

Introducción

Este trabajo estudia la carta de Juan el Diácono a Senario, la cual trata el tema de la celebración y teología de la iniciación cristiana en Roma al inicio del siglo VI.

Juan el Diácono, probablemente el futuro papa Juan I (523-526), escribe su carta al inicio del s. VI a Senario, un miembro de la corte de Ravena.

El manuscrito de la *Epistola ad Senarium (Reginensis 1709A)*, descubierto por Jean Mabillon y publicado por primera vez en 1687, fue nuevamente publicado por el mismo estudioso en 1724². Más tarde, Jacques-Paul Migne lo publicó en su *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina 59* con el título *Epistola ad Senarium virum illustrem*³.

En 1933, André Wilmart realizó una edición crítica del texto, que colocó como apéndice de un florilegio carolingio sobre el simbolismo de las ceremonias del bautismo⁴. Según su opinión, el manuscrito sería de la mitad del S.IX (840-850 aproximadamente), siguiendo un modelo del s. VII o del s. VIII.

La *Epistola ad Senarium* es un importante documento

La carta de Juan el Diácono a Senario. Visión teológica integral

CuadMon 137
(2001) 189 - 206

¹ El autor es sacerdote de la arquidiócesis de Paraná, ordenado en 1992. Ese mismo año obtuvo el título de Profesor de Filosofía y Teología en el Instituto Nuestra Señora del Cenáculo (Seminario Arquidiocesano de Paraná) y en 1996 la Licenciatura en Sagrada Liturgia en el Pontificio Instituto Litúrgico San Anselmo de Roma. Desempeña diversas tareas pastorales y académicas. Es profesor de Teología en la Facultad de Humanidades de la UCA (Paraná) y de Liturgia en el Seminario Arquidiocesano y en el Instituto Terciario *Fons Vitae*.

² Cf. J. MABILLON, *Museum Italicum I, pars altera*, Paris 1724, pp. 69-76.

³ Cf. PL LIX, cols. 399-408.

⁴ Cf. A. WILMART (ed.), *Jean Diacre: Epistola ad Senarium, Analecta Reginensia: Extraits des manuscrits de la reine Christine conservés au Vatican*, Studi e Testi 59. Città del Vaticano 1933, pp. 170-179.

para el estudio de la iniciación cristiana en la tradición romana. Ubicado cronológicamente al inicio del s. VI, es considerado por los diversos liturgistas como el principal nexo entre la Tradición Apostólica (s. III) y el sacramentario Gelasiano *Vetus* (s. VI-VII).

Diversos liturgistas -antes y después de la edición crítica- han estudiado o citado parcialmente este documento. Pero en realidad la bibliografía acerca del mismo es escasa.

Antoine Chavasse ha realizado el estudio más importante del escrito de Juan el Diácono⁵, aunque no lo estudia en sí mismo sino en cuanto el ritual allí descrito coincide en general con el estrato más antiguo del sacramentario Gelasiano *Vetus*.

Victor Saxer en su libro sobre la iniciación cristiana hace un breve análisis del documento, muy importante y preciso⁶.

Sin excluir el aporte de otros autores, se deben considerar ambos estudios como la principal bibliografía secundaria para el análisis del documento.

La escasa bibliografía es uno de los límites para estudiar este escrito, especialmente en el momento de estudiar la teología "*in genere*" del mismo.

Por esto, el principal método de trabajo consiste en el análisis del texto mismo de la carta.

En un primer momento, se intenta dar una aproximación a los datos biográficos del autor (del cual se conoce muy poco) y, luego completa la estructura de este trabajo un capítulo, dedicado al estudio de la teología de la iniciación cristiana "*in genere*".

Para estudiar este tema se debe leer y re-leer el texto mismo de la *Epistola ad Senarium* para encontrar una rica teología, aunque esté un poco dispersa y para lo cual se hace necesario agrupar los conceptos para descubrir las grandes líneas teológicas subyacentes en las afirmaciones del diácono romano. Finalmente, cabe recordar que actualmente de la carta a Senario sólo existen traducciones parciales al italiano⁷ y al inglés⁸. Aquí se usará una traducción al castellano de algunos párrafos colocándose su respectivo texto en lengua latina al pie de página.

⁵ Cf. A. CHAVASSE, *Les deux rituels romain et galois de l'admission au catéchumenat que renferme le sacramentaire Gélisien (Vat. Reg. 316)* en *Études de Critique et d'Histoire Religieuse, volume offert à Leon Vaganay*, Lyon, Vitte 1948, pp. 79-98.

⁶ Cf. V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e au VI^e siècle*, Spoleto 1988, pp. 589-595.

⁷ Cf. E. LODI (ed.), en *Liturgia della Chiesa. Guida dello studio della liturgia nelle sue fonti antiche e recenti*, Bologna 1981, pp. 676-677.681.697-698.706-708.725.

⁸ Cf. E. WHITAKER (ed.), *Documents of the Baptismal Liturgy*, London 1970, pp. 154-158.

1. Cuestiones preliminares: el autor y su escrito

1.1. Una advertencia previa

Antes de estudiar brevemente el autor y su escrito, es necesario hacer una advertencia: es difícil encontrar una biografía del autor de la Carta a Senario⁹. Es posible ilusionarse al encontrar una biografía con el nombre de Juan, Diácono. Existen, de hecho, breves comentarios a esta expresión, pero el contenido de los mismos trata sobre otras personas, distintas del autor del presente estudio.

Se pueden enumerar, al menos, dos nombres:

1. un diácono romano que escribe en la segunda mitad del s. VI¹⁰;
2. un diácono que escribe en el s. IX la "*Vita S. Gregorii*", una biografía de san Gregorio Magno escrita durante el pontificado de Juan VIII (872-882)¹¹.

1.2. El probable autor de la carta

Los diversos estudiosos de esta carta piensan que el autor de la misma haya sido el futuro papa Juan I. Ninguno lo identifica con absoluta certeza aunque hablan de probabilidad.

Algunos patrólogos hablan precisamente de Juan el Diácono al exponer la breve biografía del mencionado pontífice¹².

