

BAUTISMO DURANTE LA EDAD MEDIA

La Edad Media constituye un período de gran riqueza bautismal, no sólo a nivel teológico, sino también a nivel litúrgico y pastoral. Son los tres aspectos que queremos destacar al presentar este período, aunque nuestra atención se centre de forma especial en la evolución teológica, como aspecto más destacable ¹.

Entre el pensamiento patrístico y escolástico se da a la vez una continuidad y un distanciamiento, un avance en la sistematización teológica y un cierto olvido de categorías misterico-simbólicas. El pensamiento escolástico está condicionado por estos elementos: una cierta desconexión con la tradición patrística, cuyos testimonios a veces no interpreta con fidelidad ²; una exageración de la interpretación «tipológica» que deriva en «alegorismo», pretendiendo ver en todo un significado y representación actual ³; un deseo de encuadrar la explicación de los sacramentos dentro de un esquema teológico-filosófico determinado, que predominantemente será el aristotélico-tomista ⁴. Aunque hay una notable dife-

1 Una bibliografía al respecto: A. M. Landgraf, *Dogmengeschichte der Früscholastik*, III/1, Ratisbona 1954; Id., 'Kindertaufe und Glaube in der Früscholastik', en *Gregorianum* 9 (1928) 512-529; J. Bellamy, 'Baptême dans l'Église latine depuis le viiiè siècle', en *DThC* 2/1, Paris 1923, cols. 250-296; P. Galot, 'La nature du caractère sacramentel. Etude de théologie médiévale', en *Museum Lessianum*, Brujas 1956; B. Neunheuser, *Historia de los dogmas. Bautismo y confirmación*, BAC, Madrid 1974, pp. 78-94; A. Hamman, *Baptême et confirmation*, *op. cit.*, pp. 113-120; G. Flórez García, 'El tratado de sacramentos en la Escuela de Laón', en *Studium Legionense* 24 (1983) 11-79.

2 Por ejemplo: Floro de Lyon respecto a San Agustín; problemas de las copilaciones, como las Decretales de Graciano...

3 Así las interpretaciones de Amalario sobre la Eucaristía.

4 Es el llamado esquema «hilemórfico», que ordena la teología sacramental en torno a estos conceptos: forma-virtus; materia-forma; sacramentum-res; opus operatum-opus operantis; causa-effectus...

rencia entre la primera escolástica (hasta el siglo XII) y la gran escolástica (desde los siglos XII-XIV), por razón de brevedad y claridad, ordenamos el pensamiento de los diversos autores en relación con los puntos centrales de la teología bautismal de la época, teniendo como hilo conductor a Santo Tomás.

1. TRATAMIENTO DEL BAUTISMO

Los teólogos de la primera escolástica siguen planteándose las cuestiones bautismales que ya preocuparon a los Padres: obligatoriedad del bautismo; suplencia del bautismo de agua por el de deseo; bautismo de niños; ministro del bautismo; eficacia del bautismo...⁵ El autor más significativo de la época es Hugo de San Víctor quien, en su obra «*De sacramentis christianae fidei*» nos propone un orden sistemático de cuestiones a tratar⁶, como son: la esencia del bautismo (c. 2), su fundamento (c. 3), el momento de su institución (c. 4), su relación con la circuncisión (c. 5), obligatoriedad del bautismo (c. 5), distinción con el bautismo de Juan (c. 6), necesidad del bautismo para salvarse (c. 7), sentido místico de cada uno de los ritos (cc. 8-12), reiteración del bautismo (c. 13), necesidad del agua para el bautismo (c. 14), estructura del bautismo (c. 14)...

En la colección de las sentencias de la escuela de San Anselmo de Laon, en la llamada «*Prima rerum origo*» se expone también un esquema semejante de tratamiento⁷: eficacia del bautismo, institución, en qué consiste su «*sacramentum*» y su «*res sacramenti*», cuál es su forma y su modo de administración: a quienes, cuando y cómo hay que administrarlo, si hay diversos géneros de bautismo, si se puede reiterar el bautismo...

5 Cf. L. Ott, *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühcholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises*, Münster 1937, pp. 146 ss.

6 Hugo de San Víctor, *De sacramentis christianae fidei*, lib. 2, 6: PL 176, 441...

7 Cf. H. Weisweiler, en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* 33, 1/2, Münster 1936. El autor ha publicado las colecciones más importantes de las Sentencias de la escuela de San Anselmo. También O. Lottin, *Psychologie et morale aux XII et XIII siècles*, Gembloux 1959; Id., 'Une source commune à la «*Summa Sententiarum*» et aux «*Sententiae Anselmi*»', en *Rech. de Theol. ancienne et médiévale* 18 (1951) 189-204. Un interesante estudio sobre esta escuela en G. Flórez García, 'El tratado de sacramentos en la escuela de Anselmo de Laon', en *Studium Legionense* 24 (1983) 11-79.

Santo Tomás, por su parte, explicita más los puntos a tratar sobre el bautismo, ordenándolos en torno a estas cuestiones ⁸:

- El sacramento del bautismo (q. 66): institución, materia, forma, inmersión, reiteración, diversos bautismos...;
- Los ministros por los que se confiere el sacramento del bautismo (q. 67): quienes son los ministros propios, si puede bautizar el diácono, el laico, la mujer, un no-bautizado, varias personas conjuntamente...;
- Los que reciben el bautismo o sujetos (q. 68): obligatoriedad, si se puede salvar sin bautismo, si debe diferirse y cuándo, si pueden ser bautizados los pecadores y en qué condiciones, qué intención y fe se requiere para el bautismo, si pueden ser bautizados los niños, los hijos de judíos, infieles, los fetos, los dementes...;
- Los efectos del bautismo (q. 69): el perdón del pecado, la liberación de las penas, la donación de la gracia y las virtudes. Pero, ¿tiene también este efecto en los niños? ¿Es el mismo efecto en todos?...
- La circuncisión (q. 70): en qué medida la circuncisión fue una figura del bautismo; si fue instituido y era conveniente este rito; si confería la gracia santificante...
- La catequesis y el exorcismo (q. 71): en qué medida la catequesis y el exorcismo deben preceder al bautismo; si los ritos de exorcismo producen algo o sólo lo significan; si le corresponde al sacerdote la instrucción y el exorcismo...

2. UNA DEFINICIÓN DE BAUTISMO

Por regla general, los autores ofrecen una definición de bautismo, cuando comienzan a estudiar este sacramento. Así Pedro Lombardo († 1141) lo define con estas palabras: «Baptismus dicitur intinctio, id est, ablutio corporis exterior, facta sub forma praescripta verborum» ⁹. El autor se fija en los dos elementos clásicos:

⁸ Santo Tomás, *Summa Theologica* 5, q. 66-71. Utilizamos la reciente edición de los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas de España, *Suma de Teología*, t. V, parte III e Índices, BAC, Madrid 1994, pp. 550-618. Citaremos cuando damos texto traducido = BAC y página correspondiente.

