

## EL MISTERIO DEL BAUTISMO EN LA CATEQUESIS DE TEODORO DE MOPSUESTIA

IGNACIO OÑATIBIA

Teodoro de Mopsuestia († 428 ca.) consagró tres extensas homilías a explicar a sus catecúmenos el misterio del bautismo<sup>1</sup>. Volvió sobre el tema en multitud de ocasiones, sobre todo en sus comentarios al evangelio de san Juan y a las epístolas paulinas<sup>2</sup>. El bautismo ocupa un lugar relevante en su síntesis teológica, como tendremos ocasión de comprobarlo muchas veces a lo largo del camino que ahora emprendemos.

En el fondo, naturalmente, la teología bautismal que transmite a sus oyentes es la tradicional. Sin embargo, sus preferencias por ciertos temas, expresiones, perspectivas, acentuaciones y procedimientos teológico-pedagógicos imprimen a sus reflexiones un sello de originalidad y una coherencia interna tales, que las hacen destacarse netamente de las de sus coetáneos. Con

1 Son dieciseis las *Homilias catequéticas* de Teodoro. Las pronunció probablemente en Antioquía, hacia el año 392, antes de que fuera consagrado obispo de Mopsuestia. Se han conservado en una versión siríaca, hecha probablemente en el siglo v. Las publicó por vez primera A. Mingana en 1932-33. Citaremos la edición de R. Tonneau, *Les Homélie Catéchétiques de Théodore de Mopsueste* (Studi e Testi, 145; Ciudad del Vaticano 1949) que da la reproducción fototípica del Cod. Mingana 561 con su traducción francesa. Daremos entre paréntesis la página de la traducción.

Las homilías XII, XIII y XIV relativas al bautismo, catequesis «mistagógicas» en sentido estricto, las pronunció antes de que sus destinatarios hubieran recibido el bautismo, probablemente el lunes, martes y miércoles de la semana santa. Cf. V.-S. Janeras, 'En quels jours furent prononcées les homélie catéchétiques de Théodore de Mopsueste?', *Mémorial Mgr Gabriel Khouri-Sarkis* (Lovaina 1968) 121-33.

2 Puede verse en J. Quasten, *Patrología*, vol. II, 3ª ed. (Madrid 1977) 447-60, la lista de los escritos y ediciones del Mopsuesteno. Por la frecuencia con que habremos de citarlos en el presente trabajo, señalamos aquí sólo los siguientes títulos: K. Staab, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche* (Neutestamentliche Abhandlungen XV; Münster 1933) 113-212 (fragmentos de comentarios a Rom, 1 Cor, 2 Cor y Hebr); H. B. Swete, *Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistulas b. Pauli Commentarii*, 2 vols. (Cambridge 1880 y 1882) (citaremos entre paréntesis volumen y página); J. M. Vosté, *Theodori Mopsuesteni commentarius in evangelium Iohannis Apostoli* (SCCO Scriptores Syri, serie IV, t. 3; Lovaina 1940): 2 vols., uno con la versión siríaca y el otro con la traducción latina (citaremos entre paréntesis la página de la traducción latina).

todo, estamos convencidos de que esa misma originalidad es expresión de su fidelidad a una veta de la tradición que otros autores no quisieron o no supieron explotar como él.

Son razones que, a nuestro entender, bastan a justificar un intento de presentar de forma orgánica todo el pensamiento teológico de Teodoro de Mopsuestia sobre el bautismo. Por eso mismo extraña un poco que, en la abultada bibliografía reciente sobre este autor, no exista hasta la fecha, que sepamos, un estudio monográfico sobre el tema. Algunos autores, como L. Abramowski<sup>3</sup>, G. Koch<sup>4</sup> y J. M. Lera<sup>5</sup>, le han dedicado páginas importantes, que tendremos muy en cuenta en nuestro trabajo.

Los aspectos litúrgicos quedan fuera de nuestro campo óptico, en la medida en que es posible deslindarlos de las consideraciones propiamente dogmáticas en un autor como Teodoro que, al menos en las homilias catequéticas, parte del comentario del ritual<sup>6</sup>. A él, sin embargo, en los «signos y misterios» le interesa ante todo hacer descubrir su «valor», su «fuerza», su «razón», su «causa»<sup>7</sup>. Es más teólogo que liturgista; mejor, es un gran teólogo de la liturgia.

## I.—ALGUNAS PERSPECTIVAS GENERALES

### 1. EL BAUTISMO COMO DON

Para Teodoro el bautismo es ante todo un «don». El ritual que comenta en sus homilias empieza precisamente con estas palabras: «El que desea acceder al don del santo bautismo...». Al referirse al bautismo son frecuentes en sus labios expresiones como «don del bautismo»<sup>8</sup>, «don del santo bautismo»<sup>9</sup>, «carisma (gracia, favor) del bautismo»<sup>10</sup>. A veces carga un poco más

3 'Zur Theologie Theodors von Mopsuestia', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 72 (1961) 263-93 (esp. 281-93).

4 *Die Heilsverwirklichung bei Theodor von Mopsuestia* (Münchener Theologische Studien, II. Syst. Abt., 31; Munich 1965) 185-93.

5 «...y se hizo hombre». *La economía trinitaria en las Catequesis de Teodoro de Mopsuestia* (Teología-Deusto, 9; Bilbao 1977) 189-201, 262-72.

6 Además de los esbozos de H. Lietzmann (1961) y A. Rucker (1933), ver A. Cañizares Llovera, 'El catecumenado según Teodoro de Mopsuestia', *Estudios* 32 (1976) 147-93; T. A. Curtin, *The Baptismal Liturgy of Theodore of Mopsuestia* (The Catholic University of America, Washington 1971) (tesis doctoral en microfilm, que no hemos podido consultar).

7 Cf. *Hom.* II, 1 (325); XII, 2 (333); XII, 10 (339); XII, 17 (349); XII, 22 (357); XII, 28 (367); XIII, 5 (375).

8 Cf. *In 1 Tim* 3, 2 (II, 107); *Hom.* XIII, 3 (221); X, 14 (267); XII, 1 (323); XII, 16 (347); XIV, 6 (416); XIV 14 (431).

9 Cf. *Hom.* XII, 22 (359); XIII, 14 (393); XIV, 8 (417); 14 (429); XIV, 20 (445); XV, 14 (485).

10 Cf. *In 1 Tim* 3, 2 (II, 107); *Hom.* VI, 2 (133); VI, 12 (155); VI, 13 (155); I, 5 (223); IX, 18 (243); X, 22 (281); XII, 21 (357); XIVV, 22 (449).

el acento: «tamaño don» (*Hom.* I, 7: 13; XIII, 5: 375), «este gran don del bautismo» (*Hom.* XII, 1: 323), «la grandeza del don al que acceden» (*Hom.* I, 7: 13).

## 2. LOS «BIENES» DEL BAUTISMO

El mismo se adelanta a darnos la razón de tanta insistencia: «El bautismo es cosa grande, porque contiene en abundancia bienes tan grandes» (*In 1 Tim* 3, 2: II, 108). Y volvemos a encontrar la misma insistencia y el mismo énfasis, esta vez en el uso de la expresión «bienes». Los «bienes del bautismo» (*Hom.* XIV, 18: 441; XIV, 20: 445) no son «mediocres ni comunes» (*Hom.* I, 4: 9; X, 19: 275), sino «nuevos y grandiosos» (*Hom.* XII, 10: 337-9), «grandes y admirables» (*Hom.* X, 19: 275), «por demás inefables» (*Hom.* XIV, 17: 437).

En esta expresión genérica de «bienes» cifra Teodoro la variada gama de efectos que atribuye al bautismo. Constituyen en su conjunto la manifestación y prueba definitivas de la seriedad del proyecto salvífico del Padre y del realismo de la obra del Hijo <sup>11</sup>.

## 3. PERSPECTIVA ESCATOLOGICA

En la expresión «bienes» tenemos al mismo tiempo la clave para descubrir la perspectiva desde donde contempla Teodoro preferentemente el misterio del bautismo (y cualquier realidad cristiana): la perspectiva escatológica <sup>12</sup>. En efecto, los «bienes del bautismo», en definitiva, son los «bienes futuros», «los bienes celestiales» <sup>13</sup>, que el bautismo nos comunica anticipadamente «en esperanza», en figura, tipo, imagen, símbolo. Representan ya desde ahora una participación <sup>14</sup> en los bienes de la inmortalidad, incorruptibilidad, inmutabilidad e impassibilidad que los bienaventurados poseen en el cielo plena y perfectamente <sup>15</sup>. «El que desea avanzar hacia el bautismo... cuenta con llegar a la vida de la morada celestial» (*Hom.* XII, 14: 343). Se siente atraído desde el primer momento por «esa esperanza inefable que anhelan y hacia la cual tienden todos los hijos del misterio de Cristo» (*Hom.* XVI, 14: 555).

11 Cf. *In Jo* 17, 23 (230): «Bona eis danda manifestabunt me non absque te venisse atque probant eos in eadem dilectione erga me consortes esse, recepto dono filiationis adoptivae».

12 Nos permitimos remitir al lector a nuestro trabajo 'La vida cristiana, tipo de las realidades celestes. Un concepto básico de la teología de Teodoro de Mopsuestia', *Scriptorium Victorienne* 1 (1954) 100-33.

13 Cf. *In Gal* 4, 28 (I, 85); *Hom.* X, 19 (275); X, 22 (279-81), XII, 26 (365), etc.

14 Cf. en L. Abramowski, art. cit., 274-75, el inventario, impresionante, de los pasajes de sólo algunos escritos de Teodoro donde aparece el término «participación» como una pieza clave en el universo de nuestro autor.

15 Ver en J. M. Lera, op. cit., 52, n. 5, una larga lista de pasajes de las Homilias donde aparecen estos términos; cf. también G. Koch, op. cit., 141-58 («Das vollendete Heil bei Theodor»).