También diversos liturgistas sostienen la tesis de esta probable identificación, por ejemplo Mario Righetti y Adrien Nocent¹³. Bruno Kleinheyser habla de una gran probabilidad acerca de la identidad de ambos¹⁴.

Por su parte, John Kelly en su biografía de Juan I dice que cuando éste

⁹ Existe un comentario sobre Juan el Diácono en holandés. Cf. A. VISMANS, "*Johannes Diaconus*", en L. BRINKOFF - G. LAUDY - A. VERHUEL - A. VISMANS (eds.), en *Liturgisch Woordenboek*, Roermond 1958-1962, pp. 1165-1166.

¹⁰ Cf. S. ZINCONI, "*Giovanni Diacono*", en *Dizionario Patristico e di Antichità cristiane*, Vol. II, Casale Monferrato 1984, pp. 1562-1563. S. Zincone habla, además, del diácono romano que luego sería el papa Juan I, es decir probablemente el autor de la carta a Senario.

¹¹ Cf. L. SPÄTLING - C. TESTORE, "*Giovanni, Diacono*", en *Enciclopedia Cattolica*, Vol. VI, Firenze, 1951, p. 553. Jean Mabillon identificó al autor de la epístola a Senario con este diácono del S.IX, pero ya Gallandus había corregido este error. Cf. A. VISMANS, "*Johannes Diaconus*", p. 1165.

¹² Cf. B. ALTANER - A. STUIBER, "*Johannes I*", en *Patrologie*, Freiburg 1978, p. 464. Otros testimonios se pueden encontrar en "*Giovanni I, papa*", en *La teologia dei Padri*, Vol. V (traducción de *Texte der Kirchenväter*, Vol. V), Roma 1976, pp.196-197 y en A. BERARDINO (ed.), "*Giovanni I*", en *Patrologia*, Vol. IV (S. IV-VIII). *Dal Concilio di Calcedonia a Beda. I Padri latini*, Roma 1996, pp. 137-138.

¹³ Cf. M. RIGHETTI, en *Manuale di Storia liturgica*, Vol. IV, Milano 1953, p. 61 y A. NOCENT, *Anàmnesis 3/1*, Genova ³1992, p. 41.

¹⁴ Cf. B. KLEINHEYER, *Gottesdienst der Kirche, Teil 7/1: Sakramentliche Feiern I*, Regensburg 1989, p. 103.

fue elegido papa en el 523 era diácono desde hace muchos años, anciano y enfermo¹⁵.

El mismo Juan el Diácono habla en su carta sobre su situación de enfermedad o debilidad:

“Resultó, luego, que (aunque) enfermo en el cuerpo, dejando otras cosas, soy obligado continuamente por el trabajo eclesiástico”¹⁶.

Estas diversas afirmaciones permiten concluir que es realmente posible identificar al autor de la carta a Senario con el mencionado papa.

1.3. La importancia del escrito

Dos conceptos de André Wilmart nos permiten captar la importancia de la carta de Juan el Diácono a Senario. El autor de la edición crítica la califica como un “monumento” insigne de la antigua liturgia romana y un documento de primer orden para la historia de la liturgia. Añade, luego, que en este documento se expresan las mejores tradiciones romanas¹⁷.

Los diversos liturgistas están de acuerdo sobre la importancia de este documento para el estudio de la iniciación cristiana en Roma a inicio del s. VI¹⁸.

Antoine Chavasse habla sobre dos rituales -uno romano y otro gálico- que están en el origen del *Sacramentario Gelasiano* antiguo. Según este liturgista, el ritual de la iniciación cristiana de Juan el Diácono coincide con los estratos más antiguos de este sacramentario¹⁹.

¹⁵ Cf. J. KELLY, “Giovanni I”, en *Grande Dizionario illustrato dei Papi*, Casale Monferrato 1989, p. 153.

¹⁶ Cf. *Ad Sen.* I, lin. 15-16, p. 171: “Accidit deinde quod infirmus corpore, ut alia taceam, ecclesiastico iugiter adstringor officio”.

¹⁷ Cf. A. WILMART, *Reg.Lat.69, Un florilege carolingien...*, pp. 154.156.

¹⁸ La mayoría de los estudiosos datan la carta al inicio del s. VI. Michel ANDRIEU la databa hacia el año 500, seguido en este punto por CHAVASSE. Victor SAXER comparte esta datación. Cf. V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne...*, Spoleto 1988, p. 589. En cambio Mario RIGHETTI y Adrien NOCENT admiten como fecha de composición el año 492. Pero no dan los argumentos sobre el particular. Cf. M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, Vol. IV, p. 81 y A. NOCENT, *Anàmnesis* 3/1, p. 41. Ya en 1932, A. DONDEYNE admitía esta fecha como posible. Cf. A. DONDEYNE, *La discipline des scrutins dans l'Église latine avant Charlemagne*, en *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. XXVIII, 1932, pp. 751-752. De todos modos no se trata de una gran diferencia cronológica, que afectaría sustancialmente el contenido de las afirmaciones acerca de su importancia. Un elemento importante del documento mismo es la mención de las grandes herejías del s. V (nestorianismo, monofisismo -eutaquianos-, pelagianismo), lo cual indica claramente que la carta no es anterior a la mitad del s. V. Cf. *Ad Sen.* IX, lin. 17-19, p. 176.

¹⁹ Cf. A. CHAVASSE, *Les deux rituel romain et galois...*, Lyon 1948, pp. 79-98. E. WHITAKER,

Adrien Nocent afirma que la Carta a Senario permite conocer una situación precedente a aquella descrita por el *Sacramentario Gelasiano*²⁰. Por esto, este documento es considerado para la tradición romana como el nexo más importante entre la *Tradición Apostólica* (s. III) y el *Sacramentario Gelasiano* (s. VI-VII). Enzo Lodi²¹ dice, precisamente, que para comprender la estructura de la iniciación cristiana en el rito romano antiguo, se pueden confrontar tres documentos de primaria importancia histórica:

1. la *Tradición Apostólica* de Hipólito (s. III), que ofrece una estructura ya elaborada del catecumenado, en contraste con el mundo pagano circundante;
2. la carta de Juan el Diácono a Senario, que contiene una descripción analítica del itinerario catecumenal;
3. los formularios del *Sacramentario Gelasiano* antiguo -casi contemporáneo- que contiene elementos *eucológicos* muy antiguos.