⁹ Pedro Lombardo, *Sent.* IV, d. 3.

el sensible de la ablución, y el formal de las palabras, que traducen en nuevos términos el «*elementum et verbum*» agustiniano.

Santo Tomás lo define a partir de la distinción posterior de los tres elementos integrantes del sacramento: «En el sacramento del bautismo hay que distinguir, afirma, tres cosas: lo que es *sacramentum tantum*, lo que es *res et sacramentum*, y lo que es *res tantum*. Pues bien, el *sacramentum tantum* es el elemento visible y externo, signo del efecto interior: en eso consiste la noción de sacramento... La *res et sacramentum* es el carácter bautismal, que es la cosa significada por la ablución exterior y es el signo sacramental de la justificación interior. Y la *res tantum* es esta justificación interior, o sea, es la cosa significada sin que ella sea signo»¹⁰.

Duns Escoto nos ofrece una definición más minuciosa y completa, que describe el signo externo y el efecto interno, la acción sacramental y la participación personal, la intervención de Dios Trino, de la Iglesia y del bautizando: «El bautismo es el sacramento por el que el alma es purificada del pecado, que consiste en la ablución del hombre terreno, bien sea que consienta en ello de algún modo o que nunca haya podido usar todavía de su libertad. Esta ablución se hace con simple agua corriente, acompañada de la pronunciación de palabras, en las que participan el bautizando y el ministro, invocando a la Trinidad, al tiempo que el agua es derramada por el otro (ministro), y pronunciando las palabras de tal manera que se manifieste su intención de hacer lo que hace la Iglesia de Cristo»¹¹.

3. INSTITUCIÓN DEL BAUTISMO

La institución es uno de los puntos tratados por todos los autores, aunque la explicación es diversa. Pedro Lombardo sitúa el momento de la institución en el bautismo de Cristo en el Jordán.

¹⁰ STh. 5, q. 66, a. 1: BAC 559-560.

¹¹ Juan Duns Escoto, *Opus Oxoniense* IV, d. 6, q. 11., nn. 5-6; *ibid.*, d. 3, q. 1, n. 3: «Baptismus est sacramentum ablutionis animae a peccato, consistens in ablutione hominis viatoris aequaliter consentientis vel libero arbitrio nunquam usi, facta in aqua elementaliter fluida, cum prolatione verborum, actum et suscipientem et ministrum cum invocatione Trinitatis designantium ab alio simul abluente, et verba ista proferente, et intendente facere quod facit Ecclesia christiana».

Es allí donde no solo recibió Cristo el bautismo, sino también donde quedó derogada la ley de la circuncisión, se manifestó la Trinidad, y las aguas quedaron consagradas para siempre como «elementum sacramenti»¹². Siguiendo el pensamiento de los Padres, afirma que no es Cristo el que quedó santificado por las aguas del Jordán, sino estas las que quedaron para siempre santificadas por Cristo, de modo que por ellas el hombre fuera purificado, renovado, justificado. La razón fundamental por la que el sacramento fue instituido es la «res» de la justificación interna.

Hugo de San Víctor, en cambio, piensa que la institución del bautismo por Cristo no sucede en un momento exclusivo, sino que se manifiesta gradualmente en los diversos momentos por los que Jesús llena de nuevo contenido el signo bautismal: un momento previo inmediato es el bautismo de Jesús en el Jordán; otro momento es la explicación del sentido del bautismo en el encuentro con Nicodemo; otro momento es el mandato dado por Jesús a los apóstoles¹³.

Alejandro de Halés cree, por su parte, que la institución debe explicarse desde la complementariedad causal de los distintos momentos bautismales de Cristo: así el bautismo de Jesús en el Jordán es la «causa materialis»; el mandato de bautizar es la «causa formalis»; la conversación con Nicodemo, en la que se pone el bautismo como condición para entrar en el cielo, es la «causa finalis»; y las palabras de Jesús antes de la ascensión, «quien crea y se bautice se salvará», son la «causa efficiens»¹⁴.

Santo Tomás se decanta más bien por la opinión de P. Lombardo, aunque poniendo el acento en la pasión de Cristo como el «lugar» desde donde debe explicarse su eficacia o efecto: «Los sacramentos tienen el poder de conferir la gracia por su institución, de donde se deduce que el momento de la institución de un sacramento es cuando recibe el poder de producir su efecto. Pero el bautismo recibió este poder cuando Cristo fue bautizado. Luego en aquel momento quedó instituido el bautismo como sacramento. Sin embargo, la obligación de bautizarse fue impuesta a los hombres después de la pasión y resurrección, sea porque en la pasión de Cristo acabaron los sacramentos prefigurativos, a los que reemplazó el bautismo..., sea también porque el hombre

12 Pedro Lombardo, *Liber Sententiarum* IV, d. 2-6: PL 192, 841-855. Cf. A. M. Landgraf, *Einführung...*, *op. cit.*

13 Hugo de San Víctor, *De sacramentis* II, 6, 7 (???).

14 Alejandro de Halés, *Summa*, p. 4^a, q. 8, memb. 1-12.

queda configurado por el bautismo a la pasión y resurrección de Cristo en cuanto muere al pecado y comienza una nueva vida de justicia»¹⁵.

Duns Escoto defiende, contra P. Lombardo y Santo Tomás, que Cristo no ha instituido el bautismo en el Jordán, sino en otro momento del que no hablan explícitamente los evangelios, pero que en todo caso hay que situarlo antes de la actividad bautizadora de los discípulos¹⁶.

4. EL SIGNO DEL BAUTISMO

Los escolásticos se preocupan también de explicar el signo del bautismo, prestando más atención a la estructura externa que a su dinámica interna, buscando más su composición hilemórfica que el carácter celebrativo. Responde, sin duda a la mentalidad de la época. No obstante, encontramos aspectos interesantes de reseñar.

Hugo de San Víctor, además de afirmar que el signo consiste en el baño de agua acompañado de la invocación trinitaria¹⁷, se preocupa de explicar el sentido de algunos ritos. Así la «triple inmersión» significa la triple purificación del pensamiento, de la palabra, de las obras; la unción con el crisma en la frente significa la participación en el Espíritu de Cristo, y en la vida que se promete a los bautizados. Por otro lado, distingue claramente entre lo que es el «sacramentum solum» o signo externo y la «virtus sacramenti» o fuerza-gracia interior del sacramento¹⁸.

Pedro Lombardo, señala también la esencia del signo, que consiste en la «intinctio» o «ablutio» externa del cuerpo, acompañada de las palabras establecidas¹⁹. Todo lo demás, afirma, no pertenece a la esencia del sacramento, sino a la solemnización externa del mismo (ad sollemnitatem externam). El conjunto de la celebración queda, pues, muy minimizado.