#### 4. PREFERENCIA POR LA TIPOLOGIA PROLEPTICA

En la teología (y catequesis) de los sacramentos, el método de argumentación más empleado por Teodoro, al igual que por sus contemporáneos, es la tipología, pero con una particularidad que lo distancia de los demás: la perspectiva escatológica por la que ha optado le lleva a preferir abiertamente la tipología proleptica<sup>16</sup>.

Es bien sabido que la mayoría de los Padres de los siglos IV y V, en la catequesis de los sacramentos hacen amplio uso de la tipología bíblica, presentando una larga serie de acontecimientos del Antiguo y Nuevo Testamento como figuras de los sacramentos cristianos<sup>17</sup>. Teodoro no podía ignorar esa gran tradición, pero, de hecho, de la larga lista de figuras veterotestamentarias del bautismo que la tradición ponía a su disposición, sólo emplea una, ciertamente de las más importantes: la del paso del Mar Rojo, y la emplea, que sepamos, en una sola ocasión, y no en las homilias catequéticas, sino en su comentario al pasaje paulino, 1 Cor 10, 2-4, que dio origen a esta interpretación tipológica en concreto<sup>18</sup>. Eso sí, sus explicaciones nada tienen que envidiar a las de los mejores representantes del género, pero no tuvieron la menor incidencia en su teología bautismal.

De las figuras neotestamentarias tradicionales del bautismo, Teodoro igualmente hace uso de una sola, también aquí la más importante de todas, la del bautismo de Jesús en el Jordán. Recurre a ella con cierta frecuencia y le atribuye gran importancia. Pero la tiene perfectamente integrada, como veremos, en sus esquemas escatológicos.

16 Es probable que influyeran también las tendencias exegéticas de la Escuela de Antioquía, poco dada a interpretaciones tipológicas.

17 Por citar un solo autor, gran autoridad en la materia, cf. J. Daniélou, *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique* (Etudes de théologie historique; Paris 1950); Idem, *Sacramentos y culto según los Santos Padres* (Cristianismo y hombre actual, 9; Madrid 1962).

18 *In 1 Cor 10, 2-4* (Staab 185-6): «El mar, tipo del bautismo en agua; la nube, del (bautismo) en Espíritu. Moisés, del mismo Señor como jefe del bautismo figurativo así como Cristo lo es del verdadero. Fueron, pues, bautizados, en la nube y en el mar, en Moisés'. Lo que dice 'siguiéndoles la roca' no lo dice como si realmente les hubiera seguido la roca, sino que la fuerza que dimana de Cristo les acompañaba proporcionándoles bebida de la roca. Llamó 'espiritual' al maná y a la bebida, porque se los dió según la energía del Espíritu, no porque hicieran espirituales a los participantes. Lo antiguo era figura de lo nuevo. La Ley de Moisés fue sombra; la gracia, cuerpo. Por cuanto que los egipcios persiguieron a los hebreos, los hebreos, atravesando el Mar Rojo, se libraron de la cruel tiranía de los egipcios, el mar hace de figura de la piscina (bautismal) y la nube, del Espíritu; Moisés, de Cristo Salvador; la vara, de la cruz; Faraón, del diablo; los egipcios, de los demonios; el maná, del alimento divino; el agua de la roca, de la sangre salvadora. Así como aquéllos, después de atravesar el Mar Rojo, gustaron de la comida de la hospitalidad y del líquido maravilloso, así también nosotros, después del bautismo salvador, participamos de los misterios divinos. Por eso se llamó Cristo a la roca, convertida en figura de Cristo Señor; así también se llamó bautismo al mar, aunque nadie se bautizara en ella, ya que Israel lo atravesó lleno de polvo, sin mojarse».

Sus preferencias van decididamente por la tipología proléptica. Los sacramentos de la Iglesia son figuras, tipos, signos, imágenes, símbolos de la resurrección final, que nos introducirá en la plena y perfecta posesión de los bienes celestiales. Hay una correspondencia de semejanza y de comunicación entre ambos planos: el de los sacramentos y el de las realidades definitivas.

##### 5. «MISTERIOS TERRIBLES E INEFABLES»

Al referirse al bautismo, Teodoro emplea la misma terminología de reverencia y temor que él mismo y otros escritores contemporáneos habían introducido en el lenguaje cristiano, sobre todo a propósito de la Eucaristía, saludada por ellos como «tremendum Mysterium». Expresaban así una actitud ante el Misterio, inédita hasta entonces<sup>19</sup>.

Tratando del bautismo, nuestro autor habla también de «misterios terribles» (cf. *Hom.* I, 2: 5; I, 4: 7-9; I, 6: 11), de «sacramento temible» (cf. *Hom.* XII, 6: 331; XIV, 2: 407), de la «estremecedora excelencia de los signos» (cf. *Hom.* XIV, 6: 415), del «terrible nacimiento» (cf. XIV, 9: 421; XIV, 28: 459), de la «santa y temible venida del Espíritu» (cf. *Hom.* XIV, 10: 425), del «estremecedor momento» del bautismo (cf. *Hom.* I, 13: 21). Son expresiones que evidencian, sin duda, una elevada idea del sacramento. La actitud que mejor cuadra ante el misterio es «el silencio y el temor» (cf. *Hom.* XIII, 17: 397; XIV, 18: 441). Es posible que la perspectiva escatológica no sea ajena al nacimiento de este nuevo talante espiritual.

Además de «terrible», el sacramento del bautismo es «inefable», pues «contiene los signos incomprensibles de la economía (divina) relativa a Cristo» (*Hom.* XII, 6: 331), «signos demasiado elevados para el discurso humano» (*Hom.* XVI, 30: 583). «La grandeza de tales misterios sobrepasa por mucho las palabras. ¿Qué puede decir, en efecto, la palabra de un mortal, que sea digno de las realidades inmortales y celestiales, que son inefables?» (*Hom.* XVI, 30: 581). El bautismo comunica «bienes inefables, que superan toda comprensión humana» (*Hom.* XVI, 10: 551).

##### 6. CATEQUESIS Y FE

Sin embargo, aun a trueque de dar la impresión de que se contradice, Teodoro afirma con fuerza la necesidad de ese «discurso humano». Y la justifica por la naturaleza misma de los sacramentos: «Todo sacramento es, en efecto, la indicación, en signos y símbolos, de realidades invisibles e inefables. Es necesaria una revelación y una explicación para conocer la fuerza

19 Cf. E. Bishop, 'Fear and Awe attaching to the Eucharistic Service', en R.-H. Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsai* (Cambridge 1909) 92 ss.; J. Quasten, *Mysterium tremendum. Eucharistische Frömmigkeitsauffassungen des vierten Jahrhunderts*; AA.VV., *Vom christlichen Mysterium* (Festschrift O. Casel, Düsseldorf 1951) 66-75.

de los misterios. Si estas realidades se produjeran efectivamente, holgaría todo discurso, pues nuestros ojos bastarían por sí solos para mostrarnos cada una de las cosas que se realizan» (*Hom.* XII, 2: 325).

A los que se preparan a recibir el bautismo se les debe explicar «la razón de ser de los signos y la fuerza o contenido del sacramento» (cf. *Hom.* XII, 1: 325). Esa es la función, reiterativamente afirmada, de la catequesis<sup>20</sup>.

La fe que la catequesis busca despertar e ilustrar en el catecúmeno es una fe concreta, la «fides sacramenti»: «la fe en lo que acontecerá en el sacramento» (*Hom.* XIII, 14: 393). «A consecuencia de lo que aconteció [en la resurrección de Cristo] tenemos una fe absoluta en que también para nosotros ocurrirá... Reconociendo en adelante sin vacilar que también para nosotros ocurrirá esto, realizamos este sacramento terrible, inefable, que contiene los signos incomprensibles de la economía (divina) relativa a Cristo nuestro Señor, del cual esperamos, también para nosotros, que tenga (frutos) semejantes» (*Hom.* XII, 6: 331).

«La fe hace que el alma vea y conozca las realidades invisibles e inefables... Todas esas realidades que nos hace conocer el discurso religioso, las vemos exactamente, si nuestra fe es sana; en cambio, son invisibles para quienes tienen la fe enferma» (*Hom.* I, 9: 15-17). La suerte distinta que corrieron el buen ladrón y Simón Mago le vale a Teodoro para esclarecer el papel de la fe en el bautismo; concluye así su razonamiento: «Dios nuestro Señor considera necesaria la fe: por ella el bautismo puede ayudar mucho a quienes lo reciben bien. No es la naturaleza del agua, sino la fe de los que reciben el bautismo lo que suele atraer sobre él la plena generosidad de Dios» (*In 1 Tim.* 3, 2: II, 108).

Una fe ilustrada y viva permitirá al catecúmeno, en el momento mismo de la inmersión bautismal, inclinar la cabeza, con conciencia plena, en señal de asentimiento al misterio que en él se realiza, según la bella catequesis que hace de este gesto el Mopsuesteno (cf. *Hom.* XIV, 18-19: 441-3).

La fe juega también un papel importante a la hora de apropiarse los bienes que llegan a través del bautismo<sup>21</sup>.

## II.—BAUTISMO CRISTIANO Y RESURRECCION DE CRISTO

El propio Teodoro, siguiendo a Pablo, relaciona frecuentemente el bautismo con el misterio de la muerte y resurrección de Cristo<sup>22</sup>. Citas explícitas

20 Cf. *Hom.* XII, 1 (325); XII, 2 (325); XII, 7 (333); XII, 10 (339); XII, 17 (349); XII, 22 (357); XII, 28 (367); XIII, 1 (369); XIII, 5 (375); XIII, 20 (401); XIV, 7 (417); XVI, 30 (581).

21 Cf. *Hom.* I, 2 (5); VI, 14 (159); XIV, 28 (459); XV, 6 (471).

22 *In Jo* 17, 11 (225): «...sicut etiam apostolus dixit et nos frequenter ostendimus».

de Rom 6, 3-5 aparecen repetidamente en sus escritos<sup>23</sup>. El tema nos introduce en uno de los aspectos fundamentales de su teología bautismal.

