en una “fórmula automática”, de tipo mágico: verdad y salvación del hombre son Dios mismo. No se le puede reducir, no se le puede manejar, no se le puede manipular. Sólo es posible aceptar el testimonio que da de sí, eso es lo que hace la fe. Sólo se puede responder con la propia persona, eso es lo que hace el amor.

Y el amor de Dios ha impuesto un doble camino para la plena comunión con él. A este camino solemos llamarle “configuración con Cristo”, porque efectivamente se trata de que Cristo nos de su forma, su figura. Ese doble camino es el camino de la Encarnación: el camino del Hijo de Dios que se hace hijo del hombre y el camino de los hijos de los hombres que llegan a ser hijos de Dios (Cf. Jn 1,12). Es el admirable intercambio del que tanto hablan los Padres de la Iglesia y la liturgia. Pues este doble camino es uno: el camino de la encarnación es también el camino de la adopción filial.

La encarnación no está del todo concluida hasta que el Hijo no toma sobre sí todo el peso de la fragilidad, del límite y del pecado humano, hasta el descenso a los infiernos. Por otro lado la superación del pecado y la divinización del hombre, como hijo en el Hijo, no se consuma sino en el mismo camino en el cual el Hijo, hecho hombre, vuelve al seno paterno con la naturaleza humana (cf. Rm 1,3). La filiación es una realidad ontológica en el Hijo eterno, que al entrar en la historia y tomar naturaleza humana, ha adquirido para ella una forma dinámica, que se expresa en la vida del mismo Hijo de Dios hecho hombre y en la vida de todos los que se unen a él por la fe.

En el Hijo hecho hombre, el dinamismo de la filiación le va a llevar hasta la obediencia perfecta de la cruz. La adopción filial ha de progresar en unión y seguimiento del Hijo único de la misma manera.

Por tanto, en el catecumenado se da un doble movimiento de la fe: el primero lleva a Cristo, y con él al Padre y al Espíritu Santo, es el movimiento de la fe, cuyo verdadero sujeto es la Iglesia. El anuncio del evangelio no es sino la oferta, al hombre que busca la verdad, del camino que el Pueblo de Dios ha emprendido en el encuentro con su Señor. Aceptar este anuncio significa aceptar entrar en esta corriente para recibir de ella el impulso espiritual. Por eso, en el rito de Admisión, la imposición del signo de la cruz viene seguida de la introducción en el templo. Este movimiento espiritual es realmente efectivo, como no lo fue la torre de Babel, porque nace de la iniciativa de Dios, del encuentro del Hijo con el hombre. De ahí el valor que tiene en el Catecumenado la catequesis sobre el Símbolo y la celebración de la entrega de esta fe y su confesión por parte del elegido. No se puede olvidar, ni en la catequesis sobre el símbolo ni en la liturgia, la naturaleza propia del símbolo como un acto de fe: no sólo se enuncian verdades, no sólo se afirma la adhesión intelectual a estas verdades, sino que éstas se sitúan como el verdadero horizonte de la razón, de la voluntad y del afecto humano. En cada uno de los artículos del credo late la primera de las palabras que da sentido a su enunciado, “creo”, y en cada uno de ellos descansa el corazón del hombre con el “Amén”, que cierra la confesión. Pero, sobre todo, no se puede olvidar el origen de la estructura del símbolo como símbolo bautismal dialogado. En este sentido es significativo lo que permanece en la liturgia. El RICA pide que en una celebración previa a la vigilia pascual donde se han de celebrar los Sacramentos, el elegido haga profesión de fe<sup>62</sup>. Esta profesión de fe aparece como la recitación del símbolo en

---

<sup>62</sup> RICA 194-195

primera persona. Pero en el momento determinante del Bautismo, se vuelve a la fórmula originaria del símbolo, a la fórmula dialogada. Esta fórmula expresa que la fe no es un camino de descubrimiento individual, sino la aceptación de una fe ya existente en el “nosotros” de la Iglesia: es el diálogo entre el “nosotros” de la Iglesia y el “yo” del que va a llegar a ser “fiel”.