Santo Tomás se detiene más ampliamente en este aspecto, y su visión es más dinámica y litúrgica que en otros autores. Par-

15 Santo Tomás, *ST* q. 66, a. 2: BAC 561.

16 Duns Escoto, *Opus Oxon.* IV, d. 3, q. 4, n. 2.

17 Hugo de San Víctor, *De sacramentis* II, 6, 2: «Baptismus est aqua diluendis criminibus sanctificata per Verbum Dei».

18 *Ibid.*, II, 6, 6.

19 P. Lombardo, *Sent.* IV, d. 3, 1.

tiendo de su comprensión de la estructura de sacramento como «sacramentum tantum» (ablución y palabras), «sacramentum et res» (carácter bautismal), «res tantum» (justificación interna), se detiene después en explicar en qué consiste más propiamente el signo externo o «sacramentum tantum»²⁰. En primer lugar se pregunta sobre el agua o «materia» (a. 3) y afirma que «por institución divina el agua es materia propia del bautismo, y las conveniencias para ello son varias», por su fuerza significativa regeneradora, por la afinidad entre los efectos del bautismo y las propiedades del agua, por su aptitud para representar el misterio del nuevo nacimiento. Después se refiere a la «forma» y se pregunta si es adecuada la fórmula «yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del espíritu Santo», a lo que responde que sí por varias razones: porque se designa adecuadamente la causa instrumental o ministro («yo te bautizo...») ejerciendo el poder dado por Cristo de bautizar; porque designa la causa principal, como principio en virtud del cual el instrumento actúa («en el nombre del Padre...»); porque esta fórmula no se opone a la empleada por los griegos («Sea bautizado tal siervo...»), ya que expresa el acto realizado por el ministro con la invocación de la Trinidad (a. 5). Una vez que Cristo estableció que se diese el bautismo en nombre de la Trinidad (Mt 28, 19), no está permitido bautizar solo «en el nombre de Cristo», aunque implícitamente se indique también la Trinidad (a. 6).

Seguidamente, estudia la manera como se ha de realizar el rito, dando a entender que, aunque el ideal es la inmersión, también puede hacerse por aspersion o infusión²¹; aún siendo muy significativa la triple ablución, como se realizaba en la Iglesia antigua, tampoco es necesario que se haga ahora, pues lo necesario es la ablución, no la forma de hacerla (a. 8). Tomás llega a preguntarse si «es adecuado el rito utilizado por la Iglesia en el bautismo» (a. 10), ya que la evolución es notable respecto a lo cómo se celebraba en otros tiempos. A lo que responde: «En el sacramento del bautismo algunos ritos son indispensables, y otros sirven para dar cierta solemnidad al sacramento. En el sacramento es indis-

20 Santo Tomás, *ST* q. 66, a. 2-10: BAC 560-573.

21 *Ibid.*, a. 7: «Por eso, aunque sea más seguro el bautismo de inmersión, que es el más común, puede, sin embargo, hacerse también el bautismo de aspersion o el de infusión, conforme a lo que se dice en Ez 36, 25: 'derramaré sobre vosotros agua pura'. Y consta que San Lorenzo bautizaba de esta forma. Este bautismo se utiliza sobre todo en casos de necesidad, o porque hay un gran número de bautizandos, como es el caso de Act 2, 41 y 4, 4...».

pensable la forma que designa la causa principal del sacramento; y el ministro que es causa instrumental; y el uso de la materia, o sea, la ablución con agua, que designa el efecto principal del sacramento. Todo lo demás que la iglesia ha establecido en el rito el bautismo pertenece, más bien, a una cierta solemnidad del sacramento. Estas ceremonias se añaden al sacramento por tres razones. Primera, para excitar la devoción de los fieles y la reverencia hacia el sacramento... Segunda, para instrucción de los fieles. Porque a los sencillos que carecen de cultura hay que instruirles a base de signos sensibles... Tercera, para impedir con oraciones, bendiciones y cosas semejantes, que el poder del demonio obstaculice el efecto del sacramento»²².

Por otro lado, si bien Santo Tomás no nos describe las ceremonias bautismales, sí se refiere a algunas de ellas, ofreciendo escuetamente su razón de ser y su sentido. Así cuando aclara que el bautismo implica el «catechismus» o instrucción-profesión de fe; el «exorcismus» para expulsar el demonio y quitar todo impedimento a la gracia; la «bendición» que tiene lugar con la imposición de manos, y que cierra al expulsado la vía de retorno; la sal que se pone en la boca y la unción con saliva en narices y oídos, que significan la recepción de la doctrina de la fe por los oídos, la aprobación para las narices, y la confesión para la boca; y la unción con el óleo que significa la capacitación del hombre para luchar contra el demonio²³.

5. DIVERSOS TIPOS DE BAUTISMO

Es común a los autores escolásticos la distinción entre diversos tipos de bautismo, en respuesta sobre todo a la la cuestión de si pueden salvarse los que no reciben el bautismo de agua. Además del bautismo de agua, hablan del «bautismo de sangre» o martirio; y del «bautismo de deseo» o «votum baptismi». No se discute sobre que el bautismo de sangre pueda sustituir al de agua; pero sí se discute cuándo y cómo el bautismo de deseo puede efectuar esta sustitución.

Es interesante al respecto la distinción que hace Pedro Lombardo, fijándose en la eficacia del bautismo. Esta eficacia, dice,

22 Ibid., a. 10: BAC 572.

23 Ibid., q. 71, a. 2: BAC 615.

puede adquirir tres formas diferentes: una eficacia plena, en los que reciben el «sacramentum et res»; una eficacia limitada, en los que reciben el «sacramentum» o signo externo, pero no la «res» o efecto de gracia (herejes); y una eficacia no significada en aquellos que reciben la «res» o efecto de gracia (bautismo de deseo), pero no el «sacramentum» o signo externo²⁴. De estos últimos, afirma que si por el deseo (fe y amor) ya fueron santificados y sometidos al «juicio de Dios», por la recepción del sacramento son incorporados a la Iglesia y sometidos al «juicio de la Iglesia». Por eso, el bautismo de deseo no hace inútil la celebración del sacramento²⁵.