El bautismo es «símbolo», «tipo», «figura», «signo» de la muerte y resurrección de Cristo<sup>24</sup>. Una de las veces explica así el simbolismo paulino: «Se dice que el bautismo es símbolo de la muerte y resurrección... en cuanto que (el bautizado) primero muere en el agua y asimismo resucita de allí por la fuerza de Dios; mientras que a la inmersión se le considera como sepultura, la erección de la cabeza a cada invocación [y emersión] es, para él, por la fuerza del Espíritu, a modo de resurrección»<sup>25</sup>.

A veces echa mano también de la categoría de «memoria»: «Realizamos el bautismo en el recuerdo de la muerte de Cristo nuestro Señor y de su resurrección»<sup>26</sup>. El bautismo es, pues, memorial de la Pascua del Señor.

Nuestro autor repetirá una y otra vez a sus catecúmenos que en el bautismo serán crucificados con Cristo, morirán con él, serán sepultados con él y resucitarán con él»<sup>27</sup>. «San Pablo enseña claramente que para eso somos bautizados: para configurarnos con nuestro Señor en su muerte y resurrección» (*Hom.* XII, 7: 333). Para explicar y remachar esta idea paulina, recurre también aquí a la categoría de «participación»: por la experiencia bautismal el cristiano entra a participar de la muerte y resurrección de Cristo: «El bautismo nos hace copartícipes de la muerte y resurrección de Cristo»<sup>28</sup>. «Cuando soy bautizado, es la muerte de Cristo la que recibo y su sepultura la que deseo tomar» (*Hom.* XIV, 5: 413).

Pero se comprende que, desde su perspectiva preferida, Teodoro prefiera subrayar la «copulatio resurrectionis», la participación y asociación del bautizado con la resurrección de Cristo<sup>29</sup>. Precisamente «ex copulatione resurrectionis» resulta para el cristiano una «conjunción» (comunión, familiaridad, semejanza: *synapheia, koinōnia, oikeiōsis, oikeiotēs, omoiotēs*) con Cristo

23 Cf. *In Jo* 3, 29 (56); 10, 31 (153); 16, 14 (212); *In 1 Tim* 3, 6 (II, 112); *Hom.* VI, 12 (155); XII, 7 (333); XIV, 5 (411 y 413); XIV, 6 (413); XV, 5 (471). Cita libre en *In Jo* 17, 21 (229). Están, además, sus comentarios a Rom 6, 3-6 (Staab 121-2) y a Col 2, 12 (I, 288-9).

24 Cf. *In Jo* 3, 5 (Devreesse, *Essai*, frgm. 21, p. 321=Vosté 47); 10, 31 (153); 16, 14 (212); 17, 11 (225); 17, 21 (229); *In Gal* 2, 15-16 (I, 30); 2, 9 (I, 34); *In Eph* 1, 22 (I, 139); *Hom.* XII, 6 (331): «Sacramento terrible, inefable, que contiene los signos incomprensibles de la economía (divina) relativa a Cristo».

25 *In Jo* 3, 5 (Devreesse, *Essai*, frgm. 21, p. 321=Vosté 47). Cf. W. M. Bedard, *The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought* (The Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Second Series, 45; Washington 1951) 4-16.

26 *Hom.* XII, 6 (331-3); cf. *Hom.* VII, 7 (333); XV, 14 (483).

27 Cf. *In Rom* 6, 3 (Staab 121); 6, 5 (ibid.); *In Gal* 5, 24 (I, 102); *Hom.* VI, 12 (153); VI, 13 (155); X, 19 (273); XIII, 14 (393); XIV, 6 (415); XIV, 25 (455); XV, 6 (471).

28 *In Rom* 6, 3 y 6, 5 (Staab 121); cf. *Hom.* XV, 6 (471).

29 Cf. *In Jo* 12, 32 (174); 17, 11 (224); *In Eph* 2, 5 (I, 145); 5, 32 (I, 187); *Hom.* VI, 14 (157); XIV, 2 (407).

resucitado<sup>30</sup>, que nuestro autor califica como «natural» (*physikè*)<sup>31</sup> e «inenarrable» (*In Eph 5, 31: I, 187*). Esta conjunción es tan estrecha, que el bautizado se convierte en «parte» o «miembro» de Cristo<sup>32</sup>. «En el santo bautismo nos dio un nacimiento nuevo y por él hizo de nosotros su propio cuerpo, su propia sangre, su progenie —como está escrito: 'Heme aquí a mí y a los hijos que Dios me dio' (Hebr 2, 13)» (*Hom. XVI, 25: 575*).

En virtud de esta comunión con el «Christus-in-carne» y dada la «conjunción exacta» que une inseparablemente al «Homo assumptus» con el Verbo, la comunión del bautizado con Cristo se convierte en familiaridad con el Dios Verbo<sup>33</sup> y, a la postre, con el mismo Padre<sup>34</sup>.

Esta conjunción del bautizado con Cristo en su resurrección es una pieza importante en la concepción que tiene Teodoro de la soteriología. En efecto, por la resurrección, Cristo, hecho inmortal e impasible, quedó constituido como origen, cabeza y modelo de la nueva vida que se inauguraba entonces para la humanidad<sup>35</sup> y como señor y causa de los bienes que traen su origen de la resurrección<sup>36</sup>. La unión con Cristo resucitado abre al cristiano el acceso a esos mismos bienes celestiales<sup>37</sup>. De donde resulta que el fundamento último de nuestra participación por el bautismo en la salvación es la resurrección de Cristo. Esta centralidad de la resurrección de Cristo no amortigua la clara tendencia escatológica de la síntesis teodoriana; sino que incluso la refuerza, si cabe.

Su forma de interpretar la significación del bautismo de Jesús en el Jordán viene a precisar aún más este papel central de la resurrección de Cristo y la relación de nuestro bautismo con ella. Empecemos por afirmar que el bautismo de Jesús tiene una importancia capital en el pensamiento teológico del Mopsuesteno, tanto para su cristología<sup>38</sup> como para la teología del bautismo cristiano.

Se presenta casi como el acto primero de toda la economía del Salvador. «Avanzó hacia el bautismo, a fin de transmitir de una manera ordenada la vida del Evangelio» (*Hom. VI, 11: 151*), es decir, empezando por el principio. Afirma que el evangelista Juan no conocía otro principio verdadero

30 Cf. *In Jo 14, 20* (Devreesse, *Essai*, frgm. 127, p. 393=Vosté 196); 17, 23-26 (230-31); *In Eph 2, 5* (I, 145); 5, 32 (I, 187): «inenarrabili ratione Christo copulati».

31 Cf. *In Jo 16, 14* (213); 17, 11 (225); *In Hebr 3, 12-14* (Staab 205).

32 Cf. *In Jo 14, 20* (Devreesse, *Essai*, frgm. 127, p. 393=Vosté 196); *Hom. I, 4* (9); VI, 13 (155); XIII, 12 (389); XIV, 25 (455).

33 Cf. *In Jo 3, 29* (57-8); 17, 21 (229); *Hom. IX, 17* (243); X, 18 (273).

34 Cf. *In Jo 17, 11* (226); 17, 21 (229).

35 Cf. *In Jo 17, 11* (224-5); 17, 21 (229); *In Rom 5, 18* (Staab 120); *Hom. VI, 10-11* (149-51); X, 12 (265); XV, 11 (477).

36 Cf. *In Jo 17, 24* (230); *In 1 Tim 3, 16* (II, 136-7); *Hom. XIV, 21* (447); XVI, 30 (583).

37 Cf. *In Jo 14, 3* (190); *Hom. XII, 9-10* (337-9).

38 Cf. J. M. Lera, op. cit., 189-201.



(*verissimum principium*) de las acciones y las palabras (*gesta et dicta*) de Cristo más que el bautismo (cf. *In Jo, praef.:* 4). Antes de ser el primero, por su resurrección, en participar «en la realidad» de la perfecta adopción filial y de la vida inmortal, «quiso ser para ti el primero en la figura y por eso aceptó incluso el ser bautizado por Juan»<sup>39</sup>. «Se realizó en él la figura de la resurrección cuando descendió sobre él el Espíritu» (*In Jo* 2, 29: 57). «Por estas figuras pasa a la adopción filial, que se realizará en la resurrección y le transformará en una naturaleza inmortal e incorruptible» (*Hom.* IV, 24: 453). La vida evangélica que vivió Jesús a partir de su bautismo, libre de la sujeción de la Ley, fue también tipo de la libertad evangélica de que gozarán los bautizados (cf. *Hom.* VI, 11: 151-3; VI, 12: 155). De este modo Cristo es modelo del cristiano en las dos fases de su existencia.

«Cristo avanzó hacia el bautismo para dar un modelo a nuestro bautismo»<sup>40</sup>. Aún más: el bautismo que recibió Jesús en el Jordán no fue el bautismo de Juan, sino «nuestro propio bautismo» (cf. *Hom.* XIV, 23: 451; XIV, 24: 451). Las realidades divinas que llenan de contenido el bautismo cristiano estaban ya prefiguradas allí (Teodoro presta gran atención a los detalles): la presencia y actividad de las tres Personas divinas, la venida y el don del Espíritu, la regeneración, la adopción filial (cf. *De incarn.* VIII: *Swete* II, 298). No es fruto del azar el que Teodoro haya desarrollado estas correspondencias precisamente para explicar a los catecúmenos el sentido profundo del rito central del bautismo (cf. *Hom.* XIV, 22-24: 449-95).

### III.—NUEVO NACIMIENTO, ADOPCION FILIAL Y RENOVACION

Para Teodoro de Mopsuestia, los conceptos «resurrección» y «regeneración (segundo nacimiento)» están unidos por lazos de parentesco. Alguna vez los trata como si fueran sinónimos<sup>41</sup>. De ahí que el bautismo como segundo nacimiento tenga también gran relieve en su teología bautismal.