Visión teológica integral

2.1. Aspectos antropológicos

2.1.1. La postración del hombre, imagen de Dios

Juan el Diácono, al inicio de su respuesta a Senario²², coloca **una premisa fundamental** de su argumentación:

“Confiamos que sea conocido mediante vuestro empeño que en los orígenes mismos del mundo -como pues diré- todo el género humano se hubo justamente derrumbado en la muerte por la prevaricación del primer hombre y no pudiera ser rescatado (redimido) de ella si no estuviera presente la gracia del Salvador, que aunque fuera engendrado antes de los siglos por el Padre, por nosotros no rehusó hacerse hombre en el tiempo naciendo de sola madre”²³.

por una parte, reconoce la importancia del artículo de Antoine CHAVASSE y, por otra parte, mientras sitúa la Carta a Senario y el *Sacramentario Leoniano* como dos documentos propiamente romanos considera al *Sacramentario Gelasiano* antiguo como híbrido. Cf. E. WHITAKER, *Documents of the Baptismal Liturgy*, pp. 153-158.

²⁰ Cf. A. NOCENT, *Anámnesis* 3/1, 1992, p. 41.

²¹ Cf. A. LODI, *Liturgia della Chiesa...*, Bologna 1981, p. 671.

²²En el segundo párrafo de la carta, el autor reformula algunas de las preguntas de Senario, las cuales se refieren al bautismo, que es el contenido fundamental de la carta, aunque no exclusivo. Cf. *Ad Sen.* II, lín. 1-8, p. 171.

Se trata pues de una verdad fundamental de la fe: **la existencia del pecado original y la consiguiente necesidad de la redención**. La consecuencia inmediata del pecado original es la muerte, de la cual el hombre puede ser rescatado gracias a la participación en la gracia del Salvador. Para ello debe “renacer en Cristo”, renunciando previamente al diablo y recibiendo el “saludable lavado” del bautismo:

“No hay duda que antes que alguien renazca en Cristo, es tenido sujeto por el poder diabólico, y no accede a la gracia del saludable lavado si, ya desde los mismos rudimentos de la fe no se libera de sus engaños renunciando (a Satanás) con una profesión de fe sincera; por esto es necesario entrar antes en el auditorio de los catecúmenos. Catequesis, pues en lengua griega significa instrucción”²⁴.

Además, hablando de la “instrucción” del catecumenado, Juan el Diácono explica **la situación del hombre caído** contraponiendo a la misma **la futura condición del bautizado**:

“Es instruido... para que entienda lo que es y lo que llegará a ser, esto es que de condenado llegará a ser santo, de injusto aparecerá justo, que de esclavo debe llegar a ser hijo, para que quien en el primer padre había sido perdido, rescatado luego por el beneficio del segundo (Adán) sea poseedor de la herencia paterna”²⁵.

De esta afirmación emerge el siguiente bosquejo:

El hombre caído

condenado
injusto
esclavo
perdido = desheredado

El hombre redimido

santo
justo
hijo
heredero de la vida eterna

²³ Cf. *Ad Sen.* III, lín. 1-6, p. 171: “*Studium vestrum nosse confidimus quia omne genus humanum in ipsis, ut ita dicam, mundi cunabulis praevaricatione primi hominis in morte fuerit iure conlapsum, nec ab ea posse redimi nisi affuerit gratia Salvatoris, qui, dum ante saecula genitus esset ex Patre, propter nos homo ex sola matre fieri non est dedignatus in tempore*”.

²⁴ Cf. *Ad Sen.* III, lín. 6-10, pp. 171-172: “*Non est ergo dubium priusquam aliquis renascatur in Christo, diabolicae potestate teneatur adstrictus, cuius laqueis nisi inter ipsa primitus fidei rudimenta veraci professione renuntians exuatur ad salutari lavacri gratiam non accedit; et ideo oportet prius catecumenorum auditorium introire. Catechisis enim in Graecae instructio dicitur*”...

²⁵ Cf. *Ad Sen.* III, lín. 12-15 p. 172: “*Instruitur... ut intellegat quis sit qui ve futurus sit, hoc est*

Este cuadro permite ver dos momentos de la historia de la salvación, concretamente dos momentos de la historia personal de cada hombre²⁶. El candidato al bautismo está llamado a pasar de una situación a otra.

El binomio esclavo-hijo y la categoría de heredero merecen una especial atención. Probablemente inspirándose en san Pablo²⁷, el autor señala las dos situaciones totalmente diversas: mientras la esclavitud indica la ausencia o la pérdida de la libertad y la incapacidad de la herencia, la filiación no sólo conlleva la posesión de la libertad sino la capacidad de ser poseedor de la herencia paterna (heredero).

Por otra parte, el hombre no sólo se había precipitado en la muerte después de la caída, estando bajo el influjo del poder diabólico, sino que se había convertido en morada del diablo. Precisamente, explicando, el gesto del soplo de la cara y la fórmula de exorcismo, el autor dice que este gesto se hace:

“... para que, huyendo el diablo, se prepare (en el catecúmeno) la entrada a Cristo Señor nuestro y, liberado del poder de las tinieblas, sea transferido al reino de la gloria del amor de Dios (*Col* 1,13), para que quien había sido hasta hace poco morada de Satanás, ahora llegue a ser morada del Salvador”²⁸.

Por último, el autor deja entrever la etapa inmediatamente anterior a la postración del hombre: **el estado original**, en el cual el hombre poseía su auténtica imagen divina. Ésta luego de la pernicioso sugestión diabólica fue desfigurada con el pecado del hombre:

“... exorcizado (el catecúmeno), ... (el diablo) es conjurado para

quia ex damnabili sanctus fiat, ex iniusto iustus appareat, ad postremum filius fiat ex servo, ut qui in primo parente perditus fuerat secundi reparatus beneficio haereditatis paternae possessor existat”.