Santo Tomás, por su parte, se pregunta si «es adecuada la distinción entre bautismo de agua, de sangre y de deseo», a lo que responde afirmativamente²⁶. Pero explica esta diferencia en relación con la eficacia que reciben de la pasión de Cristo. Por eso afirma: «El bautismo de agua recibe su eficacia de la pasión de Cristo, a la que uno queda configurado por el bautismo, y del Espíritu Santo como la causa primera. Y, aunque el efecto dependa de la causa primera, esta, sin embargo, sobrepasa el efecto y no depende de él. Y por eso, sin recibir el bautismo de agua, alguien puede recibir el efecto sacramental de la pasión de Cristo, configurándose a ella mediante el sufrimiento de Cristo». Más aún, Santo Tomás, avanzando sobre el planteamiento de P. Lombardo explica lo que es el «bautismo de deseo»: «Y por la misma razón, uno puede conseguir el efecto del bautismo por virtud del Espíritu Santo, no solo sin el bautismo de agua, sino también sin el bautismo de sangre, por cuanto su corazón es movido por el Espíritu Santo a creer en Dios, a amarle y a arrepentirse de sus pecados, por lo que también se le llama bautismo de penitencia. Así pues, a cualquiera de estas dos modalidades de bautismo se le llama bautismo, por hacer las veces del bautismo»²⁷. El que se pueda hablar de tres bautismos, añade, no se opone a la unicidad del

24 Pedro Lombardo, *Sent. IV*, d. 4, c. 2: «Qui enim sine fide vel fide accedunt, sacramentum, non rem, suscipiunt....sunt lavacra gentilium, haereticorum; sed non lavant ad salutem. In Ecclesia etiam qui non plena fide accipiunt baptismum, non Spiritum, sed aquam suscipiunt....ita et tunc communis est baptismus omnibus baptizatis, sed non virtus baptismi, id est, ipsa gratia...». Y en el c. 4 dice: «Sunt et alii, ut supra posuimus, qui suscipiunt rem et non sacramentum. Qui enim effundunt sanguinem pro nomine Jesu, etsi non sacramentum, rem tamen accipiunt».

25 Pedro Lombardo, *Sent. IV*, d. 4, c. 2-5.

26 Santo Tomás, *ST* q. 66, a. 11-12.

27 *Ibid.*, q. 66, a. 11.

bautismo, ya que en los tres casos «recibe su eficacia de la pasión de Cristo y del Espíritu Santo». La diferencia se encuentra en el «signo», no en el efecto. Por eso, mientras el primero es sacramento, los otros dos no lo son. Sin embargo, el efecto mismo se expresa mejor en el «bautismo de sangre», por su mayor semejanza e «imitación» con la pasión de Cristo y por un más intenso impulso de amor y afecto del Espíritu en el que derrama su sangre ²⁸.

6. LOS MINISTROS DEL BAUTISMO

Al hablar de los «ministros» del bautismo, hay dos cuestiones fundamentales que tratan los escolásticos: quién puede administrar el bautismo; y en qué medida el efecto del bautismo depende del ministro.

P. Lombardo al responder a la cuestión de «a quienes corresponda bautizar», afirma que a los obispos y sacerdotes por mandato directo; a los diáconos les está permitido en ausencia del obispo y el sacerdote, o por urgencia de enfermedad; en esta circunstancia también se les permite a los laicos, e incluso a la mujer, aunque con mayor reparo ²⁹. Respecto a si el efecto depende del ministro, sigue la tradición patristica, sobre todo San Agustín, afirmando que el sacramento no depende de la fe ni de los méritos del ministro, y proponiendo una interesante distinción entre «potestas» y «ministerium»: mientras el poder de bautizar (y por tanto la gracia) solo pertenecen a Cristo, el ministerio o mediación de esta gracia han pasado a los ministros, los cuales «ministerium tantum habent, non potestatem Baptismi» ³⁰. Y es justamente de este poder de bautizar del que depende el efecto del bautismo: el perdón de los pecados, que permanece en Dios, aunque para manifestarse requiera la colaboración o el servicio del ministerio ³¹.

Otro gran autor, Alejandro de Halés († 1245), profundiza en la función del ministro, preguntándose si tiene que haber una coincidencia entre la «fides ministri» y la «intentio faciendi quod facit

28 Ibid., q. 66, a. 12.

29 Pedro Lombardo, *Sent.* IV, d. 6, c. 1.

30 Ibid., d. V, c. 2: «... potestatem dominici Baptismi in nullum hominem a Domino transituram, sed ministerium plane transiturum; potestatem a Domino in neminem, sed ministerium in bonos et malos».

31 Ibid., d. V, c. 3.

Ecclesia». A lo que responde que no, puesto que la «intentio» implica sí la «fides Ecclesiae», pero no la fe personal del ministro. Sólo la fe de la Iglesia garantiza la verdad del bautismo, como se manifiesta en el caso de los niños³². El ministro es, por tanto, no solo como «instrumento» de Cristo, sino también de la Iglesia. Bautiza no «in persona sua», sino «in persona ministri Ecclesiae», y por eso a él le pertenece realizar el sacramento «externo» representando a la Iglesia, pero solo Dios puede conferir el sacramento interno: es decir, al ministro le pertenece «abluere exterius, ut Deus abluat interius»³³.

Santo Tomás sigue la tradición hasta ahora recogida, pero como en otros casos, añade nuevos aspectos o perspectivas. No duda de que el bautizar es propio del obispo, pues el Señor «encomendó conjuntamente la misión de enseñar y bautizar a los Apóstoles, cuyas veces hacen los obispos»³⁴. Pero no lo es reductivamente, ya que mientras la misión de enseñar se la encomendó para que la ejercieran personalmente, la de bautizar «se la encargó para que la ejercieran otros». Estos otros, en primer lugar, son los sacerdotes, ya que quienes han sido ordenados para confeccionar el sacramento del Cuerpo de Cristo, deben haberlo sido también para conferir el sacramento del bautismo, que es el que da derecho a acercarse a la mesa del Señor³⁵. En segundo lugar, también pueden ser ministros los diaconos, pero no como si este fuera su «oficio principal o propio», pues a él le corresponde más bien «asistir y ayudar» a la administración del sacramento³⁶. En tercer lugar, dada la necesidad del bautismo para salvarse, y para hacer posible la salvación de todos los hombres, también está permitido bautizar a los laicos: «Por eso, para que el hombre no pueda carecer de remedio tan necesario, se estableció que la materia del bautismo fuese muy común, o sea el agua..., y que el ministro pudiese ser cualquiera, incluso un no ordenado, de forma que

32 Alejandro de Halés, *Summa Sent.*, q. 8, memb. 1-12: «Duo, fides et intentio requiruntur ad hoc ut aliquis baptizetur, sed non in eodem; requiritur enim fides Ecclesiae et intentio baptizantis».

33 *Ibid.*, memb. 5. Cf. B. Neunheuser, *Bautismo y confirmación, op. cit.*, pp. 84-85.

34 Santo Tomás, *ST*, q. 67, a. 2. Toda la q. 67 la dedica a este punto: BAC 575-582.

35 *Ibid.*, a. 2.