Tiene conciencia de hallarse ante un tema difícil: «Hasta hoy no podemos decir en qué forma nos engendra y cambia... Los hombres no pueden comprender la forma en que se realizan estas cosas»<sup>42</sup>. Estamos ante un

39 *Hom.* XIV, 22 (449); cf. *De incarn.* VII (*Swete* II, 297); *Hom.* VI, 1 (133).

40 *Hom.* VI, 11 (153); cf. *De incarn.* VIII (*Swete* II, 298); *Hom.* XIV, 22 (449); XIV, 23 (451).

41 «(Spiritalis) nativitas praesens est typus resurrectionis aut regenerationis»: *In Jo* 3, 29 (55). «Esperamos pasar a ese nacimiento terrible, a saber, el de la resurrección»: *Hom.* XIV, 28 (459).

42 *Disputatio cum Macedonianis* (PO IX, 654-5); cf. *In Jo* 3, 8 (48): «Spiritus generatio cogitationibus hominum nequit comprehendi». Hemos renunciado a dar todos los pasajes donde Teodoro habla del bautismo como segundo nacimiento, porque resultaría prolijo por demás. «Nacimiento y resurrección son los dos grandes motivos bíblicos que constituyen la médula de la catequesis bautismal de Teodoro»: J. M. Lera, op. cit., 268.

nacimiento «único» (cf. *Hom.* XV, 40: 523), «terrible» (cf. *Hom.* XIV, 9: 421) y de naturaleza sacramental<sup>43</sup>.

«Nuevo nacimiento» es el nombre que diera al bautismo el mismo Cristo<sup>44</sup>. Esto ya da una idea de la importancia que atribuye Teodoro a este aspecto del misterio del bautismo. «Con toda razón se da al bautismo el nombre de nacimiento, porque, en la acción simbólica que realizaron en nosotros, nacimos ya, por la resurrección, a la vida eterna e incorruptible» (*In Jo* 17, 21: 229). Precizando algo más esta idea, «llamamos regeneración al bautismo, porque es un signo de muerte y resurrección. En efecto, al que resucita después de muerto se le considera creado de nuevo; así también al que es engendrado en el bautismo se le dice nacido de nuevo en cuanto que muere y resucita al mismo tiempo por la fuerza de Dios» (*In Jo* 3, 5: Devreesse, *Essai*, frgm. 21, p. 321=Vosté 47). Supuesta esta correlación, nada tiene de extraño que junte con frecuencia, en un mismo enunciado, estas dos afirmaciones: «en el bautismo morimos y resucitamos con Cristo» y «en el bautismo recibimos un segundo nacimiento»<sup>45</sup>.

Las analogías entre la generación natural y la generación sacramental son un lugar común de la catequesis patrística<sup>46</sup>. No desmerece en nada el tratamiento que da al tema nuestro autor. Comentando la bendición del agua bautismal, explica a los catecúmenos que «el pontífice pide a Dios que venga sobre el agua la gracia del Espíritu Santo, la haga capaz de engendrar para este nacimiento terrible y (la convierta) en el seno de un nacimiento sacramental». Cita *Jo* 3, 5 y prosigue: «De la misma manera que, en la generación carnal, el seno materno recibe un germen, pero es la mano divina la que lo forma según el decreto dado desde el principio, así también, en el bautismo, el agua es como un seno para el que nace, pero es la gracia del Espíritu la que le forma para el segundo nacimiento y le transforma totalmente. Y de la misma manera que al seno materno cae un germen que ni tiene vida ni alma ni sensación, pero que, transformado por la mano divina, sale hecho un hombre vivo, dotado de alma y sensación, con naturaleza capaz de toda operación humana, asimismo ocurre también aquí: el agua es como una especie de seno materno donde cae el que es bautizado, como un germen que no tiene apariencia alguna de signo de naturaleza inmortal; pero cuando es bautizado y recibe la gracia divina y espiritual, se convierte en otro totalmente distinto: de mortal que era se transforma en naturaleza inmortal, de

43 Cf. *Hom.* XIV, 3 (409); XIV, 9 (421); XIV, 28 (459); XIV, 29 (461); XV, 5 (469-71); XV, 6 (471); XV, 14 (485); XVI, 10 (551).

44 Cf. *In Jo* 3, 29 (55-6); XIV, 3 (407); XIV, 4 (411); XIV, 10 (421).

45 Cf. *In Jo* 16, 14 (212); 17, 11 (225); *Hom.* XIII, 14 (393); XIV, 6 (415); XV, 6 (471).

46 Cf. W. M. Bedard, op. cit. (*supra*, n. 25), 16-36.

corruptible en incorruptible, de mudable en inmutable, en una naturaleza totalmente diferente según el (poder) soberano del que lo forma»<sup>47</sup>.

Se ve por este texto que, cuando habla del bautismo como segundo nacimiento, lo hace sin perder de vista el horizonte escatológico que le es tan familiar. En realidad, para Teodoro, el verdadero segundo nacimiento sólo se dará después de la muerte, en la resurrección, cuando entremos definitivamente en la inmortalidad y en la impassibilidad<sup>48</sup>. «Si Cristo da al bautismo el nombre de nuevo nacimiento, es porque contiene la figura de aquel nacimiento y por el bautismo participamos de él como en signos» (*Hom. XIV, 4: 411*). El bautismo es, pues, figura y símbolo del verdadero segundo nacimiento<sup>49</sup>. A veces Teodoro lo denomina directamente «figura de la resurrección»<sup>50</sup>.

La «regeneración del bautismo» induce entre Dios y el bautizado una relación de Padre a hijo. Estamos ante otro motivo tradicional, perfectamente integrado por Teodoro en su síntesis personal. El bautismo «nos hace hijos de Dios» (1 Jn 1, 34: 33; *Hom. XIV, 21: 447*) y «nos da el don de la adopción filial»<sup>51</sup>, «la maravillosa adopción filial por una elección suprema» (*Hom. X, 19: 275*). «Esta adopción filial es prueba de la mayor familiaridad y anticipo de la abundancia de todos los bienes. En efecto, ¿qué bien se le negará a quien ha sido aceptado como hijo?» (*In Eph 1, 5: I, 124*). Ve una figura de nuestra adopción filial en la adopción que recibiera Cristo en su bautismo<sup>52</sup>, aunque luego no dejará de marcar las diferencias entre ambas adopciones (cf. *Hom. III, 11: 69; IV, 1: 77; V, 1: 101*). Como no podía ser de otra manera, considera también la adopción del bautismo como una figura de la adopción filial verdadera que sólo se verá cumplida en el cielo (cf. *Hom. XI, 11: 301; XIV, 7: 417; XIV, 24: 453*), y es ya desde ahora como una llamada al cielo (cf. *Hom. XI, 11: 301*).

La «regeneración del bautismo» significa además una honda transformación. Hemos oído al Mopsuesteno decir que «la gracia del Espíritu, en el segundo nacimiento, transforma al hombre totalmente...; éste se convierte en otro ser totalmente distinto: de mortal que era, se transforma... en una

47 *Hom. XIV, 9 (421-3)*; cf. *In Jo 3, 5 (Devreesse, Esai, frgm. 21, p. 321=Vosté 47)*.

48 Cf. *Hom. XIV, 2 (405-7)*; *XIV, 3 (409)*; *XIV, 28 (459 y 461)*; *XV, 2 (465)*.

49 Cf. *In Eph 4, 22-24 (I, 173)*; *Hom. XIII, 14 (393)*; *XIV, 2 (407)*; *XIV, 3 (409)*; *XIV, 4 (411)*; *XIV, 6 (415)*; *XIV, 28 (459)*; *XV, 3 (467)*; *XV, 10 (551)*; *XV, 18 (493)*.

50 Cf. *In Jo 1, 14 (24)*; *3, 3 (46)*; *3, 29 (55)*; *Hom. XIV, 12 (427)*; *XIV, 22 (449)*; *XIV, 25 (455)*; *In Col 1, 18 (I, 273)*.

51 Cf. *In Jo 1, 16 (26)*; *1, 18 (27)*; *17, 23 (230)*; *Hom. XI, 7 (297)*; *XI, 9 (299)*; *XIV, 21 (447)*; *XIV, 24 (453: cuatro veces)*; *XIV, 25 (453-5: cinco veces)*.

52 Cf. *De incarn. VIII (Swete II, 298)*; *Hom. III, 11 (69)*; *XIV, 24 (451-3)*; *XIV, 25 (453)*. Ver L. Abramowski, art. cit., 286-91.

naturaleza totalmente diferente»<sup>53</sup>. No cabe mayor énfasis. Para definir el efecto de esta transformación, Teodoro, al igual que otros autores cristianos, se vale de los dos conceptos paulinos de «nueva creación» (cf. 2 Cor 5, 17) y de «hombre nuevo» (cf. Ef 4, 24)<sup>54</sup>.

Explica a sus catecúmenos la hondura de esta transformación mediante el símil de la arcilla en manos del alfarero, que se inspira en Jer 18, 6: «Tienes que pensar que caes en el agua como en una especie de horno... De la misma forma que los alfareros, cuando están trabajando en arcilla y se les deforma una vasija que estaban modelando, la vuelven a reblandecer en el agua por segunda vez y le dan entonces la forma conveniente, así lo ordenó Dios...: por el pecado habíamos caído en una corrupción y disolución completas..., pero nuestro Creador y Señor, según su poder inefable, nos modeló de nuevo» (*Hom.* XIV, 11: 425-7; cf. *In Ps* 2, 9: CCL 88A, 16). Como es habitual en él, también esta imagen le trae a la mente la remodelación definitiva que tendrá lugar en la resurrección (cf. *Hom.* XIV, 13: 429).