Vayamos al segundo movimiento de la fe. Hemos dicho que la fe es efectiva en su tendencia a Dios, porque nace de la iniciativa de Dios, que es el único que puede abrir un camino que nos introduzca en la relación de quien de suyo era y sigue siendo trascendente. Esta fe tiene en Cristo su origen. Pero si la fe, como tendencia de la Iglesia hacia Dios, como tendencia del alma cada fiel de la Iglesia y del propio catecúmeno, es efectiva lo es porque aquel que está en su origen, Cristo, se ha puesto también a la cabeza de la fe y penetra en el seno mismo de la comunión trinitaria. Él se ha hecho cabeza nuestra y ha penetrado “más allá de la cortina” (Cf. Hb 6,19). La fe tiene como cabeza no ya a Abraham, el amigo de Dios, o a María Inmaculada, sino a Jesús, el hombre que es Hijo Unigénito. Él es la verdadera cabeza de este movimiento de fe. La fe dada a él, Dios y hombre, es también la fe que nos hace miembros de quien “va” al Padre. Este es el segundo movimiento de la fe que se da en el catecumenado: el que se dirige al Padre con Cristo.

Es en este segundo movimiento de la fe donde hay que entender la importancia que tiene en el catecumenado la catequesis sobre el Padre Nuestro y la liturgia de su entrega. No se trata de algo aislado, sino del verdadero fin hacia el que nos lleva el catecumenado: hacia la filiación. No es “filiación” a título individual, sino “en el Hijo”. El catecumenado es la pedagogía de Dios que enseña las disposiciones filiales. El comentario del papa Benedicto XVI sobre la oración del Padre Nuestro en su libro *Jesús de Nazaret* ilumina enormemente este aspecto: “*el Padre Nuestro es siempre una oración de Jesús, que se entiende a partir de la comunión con Él. Rezamos al Padre celestial que conocemos a través del Hijo; y así, en el transfondo de las peticiones, aparece siempre Jesús*”<sup>63</sup>. La oración cristiana es la oración del Hijo. Nosotros nos sumamos a esa oración, nos hacemos partícipes de esa oración, de la relación, de la intimidad del hombre-Dios con su Padre. Y al hacerlo caminamos con él, seguimos a Cristo. El catecúmeno, aprendiendo la obediencia filial en la que se inserta la catequesis moral, ayudado por la gracia de Dios, que se expresa sobre todo en los exorcismos y en

---

<sup>63</sup> JOSEPH RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, 169

las bendiciones, avanza hacia una realidad que no puede ser acogida sino en el progreso del tiempo, dada su riqueza y su magnitud. Avanza al paso de Cristo, al paso de la Iglesia que le enseña a decir con Cristo “Padre nuestro”. De la misma forma que señalábamos que no se puede entender el símbolo si se pierde de vista la primera y la última de sus palabras, de igual manera, no puede entenderse cada una de las peticiones del Padre Nuestro, sin esta invocación inicial. Sin estas dos primeras palabras, las siete peticiones dejarían de ser entendidas como la oración del Señor, que nos acoge en el “nosotros” con el que se dirige a su Padre.

Los dos movimientos de la fe que hemos descrito, llevan en el catecumenado hacia la cruz. Nacen de ella con la signación y caminan hacia ella en la celebración pascual de los Sacramentos. Porque la fe nace del anuncio de Cristo muerto y resucitado, porque la verdad de la fe se muestra en la cruz y en la resurrección y porque el camino del Hijo hacia el Padre, en la perfección de la humanidad asumida, en la perfección de la filiación, pasa por la cruz como forma suprema de obediencia y de amor filial. A este respecto la cruz no sólo es un gesto de Cristo, que se entrega “por nosotros”, o de Dios que entrega a su Hijo “por nosotros”. No sólo es un gesto del amor de Dios para el hombre, sino el camino del hombre hacia Dios. La cruz manifiesta el amor de Dios al hombre, pero lleva a plenitud el amor del Hijo al Padre: “*mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado*” (Jn 4,34).

El aprendizaje del Padre Nuestro es el aprendizaje de la forma de hijo, la forma que se imprimirá en el Bautismo, y que aún espera un ulterior desarrollo hacia la santidad de Dios.