36 *Ibid.*, a. 1: «Por eso, no corresponde al diácono administrar el bautismo como oficio propio, sino asistir y ayudar a sus superiores en la administración de este sacramento y otros... Al diácono corresponde proclamar el evangelio en la iglesia y predicarlo como catequista...».

nadie ponga en peligro su salvación por falta del bautismo»³⁷. En cuarto lugar, reconoce con menos reparos que P. Lombardo, que también puede bautizar una mujer, ya que «como un hombre puede bautizar como ministro de Cristo, así también una mujer». Sin embargo, basándose en que «la cabeza de la mujer es el hombre» (1 Co 11, 3), afirma que «no debe bautizar una mujer, si pudiera hacerlo un hombre»³⁸. En quinto lugar, también reconoce que puede bautizar un no-bautizado, como lo han defendido los Padres y los Papas, y la razón la ve en que así como es suficiente cualquier agua para la validez, también es suficiente cualquier hombre, en caso de necesidad³⁹. Finalmente, se plantea la cuestión de si «pueden bautizar conjuntamente varias personas», a lo que concluye que si, con tal de que la fórmula sea «yo te bautizo...», de modo que se salve la ministerialidad en nombre de Cristo⁴⁰.

7. LOS SUJETOS DEL BAUTISMO

Es evidente que todos los autores se refieren de forma general al bautismo de adultos y al de niños, si bien en esta época apenas se da el bautismo de adultos. Los tratados sobre el bautismo siempre tratan el tema de los «sujetos del bautismo».

P. Lombardo trata ampliamente sobre las tres situaciones que responden a los tres tipos de bautismo: la de los que reciben el «sacramentum et res», que pueden ser niños o adultos; la de los que reciben solo la «res» pero no el «sacramentum», que son los adultos que se convierten y desean el bautismo; y la de los que reciben el «sacramentum» pero no la «res», que son los niños o adultos que no reciben más que un baño de agua, pero no tienen la fe⁴¹.

37 Ibid., a. 3. Claro, Santo Tomás limita este ministerio al caso de necesidad, de modo «que si un laico bautizase. fuera del caso de necesidad, pecaría ciertamente, pero conferiría el sacramento del bautismo, y no tendría que rebautizarse quien así se bautizó».

38 Ibid., a. 4.

39 Ibid., a. 5.

40 Ibid., a. 6.

41 Pedro Lombardo, *Sent. IV, d. 4*. El autor se cuestiona si los niños reciben la gracia del bautismo lo mismo que los adultos, para que la puedan desarrollar al llegar al uso de razón y ejercicio de su libertad: «Solet etiam quaeri si parvulis in baptismo datur gratia, qua cum tempus habuerint utendi libero arbitrio, possint bene velli et operari. De adultis enim qui digne recipiunt sacramentum non ambigitur quia gratiam operantem et cooperantem perceperint» (d. 4, 8).

Santo Tomás es, también en este punto, el autor que más profundiza en los sujetos, sobre todo en la actitud que se les pide, y las condiciones en que se les debe dar el bautismo. Parte del principio de que «todos los hombres estan obligados a recibir el bautismo y que sin él no hay salvación para los hombres»⁴². Ahora bien, teniendo en cuenta los «tres bautismos» de que habla, afirma que también se puede salvar sin bautismo de agua, si se tiene el bautismo «de propósito», y sólo los que no tienen ni bautismo de «hecho» ni de «propósito», «no pueden conseguir la salvación, porque ni sacramental ni intencionalmente se incorporan a Cristo, por quien únicamente viene la salvación»⁴³. Teniendo esto en cuenta, se cuestiona si «debe diferirse el bautismo» y no se opondría esto a la salvación. A lo que responde que si se trata de niños no debe diferirse, ya que «no se puede esperar de ellos una mayor instrucción o una conversión más plena»; en cambio, si se trata de adultos, en los que está presente el deseo del bautismo, entonces «sí conviene diferirlo por un cierto tiempo», en vistas a una mejor instrucción y autenticidad de conversión, así como a un mayor aprecio del sacramento⁴⁴. Esto significa que al bautizando adulto hay que pedirle conversión y reconocimiento interior de sus pecados pasados, e intención de recibir el sacramento, pero no significa que haya que exigirle, ni una confesión ni una satisfacción externas como las que se dan en el sacramento de la penitencia, pues el perdón bautismal es «gracioso» mientras el de la penitencia es «laborioso», y el bautismo es la «puerta de los demás sacramentos»⁴⁵.

Lógicamente, desde el anterior planteamiento, viene a preguntarse sobre la necesidad de la fe para el bautismo, y sobre la situación que plantea el bautismo de niños. Respecto a la fe (de lo que hablaremos después) distingue entre la fe que es necesaria para recibir la gracia del bautismo, y la que no es necesaria para «imprimir el caracter», lo que no depende ni de la fe del sujeto ni la del ministro. Afirmado esto, ve que no solo es lícito sino también necesario el bautizar a los niños, ya que si contraen el peca-

42 Santo Tomás, *ST*, q. 68, a. 1-12: BAC 583-596. Toda la cuestión está dedicada a este punto.

43 *Ibid.*, a. 2.

44 *Ibid.*, a. 3.

45 *Ibid.*, a. 5-7. Como se ve Tomás trata en este lugar de la relación entre bautismo y penitencia. No obstante lo indicado, concluye diciendo: «Pero si alguno de los bautizados, movido por devoción, quisiera hacer confesión de sus pecados, debe oírse esta confesión no para imponerle una satisfacción, sino para orientarle en la vida espiritual contra sus pecados habituales».

do por una acción que no es suya por el pecado de Adán, «con mayor razón pueden recibir los niños la gracia de Cristo, para reinar en la vida eterna...». «Por tanto, se hizo necesario bautizar a los niños para que, como naciendo incurren en la condena por vía de Adán, así renaciendo consigan la salvación a través de Cristo»⁴⁶.

8. BAUTISMO Y FE

El tema de la relación fe-bautismo es uno de los más tratados por los autores escolásticos, no sólo en cuanto se requiera la fe para el bautismo, sino también en cuanto existe una relación entre la eficacia objetiva del sacramento y la fe subjetiva del bautizado. En general, todos los autores siguen el pensamiento de San Agustín, sobre todo respecto a la relación fe-bautismo de niños, aunque añadiendo que en el niño también se da una cierta fe, no por un acto personal suyo, sino porque en el mismo bautismo se da «la infusión de la virtud de la fe»⁴⁷.

En concreto, Hugo de San Víctor trata el tema de la fe, sobre todo en relación con el «bautismo de deseo»: «Baptizari autem in voluntate esse potest, etiam quando non est in possibilitate; et idcirco iuste bona voluntas cum devotione fidei suae non despicitur»⁴⁸. Lo mismo sucede en P. Lombardo, afirmando que la fe y a la contrición de aquel que no puede recibir el bautismo de agua, permite su justificación⁴⁹, y a la vez que al adulto que recibe el bautismo de agua se le pide una verdadera colaboración con la gracia, mientras los niños tendrán que prestar esta colaboración después⁵⁰.