#### IV.—EL BAUTISMO COMO INCORPORACION A LA IGLESIA

En la teología bautismal de Teodoro la dimensión eclesial es un eje importante, pero embragado a un engranaje que se mueve enteramente en la dirección de las realidades escatológicas. La Iglesia en la que nos introduce el bautismo es por encima de todo la imagen del cielo aquí en la tierra.

El ritual del bautismo que comenta a partir de la homilía XII empieza ya afirmando: «Quien desee acercarse al don del santo bautismo, preséntese a la Iglesia de Dios» (*Hom.* XII, pref.: 321).

El bautismo es la puerta de entrada en la Iglesia. Había un rito expresivo que inculcaba esta idea en el mismo umbral de la celebración: «el encargado inscribe tu nombre en el libro de la Iglesia» (*ibid.*) Teodoro dedica mucha atención a este rito (cf. *Hom.* XII, 12-17: 343-51). Lo interpreta casi exclusivamente en clave escatológica; sobre esta interpretación, por tanto, volveremos con más detenimiento en el apartado siguiente. Sin embargo, ya desde ahora tomamos nota de que el bautismo nos hace ciudadanos de la Iglesia y nos da el derecho de ciudadanía en esa «ciudad grandiosa».

Lo compara con la adjudicación, por decreto, de «una tierra de ubérrimas cosechas e inmensas ganancias, cuyo usufructo es grande para los colonos». Estos están obligados a no abandonar su cultivo y a abonar un canon por

<sup>53</sup> *Hom.* 14, 15 (435); cf. *Hom.* XIV, 14 (431); XIV, 17 (439); XIV, 25 (455); *In Jo* 3, 3 (46).

<sup>54</sup> La idea de «nueva creación», en *Hom.* III, 9 (65); IX, 15 (237); *In Eph* 4, 22-24 (I, 173); cf. *Hom.* XV, 27 (507). La idea de «hombre nuevo», en *Hom.* XIV, 15 (475); *In Eph* 4, 22-24 (I, 173).

la explotación de los terrenos. Apeándose de la metáfora, recuerda a los que se han inscrito como ciudadanos de la Iglesia que tienen la obligación de informarse sobre las leyes y costumbres de la nueva ciudad y de ajustar a ellas su conducta (cf. *Hom.* XII, 15-17: 345-57).

Insiste en esta misma línea de la mano de otra imagen paulina de la Iglesia: la Iglesia como «la casa de Dios» (cf. 1 Tim 3, 15). Se supone que el catecúmeno quiere entrar a servir en esta «casa de Dios que es la Iglesia del Dios vivo». Tiene que ponerse en contacto con el mayordomo —el pontífice— y a través de él hacer un contrato con el dueño de la casa, «comprometiéndose a serle sumiso, servirle, perseverar hasta siempre y guardarle amor continuamente sin cambio». La renuncia a Satanás y la profesión de fe serían ese «pacto y compromiso» que dan derecho a habitar en la casa como «familiares de Dios» (cf. *Hom.* XII, 27: 365-67).

La primera de las tres unciones previstas en el ritual comentado —la unción en la frente que sigue a la profesión de fe— es interpretada por nuestro autor, en cuanto símbolo del bautismo, como incorporación a la Iglesia. La conecta con dos imágenes clásicas en la tradición catequética<sup>55</sup>. «Esta consignación es el signo de que has sido marcado como oveja de Cristo, como soldado del Rey del cielo. En efecto, desde que se compra una oveja, recibe una marca por la que se sabe a qué dueño pertenece; de ese modo padece en los mismos pastos y se cobija en el mismo aprisco que las que han recibido idéntica marca. También el soldado escogido para el servicio, una vez que por su talla y por la constitución de su cuerpo ha parecido digno de ser escogido para el servicio del imperio, recibe primero en la mano una marca que indica a qué rey servirá en adelante. De igual modo tú, si se te examina, se sabe que eres soldado del Rey del cielo» (*Hom.* XII, 17: 397; cf. *Hom.* XIII, 19-20: 399-401; XIV, 1: 403-5).

Pero la imagen de la Iglesia preferida por Teodoro, a juzgar por la frecuencia con que se refiere a ella, es la de Cuerpo de Cristo. Cita con frecuencia textualmente los dos lugares paulinos en que se inspira: 1 Cor 12, 13 y 27<sup>56</sup>. Para pasar de la idea de nuevo nacimiento a la de Cuerpo de Cristo, le sirve de medio, explícito o implícito, la unión de los bautizados con Cristo, fruto también del sacramento (cf. *supra*, nn. 30-32). Esa unión crea entre los bautizados una «conjunción natural única»: «Por el bautismo hemos recibido un nacimiento nuevo, único, puesto que por él hemos sido reunidos en una conjunción natural única» (*Hom.* XV, 40: 523). «Por la regeneración del bautismo hemos sido unidos a Cristo y nos hemos convertido en miembros del cuerpo común de la Iglesia cuya cabeza es El»<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Cf. J. Daniélou, *Sacramentos y culto* (cf. *supra*, nota 17), 85-94.

<sup>56</sup> Cf. *In Jo* 16, 14 (213); *In Gal* 2, 20 (I, 34); 3, 27 (I, 58); *In Eph* 1, 22 (I, 140); *Hom.* IX, 16 (239); X, 18 (273); XV, 36 (517), XVI, 24 (571).

<sup>57</sup> *In Rom* 13, 14 (Staab 164); cf. *In Gal* 2, 20 (I, 34); 3, 27 (I, 58); *In Col* 1, 18 (I, 273); 3, 15 (I, 303); *Hom.* X, 16 (271); XVI, 13 (555); XVI, 24 (571).

La Iglesia se define como «una asamblea de fieles que, gracias al bautismo, han merecido el nombre de Cuerpo de Cristo»<sup>58</sup>. Iluminando este motivo desde la tipología Adán-Cristo, afirma que así como la generación carnal hace de todos los descendientes de Adán «una realidad única en el plano de la naturaleza» (*unum aliquod sub aspectu naturae*), así también el nacimiento espiritual del bautismo hace de los cristianos «un solo cuerpo de Cristo» (*unum corpus Christi*)<sup>59</sup>.

La catequesis de la Iglesia a partir del correspondiente artículo del credo está prácticamente centrada en esta función del bautismo en la constitución de la Iglesia como Cuerpo de Cristo (cf. *Hom. X*, 15-19: 269-77). Se puede afirmar en general que la eclesiología de Teodoro de Mopsuestia se presenta con un componente bautismal nada despreciable. Lo que viene a reforzar la importancia del bautismo en su teología.

Hay que decir también que en sus reflexiones sobre las relaciones bautismo-Iglesia entevera constantemente consideraciones de carácter escatológico. No se puede perder de vista que, en su concepción, tanto la Iglesia como el bautismo contienen una referencia esencial a las realidades últimas. Esta observación nos conduce al aspecto más relevante y original de la teología bautismal del Mopsuesteno.

## V.—CIUDADANOS DEL CIELO

El bautismo, que nos introduce en la Iglesia, significa por eso mismo nuestro ingreso en el cielo, porque en la concepción de Teodoro la Iglesia es «imagen» de las realidades celestiales; es ya la ciudad celeste aquí abajo. «Cristo nuestro Señor mostró a los fieles la Iglesia de Dios como una figura de las realidades celestiales en este mundo... Da a entender que les deja (como) una imagen de las realidades celestiales en la Iglesia misma, que goza de este privilegio: que quien le sea extranjero sea también abiertamente extranjero a las realidades celestiales»<sup>60</sup>. La razón decisiva es «porque es una única Iglesia, la del cielo y la de la tierra» (*In Mt* 18, 18: J. Reuss, TU 61, frgm. 26, p. 130).

Ya hemos dicho que nuestro autor interpreta el rito de la inscripción en sentido escatológico: «Inscribir el nombre en el libro de la Iglesia» viene a ser lo mismo que inscribirse como ciudadano del cielo.

Esa y no otra es la intención de quien solicita el bautismo: «Quien desea avanzar hacia el bautismo... cuenta con llegar a la vida de la morada

58 *Hom. X*, 19 (275); cf. *In Jo* 16, 14 (212-13); 17, 11 (225); 17, 21 (229).

59 Cf. *In Jo* 17, 21 (229); *In Gal* 3, 27-28 (I, 57-8): en Adán «unus homo omnes sumus»; en Cristo «unus omnes homines sumus»; *In Eph* 1, 23 (I, 140).

60 *Hom. XII*, 11 (339); cf. *Hom. XII*, 13 (343); XII, 17 (351); XIII, 14 (393).

celestial. Mas como accede a una ciudad nueva y grandiosa y deesa llegar a ser hijo de esa ciudad, es preciso que se aplique grandemente a hacer cuanto sea necesario para ser inscrito en ella» (*Hom.* XII, 14: 343). «Os presentáis para ser inscritos, en la esperanza de habitar en el cielo y ser ciudadanos de allí» (*Hom.* XIII, 1: 369; cf. *Hom.* I, 4: 7; XII, 12: 389).

Pero el rito no hace otra cosa que anunciar plásticamente lo que propiamente realizará el sacramento: «El que recibe este nacimiento espiritual es inmediatamente inscrito en el cielo y viene a ser heredero y partícipe de esos bienes futuros... Está verdaderamente inscrito en el cielo por medio de estos sacramentos» (*Hom.* I, 5: 11). «Gracias a estos misterios inefables, estamos desde ahora inscritos para esa estremecedora glorificación del mundo venidero. Aunque seguimos en la tierra, tenemos fijada ya nuestra morada en el cielo en la medida de lo posible» (*Hom.* I, 4: 7-9; cf. *Hom.* XI, 19: 321; XIII, 12: 389). El vestido blanco resplandeciente que recibe el bautizado al salir del baño bautismal «es símbolo de ese mundo brillante y resplandeciente... al que has pasado ya por las figuras» (*Hom.* XIV, 26: 455). En las afirmaciones de Teodoro cabe distinguir tres momentos o facetas: «el dejar absolutamente el mundo mortal», «el ser transferidos a aquel mundo renovado» y «el estar afincados allí»<sup>61</sup>.