### **La paciencia, característica de la “*forma de hijo*”**

Sólo quiero añadir que la forma de hijo tiene una característica peculiar, que se da en todos los sujetos de la fe verdadera, desde Abraham hasta Cristo. Se descubre en contraposición a Adán. Adán quiso adueñarse, inútilmente, de lo que ya Dios había decidido darle cuando su condición “infantil” –en términos de san Ireneo–, madurase y se hiciese capaz. Adán quiso tomar él el fruto y anticipar la hora de Dios. En la relación del catecúmeno con Dios, y en la tarea de los que tenemos alguna responsabilidad sobre ellos, esa sigue siendo una gran tentación: tomar nosotros el fruto. Como Abraham, la

Iglesia, en la administración de los sacramentos, y los mismos catecúmenos en su itinerario hacia los sacramentos, han de aprender desde el principio la forma de hijos, que implica la obediencia al plan secreto de Dios. Esta obediencia hace a un hombre desasirse de sí para vivir su vida como un “hijo”, pendiente de su Padre. La impaciencia sigue siendo la gran tentación. Y la paciencia es la virtud que en el camino de la fe nos consigue la forma de Cristo.

Como ejemplo de lo que significa esta paciencia que otorga la forma de hijo, no pondré esta vez a Abraham, aunque sería fácil recurrir a su vida para mostrar ese constante no saber y estar en manos de Dios, que resume la carta a los Hebreos *“Por la fe, Abraham, al ser llamado por Dios, obedeció y salió para el lugar que había de recibir en herencia, y salió sin saber a dónde iba”* (Hb 11,8). Recorro ahora, como ya anuncié, a la figura del Cardenal Newman y a unas palabras suyas que describen su tremendo camino de obediencia a la verdad. Tenía 28 años. Y creo que, después de todo lo dicho, resumen la experiencia del hombre que está en manos de Dios, que “sufre” la pedagogía de Dios:

*“Heme aquí ahora... habiendo sufrido mucho y avanzando lentamente hacia lo bueno y lo santo, llevado a ciegas por la mano de Dios y sin saber hacia dónde me dirige”*<sup>64</sup>.

He dicho que estas palabras resumen el camino de obediencia a la verdad. Y cualquiera puede pensar entonces que expresan su costosa conversión al catolicismo. Eso es cierto en parte, porque él mismo identificó la Iglesia romana con la verdadera Iglesia de Cristo, lo que le hizo abandonar aquella comunión anglicana, que él sentía entrañablemente como su casa, y le “forzó” a pedir la admisión en la Iglesia católica. Sin embargo la experiencia que describen estas palabras, escritas con 28 años, se prolongará más allá de su conversión, cuando tenía 44 años, hasta un paso más allá de su muerte, que le sobrevino a los 89 años. El epitafio que mandó poner en su tumba da razón del último paso de este costoso camino de desasimiento de sí: *“Ex Umbris et Imagibus in Veritamtem”*.

El famoso cardenal no hizo sino buscar, reconocer, escuchar y obedecer a la verdad, que se le imponía en un camino, cada vez más estrecho, de dependencia de Dios. No hizo sino unirse al camino humano de su Señor. El Hijo hecho hombre se ha

---

<sup>64</sup> JOHN HENRY NEWMAN, *Autobiographical Writings*. Edited by H. Tristram. New York 1957, 5. En: JOSÉ MORALES MARÍN, *Newman (1801-1890)*. Madrid, 1990, 52.

puesto a la cabeza de este camino, a pesar de ser Hijo o justamente por eso. Él, el primero, como cabeza de un cuerpo, no adelanta su “hora”, sino que la recibe del Padre, tal como ha descrito Balthasar: La hora no se adelanta ni se anticipa, “*ni siquiera mediante el saber (Mc 13,32), porque eso sería también anticipación, estropeando la pura, desnuda e incansable salida al encuentro de lo que viene del Padre*”<sup>65</sup>. La paciencia que despoja al hombre de sí mismo y le da la forma de hijo, la que sufrió Abraham o Newman, no es sino la de Cristo.

La pedagogía de la fe es una pedagogía de la filiación, una pedagogía de la forma de hijo, que se labra en el corazón humano con la paciencia, aprendiendo a recibirlo todo de Dios y todo en su momento, renunciando a la forma propia y a la anticipación de la hora de Dios.

Enrique Santayana Lozano C.O.

---

<sup>65</sup> HANS URS VON BALTHASAR, *Teología de la Historia*. Madrid 1992,34-35. (Cf. Págs.:31-37)