²⁶ En efecto, la última parte de la afirmación de Juan el Diácono parece inspirarse en *Rm* 5,12ss, donde san Pablo presenta la comparación entre el pecado de Adán y la justificación obtenida por Jesucristo, “nuevo Adán”. Cf. especialmente *Rm* 5,12.18-19: “Propterea sicut per unum hominem in hunc mundum intravit et per peccatum mors et in ita in omnes homines mors pertransiit peccatum in quo omnes peccaverunt... igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae sicut enim per inoebedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi ita et per unius oboeditionem iusti constituentur multi”. Cf. *Biblia Sacra iuxta Vulgata Versionem*, Vol. II, Stuttgart 1969.

²⁷ Cf. especialmente los textos de *Ga* 3,26: “Omnes enim filii Dei estis per fidem in Christo Iesu” y 4,5.7: “... ut eos qui sub lege erant redimeret ut adoptionem filiorum reciperemus... **Itaque iam non est servus sed filius; quod si filius et heres per Deum**”. Cf. también *Rm* 8,17: “**Si autem filii et heredes, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi**”. Cf. *Biblia Sacra iuxta Vulgata Versionem*.

²⁸ Cf. *Ad Sen.* III, lín. 15-18, p. 172: “... ut, fugato diabolo, Christo Domino nostro paretur introitus, et a potestate, erutus tenebrarum transferatur in regnum gloriae caritatis Dei, ut qui dudum

que lo abandone y se aleje reconociendo la llegada de aquél (Cris-
to), **de quien había desfigurado la elevada imagen en la felicidad del Paraíso con su sugestión perniciosa**²⁹.

2.1.2. La recuperación de la dignidad perdida

Cuando el autor se refiere al paso de la antigua situación del hombre a su nueva condición (santo, justo, hijo y heredero de la vida eterna) habla, pues, de **la recuperación de la dignidad perdida**. El hombre la obtiene a través del bautismo considerado la "segunda generación" o un "sagrado nacimiento".

Dichas expresiones se encuentran repetidamente en el documento, lo cual da una idea de su importancia³⁰.

La expresión "sagrado nacimiento" (*sacri partus*) se encuentra para indicar precisamente el bautismo, después de un tiempo de preparación equiparado metafóricamente a la gestación³¹.

Hablando del rito de las vestiduras blancas, el autor contrapone al "primer nacimiento" (*primae nativitatis*) la "segunda generación de gloria" (*secundae generationis gloriae*). En la misma explicación concomitante a este rito, los bautizados son llamados "regenerados" (*regenerati*) y aparece, además, el concepto de "hombre nuevo" (*homo novus*)³².

Los mismos conceptos se encuentran nuevamente con ocasión de la respuesta de Juan el Diácono sobre el uso de la leche y de la miel durante la Eucaristía del Sábado Santo:

"Después del triste pecado, los **hombres nuevos** beberán leche y miel, para que quienes en el **primer nacimiento** de corrupción fueron nutridos con la leche y comenzaron las lágrimas de la amargura, en la **segunda generación** reciban la dulzura de la

vas fuerat Satanae fiat nunc domicilium Salvatoris".

²⁹ Cf. *Ad Sen.* III, lín. 20-22, p. 172: "Exorcizatur... id est coniuratur, ut exeat et recedat, illius agnoscens adventum cuius erectam in Paradisi felicitate imaginem prava suasionem deiecerat".

³⁰ Diversos textos del Nuevo Testamento parecen ser el fundamento bíblico del mismo. Cf. especialmente: *Jn* 3,5: "Amen, amen dico tibi: Nisi quis **renatus** fuerit **ex aqua et Spiritu** non potest introire in regnum Dei"; *Tt* 3,5: "...sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit **per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti**" y *1 P* 1,23: "**renati** non ex semine corruptibili sed incorruptibili per Verbum Dei vivi et permanentis". Cf. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*.

³¹ Cf. *Ad Sen.* IV, lín. 4-6, p. 173.

³² Cf. *Ad Sen.* VI, lín. 21-31, p. 174. Acerca del uso del concepto "hombre nuevo" cf. especialmente: *Ef* 4,24: "... et induete **novum hominem** qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis" y *Col* 3,9-10: "... nolite mentiri invicem vos expoliantes **veterem hominem** cum actibus eius et induentes **novum** eum qui renovatur in agnitionem secundum imaginem eius qui creavit eum, ...".

leche y de la miel en las entrañas de la Iglesia, para que nutridos con tales sacramentos sean consagrados con los misterios de la perpetua incorrupción”³³.

En este texto se encuentra la mención de las consecuencias del pecado original para toda la humanidad “posadámica”, ya que el “primer nacimiento” conlleva en sí mismo “corrupción” y “lágrimas de amargura”, mientras que en la “segunda generación” la situación cambia radicalmente, simbolizada aquí con la recepción de la copa de leche y miel.

2.1.3. El “hombre nuevo”: consecuencias éticas

La recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana implica para el bautizado una situación vitalmente nueva, en la cual el hombre emerge de una situación de postración para llegar a ser hijo de Dios, morada de Cristo y heredero de la herencia paterna. A esta nueva condición del hombre corresponde un obrar coherente con la misma. El autor lo deja entrever en diversas oportunidades, aunque lo hace parcamente y mediante afirmaciones simples.

En la explicación del rito del *Effeta*³⁴ se encuentran afirmaciones preciosas. Con la unción de los oídos, los elegidos son “dotados casi con una cierta muralla de santificación” para que “no admitan nada de nocivo, ni nada que pueda hacer volver atrás”. Los restantes significados de esta unción tienen también un significado moral-espiritual. Además, el autor dice que la unción de las narices debe proteger el sentido del olfato para que “no pueda admitir nada de los placeres de este mundo, nada que pueda destruir el alma”.