San Buenaventura desarrollará de forma especial este aspecto. Para él la fe eclesial, que se expresa en la misma fórmula trinitaria y las oraciones y los ritos, debe ir acompañada de la fe perso-

46 Ibid., a. 8-9.

47 Cf. A. Landgraf, *Kindertaufe und Glaube in der Frühscholastik*, en *Gregorianum* 9 (1928) 512-529.

48 Hugo de San Víctor, *De sacr.*, c. 7: PL 176, 453. Y añade más adelante: «Vides quoniam manifeste testatur fidem et cordis conversionem, bonae voluntatis ad salutem posse sufficere, ubi visibile sacramentum aquae ex necessitate contigit habere non posse».

49 Pedro Lombardo, *Sent.* IV, d. 5, 6: «Ad quod sane dici potest eos quidem per fidem et contritionem justificatos, id est a macula peccati purgatos».

50 Ibid., 8: «De adultis enim qui digne recipiunt sacramentum non ambigitur quia gratiam operantem et cooperantem perceperint».

nal, sin la cual no se puede recibir fructuosamente el sacramento⁵¹. Si la fe es necesaria en todos los sacramentos, lo es de forma especial en el bautismo, que es sacramento de la fe. Bien se trate de un adulto o de un niño, para Buenaventura la fe bautismal es siempre una fe eclesial. El bautismo recibe su eficacia de la pasión de Cristo y de la fe de la Iglesia, de la intervención conjunta de la Esposa y la Paloma: es decir, del Espíritu y la Iglesia. Además, al adulto se le pide la fe personal⁵². La «fides Ecclesiae» se sitúa para Buenaventura entre el principio puramente «objetivo» de la eficacia, que es la «pactio divina» o promesa de gracia de Dios, y la respuesta «subjctiva» personal del bautizando: juega por tanto un puesto intermedio, cual principio «objetivo-subjctivo», que hace posible la acción de la gracia, incluso en caso de los niños⁵³.

Santo Tomás también trata este aspecto con cierta originalidad. Para él el bautismo es el «sacramento de la fe», en cuanto que «en el bautismo se hace una profesión de fe, y por el bautismo queda el hombre congregado a la comunidad de los fieles»⁵⁴. Y es que la fe ha sido necesaria para la salvación en todas las épocas de la historia salutis, bien se trate del signo de la circuncisión o del bautismo, aunque el contenido de la misma fuera diferente. Además, el bautismo es signo y manifestación de la «fe informada, que actúa por la caridad», por lo que solo puede comunicar la salvación cuando se abandona la voluntad de pecar y hay verdadera conversión⁵⁵. Pero, si esto es así, la pregunta es lógica: ¿qué sucede con los niños, que no pueden tener esta fe informada por la caridad? La respuesta la encuentra, además de en la suplencia de la fe de la Iglesia, en la distinción entre «caracter y gracia». Para recibir la gracia bautismal «es indispensable la verdadera fe... Pues el Señor... conduce a los hombres a la salvación por la gracia justificante, la cual no se puede obtener sin la verdadera fe. Y por eso puntualiza: el que credere y se bautizare se salvará». En cambio, para «imprimir el caracter... no es requisito indispensable la verdadera fe del bautizando, como tampoco lo es la verdadera

51 San Buenaventura, *Breviloquium*, VI, 7.

52 Ibid., VI, 5 y 7. También en IV *Sent*, dist. 4, p. I, dub. 2 (Ed. Quaracchi), donde dice: «Fides est illud, secundum quod manet adhuc passio, quia creditur... Attamen sicut baptismus est sacramentum non singularis hominis, sed Ecclesiae, sic efficaciam habet a fide Ecclesiae, et hoc per unitatem sponsae et columbae» (Quaracchi, 68-69).

53 Cf. A. Hamman, *Baptême et confirmation*, op. cit., p. 115; B. Neunheuser, *Bautismo y confirmación*, op. cit., p. 90.

54 Santo Tomás, *ST*, q. 70, a. 1.

55 Ibid., q. 68, a. 4.

fe del que bautiza, con tal de que se cumplan en la realización del sacramento todos los demás requisitos»⁵⁶. Y, no obstante esta distinción, que no exige la fe del sujeto para la validez e impresión del carácter, dice Tomás que el deseo de la Iglesia es bautizar a los hombres adultos para que queden purificados de sus pecados, y «por eso, en lo que depende de ella, no quiere dar el bautismo más que a los que tienen la fe verdadera, sin la cual no hay remisión de los pecados»⁵⁷. Y en cuanto a los niños, son justificados no por la propia fe, sino en la fe de la Iglesia, pues de la misma manera que el niño se alimenta en el seno materno de la madre, «así también los niños, que no tienen uso de razón y que están como en el útero de la madre Iglesia, no reciben la salvación de ellos mismos, sino de la Iglesia... El niño, cuando se bautiza, no cree por sí mismo, sino que cree a través de otros... y los interrogados (padres, padrinos) confiesan la fe de la Iglesia en nombre del niño, quien se incorpora a esta fe por el sacramento de la fe»⁵⁸. La fe y la intención de los padres, padrinos y comunidad, que expresa la fe de la Iglesia, es la que garantiza la fe y la intención del mismo bautizado.

9. LA PREPARACIÓN AL BAUTISMO

Con frecuencia se ha considerado demasiado ligeramente que la Edad Media olvidaba esta preparación, una vez impuesto el bautismo de niños. Sin embargo, nuestros autores son testigos de la importancia que se siguió dando a este aspecto, aunque realizado ahora de forma diferente.

Hugo de San Víctor refleja perfectamente la praxis de su época, y describe de forma un tanto detallada el proceso del que pedía y recibía el bautismo⁵⁹. Comienza, por tanto, hablando de la necesaria preparación de los «neófitos» (c. 8: De sacramentis neophytorum) o nuevos conversos, y señalando incluso los temas de los que se les debe hablar, en un lenguaje verdaderamente tipológico y mistagógico⁶⁰. Y, puesto que su bautismo tendrá lugar

56 Ibid., q. 68, a. 8.

57 Ibid., q. 68, a. 8.

58 Ibid., q. 68, a. 9.

59 Hugo de San Víctor, *De sacr.*, c. 8-1: PL 176, 454-456.

60 Ibid., c. 8: «Neophytus novitius interpretatur. Neophytus vocatur nuper ad fidem conversus, sive rufis in disciplina religiosae conversationis. Noviter ad