La inscripción en el cielo implica una participación en los bienes celestiales. Teodoro dirá esto mismo más enfáticamente: «La inscripción es una participación en los bienes celestiales» (*Hom.* XII, 26: 365). «El que está inscrito ya en el cielo participa de estos bienes futuros»<sup>62</sup>. «Desde ahora tenéis ciertamente participación en estos bienes futuros» (*Hom.* XIV, 2: 407). No se cansa de repetir que quien se acerca al bautismo lo hace «en la esperanza de esos bienes inefables e invisibles»<sup>63</sup>.

¿De qué bienes se trata? De «aquellos bienes nuevos y grandiosos que tuvieron su origen en Cristo nuestro Señor» (*Hom.* XII, 10: 339). Por eso realizamos precisamente, en el sacramento, «los signos incomprensibles de la economía (divina) relativa a Cristo nuestro Señor —los signos de su muerte y resurrección—: en la esperanza de que produzcan también en nosotros (frutos) semejantes» (*Hom.* XII, 6: 331). Ahora bien, Cristo «salió del sepulcro como si de aquellos dolores (de parto) hubiera nacido un hombre a la inmortalidad» (*In Jo* 16, 20: 215). «Pasó a una vida nueva e inefable» (*Hom.* V, 18: 127; cf. *Hom.* V, 21: 131), a «una vida que no muere; fue

61 Cf. *In Rom* 7, 5 (Staab 125); *In 1 Tim* 1, 9 (II, 76); *Hom.* I, 4 (7-9); V, 14 (121); VI, 13 (155-7); XII, 17 (351); XII, 21 (357); XIII, 17 (395); XIV, 26 (455-7).

62 *Hom.* I, 5 (11); cf. *Hom.* X, 14 (267): «El don del bautismo se confiere como garantía de bienes inefables»; X, 22 (281); XII, 10 (339); XIII, 14 (391); XIV, 1 (405).

63 *Hom.* IX, 3 (219); cf. *Hom.* I, 7 (13); IX, 5 (223); IX, 17 (243); X, 19 (275); X, 22 (279); XIII, 14 (391); XIV, 5 (413); XIV, 6 (413).

hecho inmortal, incorruptible e inmutable»<sup>64</sup>. «Su cuerpo se hizo inmortal; su alma, inmutable» (*Hom. VI, 12: 153*).

El bautismo nos hace participar de estos dones, que, para Teodoro, son característicos de la «realización suprema» en el cielo<sup>65</sup>. En él «nacemos a la vida eterna e incorruptible» (*In Jo 17, 21: 229*) y «nos hacemos inmortales en vez de mortales, incorruptibles en vez de corruptibles, impasibles en vez de pasibles, inmutables en vez de mudables»<sup>66</sup>. A propósito de la segunda de las unciones prebautismales (la que precede inmediatamente al bautismo) explica Teodoro: «Cuando te has despojado de aquel vestido que es indicio de mortalidad, te has revestido de la unción, signo de la vestidura de incorruptibilidad que por el bautismo esperas recibir» (*Hom. XIV, 8: 419*).

Otro de los bienes escatológicos que menciona nuestro autor como gracia del bautismo es la libertad, entendida como total liberación del pecado e incluso de la inclinación al mal. «En la Jerusalén de arriba, que es libre (cf. Gal 4, 27)... gozan en verdad de la libertad en alegría verdadera»<sup>67</sup>. El bautismo nos hace participar también anticipadamente de esa libertad. Por él «de esclavos que éramos, nos hacemos libres» (*Hom. I, 4: 8*). «Recibís esta condición libre que pertenece a los que la resurrección ha hecho inmortales e inmutables y que viven en el cielo en esa naturaleza» (*Hom. XI, 7: 297*; cf. *Hom. VI, 10: 147*; *X, 14: 269*; *XIV, 15: 435*). Esta libertad «es una gracia inmensa y maravillosa» (*Hom. XIII, 6: 377*).

Partiendo del simbolismo de los exorcismos, presenta el bautismo como un gran proceso contra el demonio para arrancar al hombre de su tiranía y conducirlo a la libertad (cf. *Hom. XII, 17-26: 351-65*). También el «orarium», o pañuelo de lino que el padrino extiende sobre la cabeza del candidato después que ha sido ungido, «es un signo de la condición libre a la que has sido llamado. En efecto, los hombres de esta (condición) acostumbran llevar un («orarium») de lino sobre la cabeza lo mismo en casa que en el mercado» (*Hom. XII, 19: 401*). El bautismo nos pone al servicio de Dios, como criados en su casa o como soldados en su ejército. Ahora bien, «si los reyes de la tierra no permiten que haya esclavos en sus ejércitos, con tanto mayor motivo deberá estar exento de toda esclavitud quien se pone al servicio del cielo. Somos, por consiguiente, libres todos nosotros, porque hemos recibido participación en las cosas del cielo» (*Hom. XIV, 1: 405*).

Llegados a este punto, tenemos que recordar, como lo hace reiterativa-

<sup>64</sup> *Hom. V, 6 (107)*; cf. *Hom. V, 18 (127)*; *V, 19 (127-9)*; *VI, 2 (133)*; *VI, 10 (149)*; *VI, 11 (151)*.

<sup>65</sup> Cf. J. M. Lera, op. cit., (*supra*, n. 5), 49-85.

<sup>66</sup> *Hom. I, 4 (9)*; cf. *Hom. V, 4 (121)*; *XII, 17 (351)*; *XII, 21 (357)*; *XIII, 14 (393)*; *XIV, 9 (421-3)*; *XIV, 15 (435)*; *XV, 30 (581-3)*.

<sup>67</sup> *Hom. 7, 9 (175)*. En nuestro trabajo *La doctrina de Teodoro de Mopsuestia sobre la penitencia eclesiástica: AA.VV., Kyriakon. Festchrift J. Quasten*, vol. I (Münster 1970) 428, nn. 6-15, documentamos ampliamente esta afirmación.



mente nuestro autor, que nuestra participación en «estos bienes celestiales e inefables» por el bautismo es «en esperanza», en «figuras», «signos» y «símbolos»<sup>68</sup>. No es su intención, al emplear estas expresiones, negar toda realidad a los efectos producidos ya en esta vida por el bautismo, sino recalcar su carácter embrionario<sup>69</sup>. Efectivamente, en la homilía XIV, por dos veces trata de explicar a sus catecúmenos la distancia que va de la figura a la realidad, de «renacer en figura» a «renacer de verdad». Estos textos proyectan luz sobre un punto capital del pensamiento de Teodoro de Mopsuestia. Parten ambos de la analogía entre la vida espiritual y la vida natural. «Así como el que nace de mujer tiene potencia para hablar, entender, caminar y trabajar con sus manos, pero es demasiado débil para esta clase de acciones hasta que, llegado el tiempo previsto por Dios, recibe estas cosas; así también el que nace en el bautismo posee en sí mismo toda la potencia de la naturaleza inmortal e incorruptible y posee todas sus (facultades); es incapaz de ponerlas ahora en acto, usarlas y mostrarlas, hasta que llegue el momento fijado por Dios en que resucitaremos de entre los muertos y nos será concedido el ejercicio completo y perfecto de la incorruptibilidad, de la inmortalidad, de la impassibilidad y de la inmutabilidad. En efecto, por el bautismo recibe aquí la potencia de todo eso, pero el ejercicio efectivo lo recibirá cuando no sea ya psíquico en absoluto, sino espiritual y la acción del Espíritu haya hecho al cuerpo incorruptible y al alma inmutable» (*Hom. XIV, 10: 423*). La diferencia es, pues, la que va de tener una facultad a ejercitarla de hecho.

La analogía del segundo texto nos lleva al momento de la generación humana. Empieza afirmando que en el orden corporal cabe distinguir también «un doble nacimiento... Primero nacemos en germen, sin tener ni traza de aspecto humano...; más cuando, según las leyes establecidas por Dios a la naturaleza, el germen ha sido concebido y plasmado, y ha recibido forma y nacido de una mujer, es entonces cuando toma la apariencia de la naturaleza humana. Es así como nacemos también nosotros: primero en germen, por el bautismo, no habiendo nacido aún a la naturaleza inmortal adonde esperamos pasar por la resurrección, sin haber tomado siquiera la semejanza. Mas cuando por la fe y la esperanza de estos (bienes) futuros, nos formemos y nos modelemos según las costumbres cristianas..., entonces, según el decreto divino, del polvo recibiremos el segundo nacimiento y tomaremos esta naturaleza inmortal e incorruptible» (*Hom. XIV, 28: 459-61*). Aquí la diferencia es la que media entre el semen y el organismo vivo ya desarrollado.

68 De los «bienes celestiales», en general, cf. *In Rom* 6, 17 (Staab 123); *Hom. I, 4 (7)*; *XIII, 15 (383)*; *XIV, 12 (427)*; *XVI, 30 (583)*; de la inmortalidad e inmutabilidad, cf. *In Jo* 1, 29 (29); *Hom. XIV, 7 (417)*; *XIV, 8 (417-9)*; *XIV, 26 (457)*; del paso de este mundo al cielo, cf. *Hom. XIV, 26 (455-57)*.

69 Estudiamos esta cuestión con más detenimiento en nuestro artículo *La vida cristiana* (cf. *supra*, nota 12) 130-34.

En definitiva, lo que el bautismo comunica es un «*principium resurrectionis*» (cf. *In Jo* 3, 29: 55).

En su comentario a *Röm* 8, 15 (Staab 136) se vale aún de otra analogía, que viene a prolongar y completar las anteriores. Los que en el bautismo han alcanzado la filiación de Dios, durante la vida presente son como menores de edad, que no pueden «gozar plenamente de la participación de los bienes» que les corresponden como a hijos, derecho que podrán ejercitar en el cielo. Es, pues, una participación real, aunque no plena, en los bienes celestiales la que proporcionan los «signos», «figuras» y «tipos» del bautismo.