La dimensión ética de la nueva condición aparece nuevamente en el rito de la unción del pecho, que se hace para que los elegidos entiendan con “**recta conciencia y puro corazón**” que “**deben prometer seguir los mandamientos de Cristo**”.

Además, una referencia explícita al **doblo mandamiento del amor** existe cuando el autor habla de la reinserción de los arrianos en la comunidad cristiana³⁵.

Cf. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*.

³³ Cf. *Ad Sen.* XII, lín. 12-16, p. 177: “Lac ergo et mel potantur **novi homines** post amara delicta, ut qui in **prima nativitate** corruptionis lacte nutriti sunt et amaritudinis lacrimas inchoarunt, **secunda generatione** lactis ac mellis dulcedinem in ecclesiae visceribus sumant, ut nutriti talibus sacramentis, incorruptionis perpetuae mysteriis consecrentur”.

³⁴ Cf. *Ad Sen.* IV, lín. 12-16, p. 173 y *Ad Sen.* V, lín. 1-12, p. 173.

³⁵ Cf. *Ad Sen.* IX, lín. 15-16, p. 176: “Unde huius modi docendi sunt potius quam baptizandi, et incorporandi matris Aecclesiae visceribus, benedictione succedente pontificis, ut **per caritatem qua**

En conclusión, se puede observar que:

A. El aspecto moral está presente fundamentalmente en la explicación inherente a diversos ritos particulares de la iniciación.

B. La vida cristiana aparece -en un cierto sentido- vista en relación a Dios, al prójimo y a sí mismo:

En relación a Dios y al prójimo: el cristiano debe permanecer en el servicio de Dios, prometiendo precisamente "seguir los mandamientos de Cristo". La expresión "*per caritatem qua Deus proximusque vere diligitur*" (referencia al doble mandamiento del amor) da el contenido preciso de los mismos.

Con respecto a sí mismo: el bautizado no debe admitir nada que lo haga retroceder, nada nocivo, nada de los placeres de este mundo, nada que pueda destruir el alma.

Podría parecer que la expresión "nada de los placeres de este mundo" sea rigorista, pero se debe entender en el contexto inmediato mediante la expresión "nada que pueda destruir el alma". Éste sería el sentido auténtico. Se entiende, además, en el contexto general, donde el seguimiento cristiano aparece bajo un enfoque optimista, ya que en el itinerario cristiano "no podrá encontrarse nada de nocivo ni de áspero".

Se trata de una vida nueva, que no sólo permite una relación con Dios, del cual el bautizado llega a ser hijo, sino de una vida nueva que debe ser protegida de toda posibilidad de regresión y de alejamiento hacia su antigua situación. Aparece casi imperceptiblemente y, no obstante la visión optimista, un cierto temor de la fragilidad humana.

2.2. Aspectos soteriológicos

2.2.1. La "gracia del Salvador o Redentor"

Conviene retomar aquí parte de los términos de la premisa fundamental, en la cual se encuentra una afirmación importante en relación a Jesucristo:

"... (el hombre) no pudiera ser rescatado de ella (la muerte) si no estuviera presente (lo asistiera) la gracia del **Salvador, que aun- que fuera engendrado antes de los siglos por el Padre, por nosotros no rehusó hacerse hombre en el tiempo naciendo de sola madre**"³⁶.

Deus proximusque vere diligitur quid minus habuerint quid ve in eis completum fuerit recognoscant".

³⁶ Cf. *Ad Sen.* III, lín. 3-6, p. 171: "Nec ab ea posse redimi nisi affuerit gratia salvatoris, qui,

El texto habla propiamente de la Encarnación de Jesucristo, el cual es llamado "Salvador".

Más adelante el autor usa el verbo "rescatar" para referirse a su acción salvadora:

"Para que quien en el primer padre había sido perdido, **rescatado** luego por el beneficio del segundo (Adán) sea poseedor de la herencia paterna"³⁷.

Parece subyacer aquí la doctrina de los "dos Adanes" (*Rm 5,12ss.*), estando implícito el término Adán en la segunda parte de la afirmación. Mientras el "primer Adán" es causa de perdición para la humanidad, el rescate se debe al "segundo Adán", Jesucristo, por quien los bautizados reciben precisamente la filiación divina y la capacidad de ser poseedores de la herencia paterna.

Luego, refiriéndose a la "*redditio Symboli*"³⁸, Juan el Diácono habla de investigar "si los elegidos han reconocido la futura gracia del Redentor". El sentido de la expresión "futura gracia" debe entenderse en el contexto litúrgico-teológico: la "*redditio Symboli*" se hace poco antes de la administración del bautismo, momento en el cual los catecúmenos-elegidos reciben esta gracia, convirtiéndose en hijos de Dios.

Existe otra referencia importante a Jesucristo en el momento culminante de la iniciación³⁹. Allí se encuentra la expresión "deudor de los beneficios de aquél que por él al tercer día resucitó de entre los muertos" (significado cristológico de la triple inmersión), con lo cual se subraya la relación intrínseca del bautismo con la resurrección del Señor.

De estas afirmaciones se concluye que con su resurrección Jesucristo, Hijo de Dios y de María, nos salva precisamente porque vence la muerte introducida por el primer Adán y con esta victoria, el "segundo Adán" hace a los redimidos o "rescatados", a través del bautismo, hijos de Dios y herederos de su herencia paterna.

2.2.2. *El neo-bautizado como "morada de Cristo"*

Juan el Diácono usa otra expresión significativa en relación a Jesucristo para referirse a la nueva situación vital del bautizado: la categoría "morada del Salvador" (*domicilium Salvatoris*), que se opone a la categoría "morada de

dum ante saecula genitus esset ex patre, popter nos homo ex sola matre fieri non est dedignatus in tempore".

³⁷ Cf. *Ad Sen.* III, lín. 14-15, p. 172: "Ut qui in primo parente perditus fuerat secundi reparatus beneficio haereditatis paterane possessor existat".