en la solemnidad del sábado santo (*Sabbato sancto paschalis solemnitatis baptizandi sunt*), es necesario que haya una preparación inmediata especial, que tendrá lugar en cuaresma, y de forma más significada en la feria cuarta de la semana santa (*in quarta ejusdem hebdomadae feria catechizandi deferuntur ad ecclesiam: ibi audituri et instruendi qualiter contra spirituales nequitias sunt pugnaturi*⁶¹). Esta preparación inmediata la concreta al hablar expresamente «de catechizatione», remitiéndose a la tradición de la Iglesia y recogiendo el lenguaje «catecumenal»: «Catechumenus instructus vel audiens interpretatur, catechizare enim est instruire, quoniam baptizandi prius instruuntur et docentur quae sit forma fidei christianae, in qua nos salvos fieri et sacramentum salutis suscipere oportet»⁶². La instrucción y la fe (*instructio et fides*), la decisión de voluntad y la libertad (*ad obtinendam quippe salutem idcirco arbitrium hominis consulendum est, quoniam opus salutis voluntarium esse oportet*) deben preceder al mismo bautismo, como hizo siempre la Iglesia en caso de los adultos. Pero una vez extendido el bautismo a los niños, y para asegurar su salvación, la Iglesia bautiza con el sacramento de la fe, de modo que aquellos que participan del pecado por otro (Adán), también participen de la gracia y la reconciliación por otros (Cristo-Iglesia). Pero con la diferencia de que en este caso, quien responde por ellos debe responsabilizarse en hacer posible que al llegar a la razón respondan por si mismos⁶³. La catequesis de que habla, en este caso, no es la que directamente se da a los niños, incapaces de ser «audientes» todavía, sino la que se da a la Iglesia, es decir, a los que por ellos responden en el bautismo, de manera que puedan conducirlos después a que ellos mismos puedan comprender

fidem conversi visibilibus sacramentis instruendi sunt, ut per ea quae vident, intelligant quae non vident. Admonendi sunt...».

61 *Ibid.*, c. 8. Esto indica que todavía se celebraba el bautismo el día del sábado santo, sobre todo con los adultos, y que persistía la preparación más inmediata, tanto por la catequesis como por el exorcismo.

62 *Ibid.*, c. 9. Y comentando el texto de Mt 28, 19 dice: «Prius docete, postea baptizate. Docete ad instructionem, baptizate ad emundationem. Docete ad fidem, baptizate ad peccatorum remissionem».

63 *Ibid.*, c. 9. El texto es altamente elocuente: «Congrue ergo provisum est in illis (parvulis) medicina salutis, ut in sacramento fidei baptizentur, et per alterius fidem Deo reconcilientur, quos per alterius peccatum alienatos constat esse a Deo. Institutum est itaque ad hoc novum sacramentum ad catechizandos parvulos, exorcizandos, iniciandos ac deinde baptizandos, in quibus pro parvulis audit Ecclesia, et ad interrogata respondet et spondet donec ipsi ad intelligibiles annos perveniant, et sacramenta fidei et charitatis et spei per se intelligere valeant et servare».

y asumir el sacramento que recibieron: «et sacramenta fidei et charitatis et spei per se intellegere valeant et servare»...

Seguidamente, explica el sentido y razón del *exorcismo* (De exorcismo), que se da para liberar del poder del mal y del demonio, y para preparar a la recepción de la gracia y la purificación: «Recte ergo post catechizationem exorcismus sequitur, ut ab eo qui jam fide instructus est, adversaria virtus pellatur»⁶⁴. La forma en que se da este exorcismo necesario, la describe el autor explicando el sentido de cada rito: se hace en el bautizando la señal de la cruz en la frente, el pecho, los ojos, la nariz, los oídos, la boca; se le da a gustar la sal; se hace la exuflación; se realiza el rito del «effeta» mojando con saliva los oídos y la nariz⁶⁵. A continuación describe los ritos bautismales y postbautismales⁶⁶, insistiendo en la respuesta de fe de la Iglesia, especialmente cuando se pide las renunciaciones y la profesión de fe bautismal⁶⁷, y cuando explica la función de los *padrinos* (De patrinis), de los que dice: que son los responsables y garantes de la fe del niño (pro ipsis spondendo quasi fidejussores ad Deum fiunt), y hasta en alguna medida los «autores» de la nueva generación (quodammodo auctores fiunt ipsius regenerationis novae). Y la función que les compete, más allá de la familiaridad de relación o «compadrazgo», es la de educarlos en la fe (fidem rectam, symbolum) y la conducta cristiana (conversationem bonam custodire) y la oración (orationem dominicam), cuando lleguen a la edad de la razón⁶⁸.

Pedro Lombardo también se refiere a la necesidad de que precedan al bautismo el «catecismo» y el «exorcismo», explicando cuál es su sentido. La explicación de Lombardo es más breve que la de Hugo de San Víctor, se reduce a aclarar el sentido de los términos, y tiene en cuenta sobre todo el caso de los niños. Se expresa

64 Ibid., c. 10: «Tria quippe sunt usque ad susceptionem novitatis perficienda, quibus baptizandus quasi concipitur et nutritur, et usque ad integritatem novae vitae promovetur. Haec autem sunt catechismi, exorcismi, orationes».

65 Ibid., c. 10.

66 Ibid., c. 11. Volveremos más adelante sobre ello.

67 Ibid., c. 11: «Postremo oblati ad baptismum parvulus, et interrogatus a sacerdote an abrenuntiet Satanae, et omnibus operibus ejus atque omnibus pompis ejus, per ora gestantium respondet, ut quis aliena iniquitate obligatus est, aliena fide et confessione salvatur».

68 Ibid., c. 12: «Patrini vocantur qui parvulos ad baptismum offerunt, et pro ipsis spondendo quasi fidejussores ad Deum fiunt... Patrini fidejussores sunt, pro iis quod in baptismo susceperunt, ut eos, cum ad legitimam aetatem pervenerint, admoneant fidem rectam et conversationem bonam custodire. Ante omnia symbolum et orationem Dominicam ipsi teneant, et eis insinuent, pro quorum fide sponsonem fecerunt».

claramente que tanto el «catecismo» o instrucción catequética como el «exorcismo» están integrados en el rito bautismal. Mientras el primero se reduce a la petición del sacramento de la fe y a la profesión de fe del símbolo, que los padres-padrinos hacen en nombre del bautizando; el segundo se reduce a las renunciaciones y los ritos de exorcismo realizados sobre el mismo⁶⁹. Por eso precisamente insistirá también en la función de los padrinos, pues el niño no puede responder por sí mismo: «si autem parvulus est, non valens credere vel loqui, alius pro eo respondet»⁷⁰.