La fe en los «bienes del bautismo» instala al cristiano en un estado de confianza y seguridad, dándole libertad de acción y de expresión en todo lo concerniente a Dios. Todo eso lo expresa Teodoro con una palabra que ocupa un lugar importante en su vocabulario: *parrhēsia*. Es uno de los elementos específicos de la nueva situación creada por el bautismo <sup>70</sup>.

Su condición de hijos de Dios por la adopción filial les permite por de pronto vencer el natural temor que inspira la presencia de Dios (cf. *supra*, n. 19), acercarse a El y «mirarle a cara descubierta» (cf. *Hom.* XIII, 18: 399). les da, sobre todo, la libertad (*parrhēsia*) de llamar a Dios Padre <sup>71</sup>. Como ciudadanos libres de una «ciudad grandiosa», gozan de «una gran seguridad (*parrhēsia*)» (*Hom.* XII, 27: 367). Aquí Teodoro traslada a la ciudad de Dios una idea política de los griegos.

La *parrhēsia* se manifiesta también en la osadía del cristiano para hacer frente al enemigo común: precisamente «la marca que llevamos en la frente y que nos descubre como familiares y soldados de Cristo nos hace temibles a los ojos de los demonios» (*Hom.* XIII, 18: 399).

Es, por un lado, participación de la *parrhēsia de Cristo* <sup>72</sup> y, por otro, figura de aquella «gran confianza en Dios» (*magna quaedam fiducia ad Deum*) de que gozan en el cielo los bienaventurados (cf. *In Gal* 4, 26: I, 83; *In Eph* 3, 12: I, 158). Pertenecen a la esfera de la *parrhēsia* la confianza y la esperanza, que tanto juego desarrollan en el universo de Teodoro, bañándolo en una luz blanda y amable.

<sup>70</sup> Cf. W. C. Van Unnik, *Parrhēsia in the «Catechetical Homilies» of Theodore of Mopsuestia*: AA.VV., *Mélanges offerts à Chr. Mohrmann* (Utrecht 1963) 12-22; R. G. Coquin, 'Le thème de la parrhēsia et ses expressions symboliques dans les rites d'initiation à Antioche', *Proche-Orient Chrétien* 20 (1970) 3-19.

<sup>71</sup> *Hom.* XI, 7 (297); cf. *Hom.* IX, 18 (243); XI, 10 (301). Es éste un tema clásico en la literatura cristiana desde los tiempos de Orígenes.

<sup>72</sup> Cf. *In Jo* 12, 31-32 (174); 17, 11 (226); *Hom.* VII, 13 (181); XII, 9 (337).

## VI.—EL ESPÍRITU SANTO, AGENTE Y DON

En la síntesis de Teodoro, la función del Espíritu Santo en el bautismo es preponderante: como agente principal del misterio que allí se opera y como fruto último de la acción sacramental.

El papel activo que le atribuye en el bautismo se corresponde con el protagonismo que le reconoce en la existencia ejemplar de Cristo, sobre todo en la encarnación, en el bautismo, en el combate con Satanás y en la resurrección<sup>73</sup>.

Correlativamente, «el bautismo es la obra del Espíritu Santo» (*Hom. XIV, 6: 413*). Reflexionando sobre el binomio «agua-Espíritu» (cf. *Jo 3, 5*), asigna al agua «sólo el papel de signo», para atribuir enfáticamente el resto al Espíritu Santo (cf. *In Jo 3, 5: 47; Hom. XIV, 3: 409*). Todos los «bienes del bautismo» se deben en última instancia a El.

El nuevo nacimiento se realiza «por la fuerza del Espíritu Santo» (*Hom. IX, 17-18: 241-43*), «por la operación del Espíritu Santo» (*Hom. XIV, 3: 409; XIV, 12: 429*), «por la gracia y la venida del Espíritu Santo» (*Hom. XVI, 23: 567*). «Es la gracia del Espíritu Santo la que desciende sobre el agua, la hace capaz de engendrar a este nacimiento terrible y la convierte en seno de un nacimiento sacramental» (*Hom. XIV, 9: 421; cf. Hom. XIV, 10: 425*). Pero, además, la mano divina que, haciendo las veces del Dios Creador, forma al hombre nuevo en esas entrañas sacramentales es el Espíritu (cf. *supra*, n. 58). Con razón llama «*Spiritus generatio*» a este nacimiento (*In Jo 3, 8: 48*) y con razón supone que su naturaleza sea espiritual e incorpórea según la naturaleza espiritual del progenitor (cf. *In Jo 3, 6: 48; 3, 29: 57*).

Obviamente, también «la adopción filial verdadera es aquella que es otorgada por el Espíritu; mas no es verdadera si el Espíritu no está presente, si no opera ni exhorta al don de lo que se cree» (*Hom. XIV, 25: 455; cf. In Jo 1, 16: 26; 11, 11: 226*).

Teodoro hace suyo el pensamiento de san Pablo, que vincula ya a la acción del Espíritu la constitución de la Iglesia como Cuerpo de Cristo en el bautismo (cf. *1 Cor 12, 13; cf. supra*, n. 56). «Somos bautizados y venimos a ser todos un único Cuerpo según la operación que, en el bautismo, realiza en nosotros el Espíritu Santo»<sup>74</sup>. Le interesa subrayar que es único el Cuerpo

<sup>73</sup> Cf. *Contra Apoll.* III (Swete II, 313-14); *In Jo 3, 29* (56 s.); 3, 35 (59); *Hom. III, 4* (57); III, 5 (59); V, 19 (127-9); X, 10 (263); X, 12 (265); XIV, 23-24 (451-53); XIV, 27 (457); XV, 10 (475); XV, 11 (477); XV, 12 (481); XVI, 12 (553). Ver L. Abramowski, art. cit., (cf. *supra*, nota 3), 287-92.

<sup>74</sup> *Hom. XIV, 21* (447); cf. *In Jo 14, 20* (Devreesse, *Essai*, frgm. 127, p. 393 = Vosté 196); *Hom. XVI, 13* (555).

de Cristo, porque única es también la fuerza y la acción del Espíritu (cf. *Hom.* IX, 17: 241-3; X, 18: 273).

Allí donde están implicadas la resurrección y la inmortalidad, Teodoro ve indefectiblemente un efecto de la acción del Espíritu Santo. En la homilía IX, el primero y principal argumento para probar la divinidad del Espíritu Santo lo saca de la liturgia, que lo considera, juntamente con el Padre y el Hijo, causa de los «bienes celestiales» que se nos otorgan en el sacramento<sup>75</sup>. La inmortalidad y la inmutabilidad las recibimos también en esperanza «según la operación del Espíritu Santo»<sup>76</sup>. Por último, la liberación, la total renovación y la nueva creación que se operan en el bautismo no pueden ser obra más que del Espíritu (cf. *Hom.* IX, 15: 237).

Pero, además de ser el agente principal de cuanto en el bautismo acontece, el Espíritu Santo es el don que se comunica al bautizado. En esto se distingue precisamente «el servicio de la Iglesia» del «servicio que encontramos en los herejes bajo el nombre de religión»: en que este último «está privado del don del Espíritu Santo». Nuestro autor no tiene empacho en equipararlo a una farsa teatral, hueca de contenido (cf. *Hom.* XIII, 10: 385-87). De igual modo, el bautismo de Juan: «Juan no podía dar el Espíritu» (*Hom.* XIV, 23: 451).

En cambio, el bautismo cristiano confiere el Espíritu Santo, igual que el bautismo de Jesús en el Jordán. Allí Jesús «recibió el Espíritu Santo, que apareció descendiendo en forma de paloma y permaneció sobre él» (*Hom.* XIV, 23: 451; cf. XIV, 27: 457; *De incarn.* VIII: Swete II, 298). Aquí «el Espíritu Santo ha venido también sobre ti; has sido ungido con El, lo has recibido por la gracia, está en ti y permanece en ti» (*Hom.* XIV, 27: 457).

«Don del Espíritu» es sinónimo de «gracia del bautismo»: «avanzar hacia el bautismo» es «avanzar hacia el don del Espíritu» (cf. *Hom.* X, 2: 247). «Es evidente que no tiene al Espíritu quien no ha recibido el bautismo» (*In 1 Tim* 3, 6: 112).

Hace, sin embargo, dos salvedades. Primera salvedad: aunque en ocasiones habla de «recibir el Espíritu Santo» o de «participar del Espíritu Santo» (cf. *In Rom* 6, 5: Staab 121; *Hom.* V, 14: 121; XIV, 27: 457), otras veces, en cambio, habla más modestamente de «recibir la gracia del Espíritu Santo» (cf. *Hom.* X, 7: 257; X, 9: 259; XV, 11: 477; XVI, 42: 601). En dos momentos de la homilía X explica a los catecúmenos que lo que recibirán en el bautismo no es «la naturaleza o hipóstasis divina del Espíritu», sino «el don de la gracia del Espíritu» (cf. *Hom.* X, 7 y 9: 257 y 259). La segunda salvedad es que Cristo recibió «la total plenitud de la

<sup>75</sup> Cf. *Hom.* IX, 3-6 (217-25); X, 3 (249); X, 8 (257); XIV, 6 (415); XIV, 12 (429); XIV, 19 (443).

<sup>76</sup> Cf. *In Gal* 5, 16 (I, 98); *Hom.* X, 11 (263); X, 19 (275); XIV, 8 (419).

gracia del Espíritu»; el cristiano, en cambio, sólo una partícula (cf. *In Jo* 3, 29: 56; 3, 35: 59).