Satanás" (*vas Satanae*). El catecúmeno-elegido, mediante la administración de los sacramentos de la iniciación cristiana, se convertirá en "**morada de Cristo**". Entonces, su situación será radicalmente distinta de la anterior, en la cual permanecía no sólo bajo el poder diabólico sino que era morada del mismo Satanás. Aquí conviene recordar que, precisamente el sentido del itinerario catecumenal es, para Juan el Diácono, arrancar progresivamente al candidato al bautismo del dominio de Satanás y prepararlo para la intervención del Salvador en él.

2.3. Aspectos eclesiológicos

2.3.1. Imágenes de la Iglesia

El autor usa la imagen de la Iglesia, en la cual ésta aparece como **madre** en el período de la gestación del elegido⁴⁰, quien si bien ya vive todavía no ha nacido:

"Concebido, pues en el seno de la madre Iglesia ya ha comenzado a vivir, aunque todavía no haya alcanzado el tiempo del sagrado nacimiento"⁴¹.

Además, casi imperceptiblemente, Juan el Diácono usa la categoría "nuevo pueblo" (*novo populo*) para referirse a la iglesia; lo hace cuando habla de la consagración del crisma como un privilegio del obispo⁴² y cuando el autor habla del uso de la copa de leche y miel durante la celebración eucarística del Sábado santo⁴³.

Cabe preguntarse si el autor piensa en la categoría "pueblo sacerdotal" en su carta a Senario.

Sin duda, por una parte, el autor señala en su argumentación que los bautizados son constituidos "sacerdotes" por el bautismo, hechos miembros de una iglesia resucitada y, por otra parte, esta iglesia resucitada es llamada "nuevo pueblo". Se concluye que de la unión de estas dos categorías se puede

³⁸Cf. *Ad Sen.* IV, lín. 6-13, p. 173.

³⁹Cf. *Ad Sen.* VI, lín. 8-14, p. 174.

⁴⁰La antigua organización romana en orden a la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana constaba de dos estadios de preparación: el período de los catecúmenos y el período de los elegidos o competentes. Históricamente, san Justino (150) es testigo de una organización elemental, mientras que la *Tradición Apostólica* (215) muestra ya claramente la organización de ambas fases de la preparación remota y próxima de los candidatos a recibir estos sacramentos. Cf. A. NOCENT, *Anàmnesis*, pp. 29-30.32-39.

⁴¹Cf. *Ad Sen.* IV, lín. 4-6, p. 173: "Conceptus enim est in utero matris Ecclesiae, et vivere iam incipit, etiam si nondum sacri partus tempus explevit".

hablar de “pueblo sacerdotal”.

Finalmente, aunque se refiere a la constitución de la iglesia y no a las imágenes usadas por el autor para referirse a ella, conviene añadir aquí que la carta de Juan el Diácono presenta también una **visión sobre la estructura jerárquica de la Iglesia**. El autor, con ocasión de la pregunta de Senario sobre el privilegio del obispo de consagrar el crisma, explica la distinción entre el obispo y los presbíteros y más adelante habla sobre la distinción entre los exorcistas y los acólitos⁴⁴.

2.3.2. *La consagración fundamental del cristiano*

El autor habla ya de consagración al referirse a la administración del bautismo, diciendo que cuando el elegido haya progresado en la fe es necesario que sea “consagrado” con el bautismo.

Además, en su explicación sobre el significado de la unción postbautismal con el crisma explicita **la idea del bautismo como consagración**, diciendo que en el bautizado “se reúnen la realeza y el sacerdocio”. Para explicarlo se remite a la tipología veterotestamentaria, en la cual los sacerdotes y príncipes eran ungidos para ofrecer sacrificios a Dios y gobernar los pueblos respectivamente. La novedad radica en que en el Antiguo Testamento eran diversas personas quienes tenían estos oficios diversos. En cambio, aquí cada bautizado ha recibido en sí mismo el sacerdocio y la realeza. De ambos aspectos, el autor subraya el sacerdotal cuando explica el rito del uso del velo con su respectiva tipología.

En conclusión, el bautismo es la consagración fundamental del cristiano⁴⁵, significada mediante la unción postbautismal con el santo crisma. Parece conveniente tratar este tema al considerar los aspectos eclesiológicos en cuanto el bautismo es el primer sacramento que inserta en la comunidad eclesial.

2.3.3. *Aspectos eclesiológicos-pastorales*

2.3.3.1. *El bautismo de niños: fundamento teológico*

El ritual descrito por Juan el Diácono es usado también con los niños. Precisamente, cuando el autor hace dicha observación añade:

“Pues debéis saber que mientras son presentados por sus padres o por otras personas, es necesario que ellos sean salvados con la

⁴² Cf. *Ad Sen.* VII, lín. 15-16, p. 175.

⁴³ Cf. *Ad Sen.* XII, lín. 2-3, p. 177.

⁴⁴ Cf. *Ad Sen.* VII, lín. 6-19, p. 175 y X, lín. 1-14, p. 176.

⁴⁵ Para Juan el Diácono, la unción con el santo crisma es, por una parte, un rito postbautismal

profesión de otros, ya que habían sido condenados por el error ajeno”⁴⁶.

En este texto se ve claramente la responsabilidad de los padres y padrinos, ya que en el bautismo de los niños se requiere la profesión de fe de éstos. Emerge de esta afirmación una teología de la **cooperación en la salvación**. El niño es heredero de una culpa de la cual no es voluntariamente culpable. En consecuencia, la profesión de fe de otros contribuye a la salvación de quien sin culpa la había perdido.

2.3.3.2. El problema de los “hereticos redeutes”

Conviene, en primer término, precisar que con la expresión “hereticos redeutes” deben entenderse aquellas personas ya bautizadas (en ambientes heterodoxos) que deciden insertarse en la comunidad católica.

Concretamente el autor en su carta habla de cuatro grupos: arrianos, pelagianos, eutiquianos y nestorianos, pero se detiene a explicar la praxis seguida con el primer grupo.