Sin embargo, «esas primicias del Espíritu son como arras de sus promesas, que nos permiten tener una fe sin vacilaciones en las realidades futuras» (*Hom.* V, 19: 129). Son una garantía de que en el mundo venidero la gracia del Espíritu nos será dada en plenitud. Nos hallamos ante otro motivo caro a nuestro autor<sup>77</sup>. Por muy sublimes que nos parezcan esas promesas divinas y sus primicias, hemos de tener fe inquebrantable en la soberanía y poder del Espíritu Santo (cf. *Hom.* XIV, 14: 411). Es, además, misión del Espíritu hacer que esas primicias que confiere en el bautismo perduren y se afiancen en el alma del cristiano hasta el momento de las realizaciones plenas el día de la resurrección (cf. *Hom.* VI, 14: 157; X, 6: 255).

### VII.—«VIVIR SEGUN EL BAUTISMO»

Teodoro tuvo la habilidad de ofrecer a sus catecúmenos (y a sus fieles) un proyecto de vida que forma bloque con la doctrina bautismal que les había transmitido. Es el bautismo mismo el que dicta al cristiano su programa de vida. «Por el bautismo hemos recibido una doctrina de vida nueva» (*Hom.* VI, 13: 155). Se trata, en última instancia, de «vivir según el bautismo» (cf. *In Col* 2, 14: I, 290-1; *Hom.* XII, 15: 347). Es de esperar, por tanto, que en su enseñanza moral el componente escatológico sea también predominante.

No es amigo de descender a problemas concretos de moral ni a dar consejos prácticos para la vida cotidiana, como hace, por ejemplo, san Juan Crisóstomo. El prefiere mantenerse en las alturas de las grandes orientaciones.

Vamos a repasar los puntos salientes de su teología bautismal, para ir señalando las derivaciones éticas que deduce de ellos nuestro autor.

Modelo universal, cercano y concreto para el bautizado es Cristo en el género de vida que llevó desde su bautismo en el Jordán hasta la resurrección. «No quiso precederte sólo en la realidad de la resurrección, sino también en la figura, y por eso aceptó incluso ser bautizado por Juan» (*Hom.* XIV, 11: 151; cf. *Hom.* VI, 1: 133): una vida libre de la Ley y ajena a este mundo mortal, enteramente proyectada, por la experiencia «figurada» de la resurrección en el bautismo, hacia el futuro, en la esperanza de la vida nueva que inauguraría para El la resurrección. Con ello se constituyó para

<sup>77</sup> Cf. *In Jo* 3, 29 (56); 3, 35 (59); 4, 13-14 (63); *In Eph* 1, 13-14 (I, 133-34); *Hom.* VI, 14 (157); IX, 17 (243); XIV, 6 (415); XIV, 7 (417); XIV, 23 (451); XIV, 27 (457-59); XV, 3 (467); XVI, 2 (537).

nosotros en «camino» para la «vida en gracia» que tiene su inicio, también para nosotros, en el bautismo (cf. *De incarn.* VII: Swete II, 297).

El bautismo eleva al cristiano a la categoría de hijo de Dios. Nobleza obliga. «Es bueno que ante todo sepáis tener costumbres dignas de esta nobleza... Os he mandado que llaméis Padre (a Dios), para que, comprendiendo vuestra nobleza y la dignidad que os habéis apropiado y la grandeza a que os eleva el llamaros hijos del Señor del universo y vuestro, obréis como tales hasta el fin» (*Hom.* XI, 8: 247-9). «Haced ante todo lo que redunde en alabanza de Dios, vuestro Padre... Si nos comportamos bien, demostraremos que somos hijos de Dios y dignos de la nobleza de nuestro Padre, porque somos bien educados y porque llevamos una vida digna de nuestro Padre» (*Hom.* XI, 10: 301; cf. *Hom.* XI, 11: 303).

El hombre nuevo, que ha salido del bautismo interiormente regenerado por el Espíritu, debe despojarse de los viejos hábitos y vivir en conformidad con la novedad que ha alcanzado (cf. *In Eph* 4, 24: I, 173-74).

Los que, por la regeneración bautismal, forman un solo cuerpo están llamados a promover la paz y la unidad, y a vivir en caridad y concordia (cf. *In Eph* 4, 3: I, 164; *In Col* 3, 15: I, 303-4).

Pero las más de las veces los consejos morales de Teodoro arrancan de su concepción escatológica de la vida cristiana. El cristiano, que en el bautismo ha quedado inscrito como ciudadano del cielo, debe vivir ya como tal en este mundo. Esto comporta una serie de preceptos negativos, ya que «las cosas de la vida presente nada tienen en común con la vida futura» (cf. *In Rom* 13, 14: Staab 164; *In Gal* 4, 30: I, 86). Al que ha fijado su morada en el palacio real y es admitido a diario a conversar con el rey, ya no le corresponde mezclarse con el vulgo en plazas y albergues (cf. *Hom.* XI, 11: 303). En consecuencia, el cristiano debe abrigar sentimientos de desprecio para todo lo visible (cf. *Hom.* I, 4; 7 s.; XI, 13: 307), tener a deshonra el preocuparse de las cosas de la tierra (cf. *Hom.* X, 11: 303), alejarse de ellas (cf. *Hom.* XII, 15: 345; XIII, 19: 401), renunciar sobre todo a la malicia de este mundo (cf. *In Gal* 5, 17: I, 98; *Hom.* XI, 11: 303; XII, 12: 289). A eso le comprometen las palabras rituales del *Abrenuntio* o renuncia bautismal (cf. *Hom.* XIII, 12: 289).

Pero no bastan esos deberes negativos. El bautizado debe, positivamente, conformar su conducta a las costumbres que rigen en el cielo, «imitar con la vida (*tō biō*) el género de vida en que se ha instalado en figura (*tō typō*)» (*In Rom* 6, 17: Staab 123). Se le exige que persevere en una conducta que sea conforme a ese mundo nuevo (cf. *Hom.* I, 4: 7), que sus pensamientos y acciones estén en armonía con el Reino (cf. *Hom.* XI, 11: 303), que no desmerezcan de la vida del cielo (cf. *In Rom* 6, 3: Staab 121; *In Gal* 5, 25: I, 102; *Hom.* XI, 11: 303); que no haya contradicción entre su vida y las promesas a que aspira (cf. *In Gal* 5, 16: I, 98; *In Eph* 4, 14: I, 168). Teo-

doro concibe el catecumenado como un período de adiestramiento en que el catecúmeno, bajo la dirección del padrino, se va familiarizando con el régimen de vida que observan los bienaventurados en el cielo (cf. *Hom.* XII, 14-16: 343-49).

En fin, como última norma de conducta que las engloba todas: dejarse guiar por el Espíritu. Es lo que caracteriza a los que realmente son hijos de Dios: que es el Espíritu de Dios quien los dirige. «A los que han recibido el Espíritu Santo y tienen ya que esperar la inmortalidad, les conviene vivir por el Espíritu, conformarse al Espíritu y tener una conciencia que responda a la nobleza de ser del número de los que gobierna el Espíritu Santo» (*Hom.* XI, 8: 297-9).

Teodoro es consciente de estar proponiendo un programa de vida imposible de realizar en toda su extensión con las solas fuerzas humanas (cf. *Hom.* XI, 12: 305; XI, 14: 309). Por eso insiste varias veces en qué cada cual debe intentarlo «en la medida de sus posibilidades»<sup>78</sup>. Llama, además, la atención de los catecúmenos sobre el doble hecho de que nuestro Señor quisiera encerrar un resumen adecuado de su doctrina moral en las breves fórmulas del Padrenuestro y de que le hubiera dado forma de plegaria como dando a entender que su puesta en práctica es más bien un don de la gracia que hay que pedir a Dios en la oración (cf. *Hom.* XI, 14: 309).

### VIII.—CONCLUSION

Todo el material empleado por Teodoro de Mopsuestia en su teología y catequesis del bautismo es perfectamente tradicional, de inspiración preferentemente paulina (con una influencia nada despreciable de Jo 3).

Con todo, no deja de llamar la atención la ausencia de ciertos motivos también tradicionales, que adquieren gran relieve en otros escritores de su época y área; por ejemplo, el bautismo como iluminación, como purificación, como alianza nupcial, como retorno al Paraíso. No hay que descartar en principio una intención selectiva por parte de Teodoro. Con su renuncia a la tipología bíblica cerró la puerta a multitud de temas, resortes y planteamientos corrientes en la tradición catequética.

A pesar de estas restricciones, la síntesis que es capaz de ofrecer se impone por su riqueza y, sobre todo, por su coherencia interna, efecto de esa clara hegemonía de la orientación escatológica. En esto estriba sin duda la originalidad y el mérito principal de la visión teodoriana. El bautismo, con todas sus facetas, aparece perfectamente «situado» en el universo de Teodoro,

<sup>78</sup> Cf. *In Rom* 6, 12-14 (Staab 122); *In Gal* 5, 16 (I, 98); *In Col* 3, 10 (I, 302); *Hom.* I, 4 (7); XI, 12 (305); XI, 14 (309).

donde todos los elementos se encuentran bien trabados entre sí por la lógica de la fe. Del conjunto emana un hálito de optimismo reconfortante.

Con su opción por la perspectiva escatológica supo llamar la atención como nadie sobre una dimensión importante del bautismo, que interesaría cultivar también hoy mejor de lo que ordinariamente hacemos. Quizás, para acomodarlo a la mentalidad del hombre moderno, convendría compaginar el anhelo de los «bienes celestiales» con una valoración de las realidades terrenas de signo más positivo que la de nuestro autor. En la línea del Concilio Vaticano II, que supo armonizar las afirmaciones sobre la índole escatológica de la Iglesia —en el cap. 7 de la «Lumen Gentium»— con el reconocimiento del valor de la actividad humana en el mundo y de la autonomía de las realidades terrenas —en el cap. 3 de la «Gaudium et Spes»—. O también en la línea de las oraciones del nuevo misal, qui piden sabiduría para sopesar, disfrutar y servirse de los bienes de la tierra, sin dejar de amar intensamente y adherirse a los del cielo.