Nuevamente al inicio de su explicación, el autor pone un principio fundamental, afirmando que deben ser re-bautizados:

“Los que ... no hayan recibido rectamente el sacramento del bautismo en el nombre de la Trinidad. Pues si alguien confiesa solamente al Padre, negando al Hijo y al Espíritu Santo, debe ser bautizado completamente; si confesando al Hijo niega al Padre o al Espíritu Santo, sin duda debe conseguir el sacramento del bautismo; si negando al Espíritu Santo confiesa al Padre y al Hijo, del mismo modo -como mencionamos- será purificado en la mística fuente, como se dice en esta regla del Señor: Id y bautizad a todas las gentes en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (Mt.28,19)”⁴⁷.

Del texto precedente se desprende que la condición para la validez del

y presbital y, por otra parte, el significado del mismo es precisamente la recepción del sacerdocio común y de la realeza por parte de los bautizados.

⁴⁶ Cf. *Ad Sen.* VII, lín. 3-5, p. 175: “Unde scire debetis quia, dum a parentibus aut a quibus libet aliis offeruntur, aliena eos professione salvari necesse est qui fuerant alieno errore damnati”.

⁴⁷ Cf. *Ad Sen.* IX, lín. 2-10, p. 176: “Quod ergo pro meo modulo brevi responsione concludam illos venientes baptizari quos non constiterint in nomine Trinitatis aequae suscepisse mysterium. Nam, sive Patrem solum quis confiteatur, negans Filium et Spiritum Sanctum, baptizandus omnino est; sive, Filio confitens, neget Patrem vel Spiritum Sanctum, sine dubio consequi debet baptismatis sacramentum; vel si, Spiritum Sanctum denegans, Patrem fateatur ac Filium, aequae, ut meminimus, mystico fonte

bautismo es que sea administrado en el nombre de la Trinidad. El autor exige la confesión íntegra de la verdad sobre la Trinidad; la negación explícita de una o dos Personas divinas implica la necesidad de ser bautizado correctamente (re-bautizado). El bautismo en el nombre de la Trinidad proviene de la "regla del Señor", recogida directamente del Evangelio de San Mateo.

Además de esta confesión de fe trinitaria, el autor habla aquí del bautismo como de un lavado de "purificación", se realiza mediante la triple inmersión.

Con respecto a los arrianos, Juan el Diácono dice que:

"No pueden ser bautizados absolutamente porque han seguido aquella regla del Señor, aunque se ve que se equivocaban. Pues de este modo (los arrianos) son más bien enseñados que bautizados e incorporados a las entrañas de la madre Iglesia con la sucesiva bendición del pontífice, para que reconozcan... aquello que hayan tenido escasamente y aquello que en ellos habrá sido completado"⁴⁸.

Estas palabras de Juan el Diácono podrían interpretarse del siguiente modo: la fe de los arrianos es incompleta en cuanto está sometida al error, pero llega a completarse mediante la enseñanza y la bendición del obispo, es decir mediante un elemento catequético y otro sacramental.

Se puede ver aquí -en cierto sentido- la función profética de la Iglesia, quien maternalmente acoge en sus entrañas a "los que vuelven" (*redeuntes*) y con su enseñanza y la bendición episcopal los conduce a la plenitud de la fe.

Sobre la práctica usada con los restantes herejes, el autor habla (sin especificar) de un libro de los herejes, en el cual están recogidas las disposiciones sobre los mismos⁴⁹.

Pero conviene hacer una observación: el autor dice que sobre los pelagianos, eutiquianos y nestorianos todas las cosas son abiertas y conocidas, pero también deberían serlo con respecto a los arrianos (doctrina anterior a las tres antes citadas, ya condenada en el concilio de Nicea del 325). Probablemente se puedan aducir dos razones sobre este tema:

- Las disposiciones sobre los pelagianos, eutiquianos y nestorianos se-

purgabitur, iuxta illam Domini regula dicentis: Ite baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti".

⁴⁸ Cf. *Ad Sen.* IX, lín. 12-17, p. 176: "... baptizari omnino non possunt, quia illam dominicam consecuti sunt regulam, licet videantur errare. Unde huius modi docendi sunt potius quam baptizandi, et incorporandi matris Aecclesiae visceribus, benedictione succedente pontificis, ut... quid minus habuerint quid ve in eis completum fuerit recognoscant".

rían "abiertas y conocidas" (*aperta et vulgata*) precisamente por ser más recientes, ya que se trata de herejías del s. V.

- En cambio, las disposiciones sobre los arrianos, por una parte, eran ya más antiguas (y en consecuencia con probabilidad menos conocidas) y, por otra parte, la praxis seguida con los arrianos interesaría de un modo especial a Senario, funcionario de la corte de Ravena, ambiente arriano.

De suerte que Juan el Diácono, a propósito de una pregunta genérica, recuerda más bien el principio fundamental y lo concretiza con un ejemplo útil para su interlocutor.

2.4. Aspectos escatológicos

2.4.1. Escatología "presencial" y final

Al considerar los **aspectos antropológicos** se ha visto cómo el hombre mediante el bautismo está llamado a pasar de una situación de postración a una situación vitalmente nueva, que ya es -en cierto modo- definitiva, aunque no acabadamente consumada. Además, se ha visto con ocasión del tema **soteriológico** del neo-bautizado como "morada de Cristo", que el bautizando, debe ser liberado de Satanás y del reino de las tinieblas y "**transferido al reino de la gloria del amor de Dios**" (Col 1,13), convirtiéndose en la "morada del Salvador". Esto indica una situación estable y en este sentido se puede hablar de una escatología "presencial", es decir que el cristiano está actualmente en la presencia de Cristo o mejor aún Cristo está presente en él.

Además, el autor habla no sólo de la **resurrección de Cristo** como causa de salvación del hombre sino que habla de la "**Iglesia resucitada**". Precisamente, en la explicación del rito de las vestiduras blancas se refiere al texto evangélico de Mt 17,1ss., que narra el episodio de la transfiguración del Señor. Este hecho es considerado por Juan el Diácono como una **prefiguración de la Iglesia resucitada**. La interpretación podría ser la siguiente: la transfiguración de Cristo es una profecía, un anticipo de su resurrección.

La resurrección es en Cristo un hecho real e histórico, mientras que para la Iglesia la resurrección es real, pero místicamente a través del sacramento del bautismo. En este sentido la transfiguración es también una profecía de la nueva condición del pueblo de Dios, es decir de la "Iglesia resucitada".

En su respuesta a Senario sobre el uso de la leche y de la miel durante la celebración del Sábado Santo aparecen nuevamente **aspectos escatológicos**. Precisamente, la leche y la miel en el Antiguo Testamento significaban el ingreso en la tierra prometida; ahora son signos de la nueva situación vital: los bautizados están en "la tierra de la resurrección":

"... la cual no es otra que la tierra de nuestro cuerpo que **en la**

resurrección de los muertos conseguirá la gloria de la paz y de la incorrupción”⁵⁰.

Evidentemente, para los israelitas la tierra prometida es real y material; en cambio, para los nuevos cristianos la tierra prometida es real pero espiritual. Se trata pues de una espiritualización donde el autor habla de los cuerpos de los bautizados como “la tierra de la promesa”, que en la resurrección de los muertos conseguirá la gloria de la paz y de la incorrupción. Se trata de una **confesión sobre la escatología final**, en concreto sobre la **resurrección de los muertos** y esto lo hace en relación a la iniciación cristiana. En consecuencia, de la resurrección de Jesucristo, el bautizado recibe los beneficios de la salvación, pero los mismos se actualizan mediante la administración de los sacramentos de la iniciación y en su condición de bautizado el cristiano entra a formar parte de una Iglesia resucitada, pero que será definitivamente gloriosa con la resurrección de los muertos, es decir con la escatología final.

Al final del duodécimo párrafo, Juan el Diácono usa la expresión “misterios de la perpetua incorrupción” (*in corruptionis perpetuae mysteriis*), con la cual se refiere a la **inmortalidad** como fruto de la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana. Ciertamente el don de la inmortalidad se debe entender como un germen de vida que no desplegará toda su potencialidad sino con la resurrección final de cada bautizado.

Conclusión

Finalmente, como conclusión del presente capítulo conviene observar que el autor parece un poco desordenado al tratar los diversos aspectos teológicos, pero tratando de ordenar los conceptos dispersos en su escrito se puede ver una coherencia interna de los mismos sea considerándolos en forma individual sea en relación a los otros aspectos.

Precisamente, en los aspectos antropológicos se ha visto cómo el autor en la premisa fundamental hace referencia a la postración del hombre a causa del pecado original, postración que convierte asimismo al hombre en morada del diablo, sometido a su poder y especialmente a la muerte. No emerge de esta situación sino gracias a la redención obrada por Jesucristo, de cuya resurrección es deudor y a cuya resurrección se une a través del bautismo y de la

⁴⁹ Cf. *Ad Sen.* IX, lín. 17-19, p. 176: “De Pelagianis autem, Eutyicianis sive Nestorianis aperta et vulgata sunt omnia, quae, in libro de haeresibus cum legeritis, plenius poteritis advertere”.

⁵⁰ Cf. *Ad Sen.* XII, lín. 5-7, p. 177: “... quae nihil est aliud quam terra corporis nostri, quae in resurrectione mortuorum incorruptionis pacisque gloriam consequetur”. Probablemente se encuentra en la base de esta afirmación el texto de *1 Co* 15,1ss. Cf. especialmente *1 Co* 15,42: “Sic et **resurrectio mortuorum**: seminatur in corruptione, **resurgit in incorruptione...**” Cf. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*.

iniciación cristiana, para llevar en sí el germen de incorruptibilidad y resucitar con la propia carne en la resurrección de los muertos. Este cambio de situación del hombre se produce a través del "itinerario catecumenal" y de la recepción de los sacramentos de la iniciación cristiana en el seno de la Iglesia "madre", que engendra nuevos hijos y mediante la consagración fundamental del bautismo los incorpora como miembros del nuevo pueblo de Dios.

Al concluir este estudio sobre la *Epistola ad Senarium*, un surge espontáneamente una pregunta: porqué este documento ha sido poco estudiado no obstante ser reconocida su importancia? Sin duda, es preferencialmente en el ámbito de los estudios litúrgicos donde es parcialmente estudiado o citado. **Pero el contenido del mismo no se limita al aspecto propiamente ritual, sino que emerge del mismo una verdadera explicación teológica de los ritos "in specie" y de la iniciación cristiana "in genere".**

Además de los diversos ritos y de la explicación inherente a cada uno, Juan el Diácono presenta esta exposición teológica que podría sintetizarse considerando al hombre bajo una doble perspectiva:

- el hombre bajo el signo de Adán
- el hombre bajo el signo de Cristo, "nuevo Adán".

Ambas perspectivas se encuentran lógicamente formando parte de una misma historia de salvación.

Se puede concluir, pues, que el autor tiene como horizonte de su explicación la "*historia salutis*" y que sólo en este marco se puede entender la iniciación cristiana. El punto de partida es, sin duda, la creación del hombre (supuesta por el autor), su caída y la principal consecuencia de ésta: la muerte. El centro lo ocupa Jesucristo "engendrado antes de los siglos por el Padre" que "por nosotros no rehusó hacerse hombre, naciendo de sola madre". A la Encarnación se añade como momento central la Resurrección (que supone todo el misterio pascual, pero al cual el autor no hace referencia explícita). El punto de llegada inmediato de esta historia salvífica es la resurrección de Cristo. Pero la historia de la salvación continúa y en el tiempo de la Iglesia, los sacramentos de la iniciación cristiana hacen presente en el hombre los beneficios de la resurrección del Cristo Salvador, es decir la gracia, la filiación divina y la capacidad de ser poseedor de la herencia paterna. Finalmente, el bautizado posee nuevamente el don de la incorruptibilidad, en cuanto germen en el "aquí y ahora", pero como promesa para la resurrección de los muertos. Éste será el punto de llegada definitivo de la historia de la salvación.

Enrique Carbó 461
3100 Paraná. Entre Ríos
Argentina