Santo Tomás se plantea directamente la cuestión de «si debe preceder al bautismo la instrucción catequética», consciente de las dificultades que esto plantea, sobre todo en el caso de los niños, pues «en la instrucción catequética, el catecúmeno confiesa su fe. Pero el niño no puede confesar su fe ni por sí mismo, ni tampoco otro por él: ya porque nadie debe obligar a otro a nada, ya porque nadie puede saber si el niño, al llegar a la adultez adecuada, asentirá a la fe»⁷¹. No obstante, apoyándose en Rábano Mauro, defiende que la catequesis es necesaria, pues «para que uno reciba la fe, se requiere una instrucción sobre ella... Por eso, es conveniente que la instrucción catequética preceda al bautismo». En el caso de los niños, es la madre Iglesia la que se compromete y la que les presta, por medio de otros, sus pies para que vengan, su corazón para que crean, sus oídos para que oigan, su inteligencia para ser instruidos. Por tanto, concluye, «son catequizados por la misma razón que son bautizados». Ahora bien, esta catequesis bautismal por otro, solo garantiza en parte que el bautizado llegue un día a la fe verdadera. Quien responde por el niño, no hace sino «profesar la fe de la Iglesia en nombre del niño, al que le comunica la fe, recibe el sacramento de la fe, y queda obligado a ella a través de otro». Pero no puede «predecir que el niño creará cuando llegue a la madurez adecuada», aunque sí debe empeñarse en que él hará todo lo que pueda para que el niño crea. Y en

69 P. Lombardo, *Sent.* IV, d. 6, 8: «Illa autem interrogatio et responsio fidei fit in catechismo, cui additur exorcismus... catechizare est instruere, ut de symbolo ac rudimentis fidei. Exorcizare est abjurare... Haec ergo praecedunt baptismum, non quod sine istis non possit esse baptismus verus, sed ut baptizandus de fide instituatur, et sciat cui debitor fiat deinceps et diaboli potestas in eo minuatur».

70 *Ibid.*, d. 6, 7: «Sane etiam dici potest ibi sponderi pro parvulo, qui ad majorem aetatem, si venerit, et pompis diaboli renunciabit, et sanam fidem tenebit cujus tunc sacramentum recepit... quia exigitur ad patrinum ut sit diligens circa eum pro quo spondit sollicitudo».

71 Santo Tomás, *ST*, q. 71, a. 1.

cuanto a la dificultad de obligar a otro a algo que él mismo no ha pedido, Tomás responde que esto es lícito, pues «nada impide que uno quede obligado a través de otro en las cosas que son indispensables para la salvación»⁷².

La explicación de la necesidad de que preceda también el *exorcismo* es muy semejante a la de Hugo de San Víctor: «Es conveniente que antes del bautismo se expulsen los demonios con el exorcismo, para que no impidan la salvación de los hombres»⁷³. Y no es que haya que atribuir a los exorcismos una eficacia sacramental semejante al bautismo. Pero tampoco hay que negarles toda eficacia. Por eso, dice, «tenemos que afirmar que producen algún efecto, aunque de diverso modo que el bautismo. Porque el bautismo otorga al hombre la gracia con la plena remisión de las culpas. Mientras que los ritos del exorcismo eliminan los dos obstáculos que impiden recibir la gracia salvífica»: el extrínseco, del poder y acción del demonio, y el intrínseco de la atracción de los sentidos que viene del pecado original⁷⁴.

Todavía se plantea Tomás una pregunta importante sobre el tema: ¿Quiénes son los ministros o agentes responsables de la instrucción y del exorcismo? Basándose en argumentos de los Padres, desde el Pseudo-Dionisio, el Papa Nicolás I, San Gregorio, hasta Isidoro de Sevilla, responde que, en efecto, estos ministros son los sacerdotes, pero también los diáconos, los lectores, los exorcistas. Y puesto que la principal operación requiere la intervención del principal ministro, es lógico que al sacerdote corresponda más el mismo bautismo, al diácono la cooperación con el sacerdote en la administración, y a los otros ministros inferiores «la cooperación con el sacerdote en las cosas preparatorias para los sacramentos, como los lectores en la instrucción catequética, y los exorcistas en el exorcismo»⁷⁵. Santo Tomás, no sólo reconoce la importancia de

72 Ibid., q. 71, a. 1.

73 Ibid., q. 71, a. 2.

74 Ibid., q. 71, a. 3. Santo Tomás distingue la eficacia que tienen los distintos ritos del bautismo: mientras el rito del agua produce la gracia, y el post-bautismal de la «unción en la coronilla» «produce la conservación de la gracia bautismal», los ritos del exorcismo «remueven los impedimentos» para conseguir el efecto de la gracia, y otros ritos como el del vestido blanco «no producen nada y solamente significan». En el fondo está la preocupación por lo que pertenece a la esencia del sacramento, y por el momento al que se atribuye una real eficacia.

75 Ibid., q. 71, a. 4. Y añade: «los lectores y los exorcistas tienen el oficio de instruir y de exorcizar, no como agentes principales, sino como ministros de los sacerdotes en estas tareas».

la intervención de los diversos ministros, sino que refiriéndose a los adultos y a las etapas de preparación, tal como las proponía el Pseudo-Dionisio, diversifica esta intervención por el momento y contenido catequético de que se trata: la primera instrucción de «conversión a la fe... la puede desempeñar cualquier predicador o cualquier fiel. La segunda tiene por objeto los rudimentos de la fe y el modo de comportarse en la recepción de los sacramentos. Esta incumbe secundariamente a los ministros, y principalmente a los sacerdotes. La tercera enseña a vivir cristianamente. Y esta incumbe a los padrinos. La cuarta es una instrucción acerca de los grandes misterios de la fe y de la perfección de la vida cristiana. Y esta incumbe, en virtud de su oficio, a los obispos»⁷⁶.

10. LA EFICACIA DEL BAUTISMO

Las diversas escuelas teológicas de la época divergen al explicar la eficacia o causalidad de los sacramentos. Todos vienen a reconocer que la eficacia es lo que diferencia al sacramento del que no lo es. Pero divergen a la hora de explicar cómo «causan», «producen» la gracia y son eficaces los sacramentos: mientras unos hablan de causalidad «ocasional» (per concomitantiam: Buenaventura, Escoto, Escuela franciscana); otros hablan de causalidad «dispositiva» para la gracia (Alrejandro de Halés); otros de causalidad instrumental eficiente (Santo Tomás)⁷⁷.

Respecto al bautismo, los autores destacan la fuente común de eficacia sacramental: la Trinidad y la pasión de Cristo, así como los efectos de gracia que produce en nosotros. Hugo de San Víctor resalta la eficacia que procede de la «bendición» del agua por la «palabra» o «Verbum» en nombre de la Trinidad, de donde procede su fuerza de santificación: «Nomen ergo Patris, et Filii et Spiritus sancti, ipsum est Verbum Dei, per quod sanctificatur elementum, ut sit sacramentum. Et recte per Verbum Dei sanctificatur, quae per verbum Dei creata subsistunt»⁷⁸.

Para Alejandro de Halés la eficacia del bautismo, además de relacionarla con la Trinidad, la relaciona con el mismo bautismo de Cristo en el Jordán, quien al contacto con el agua santificó a

76 Ibid., q. 71, a. 4.

77 Cf. A. Michel, *Sacrament'*, en DTC 14, 881-586.

78 Hugo de San Víctor, *De sacr.*, c. 2.

las mismas aguas, comunicándoles «potentialiter» la fuerza de santificar a los que por el agua fueran bautizados: la Iglesia bautiza «exterius», pero Dios santifica «interius»⁷⁹.

Santo Tomás insiste en que la causa última de la gracia y la santificación es la pasión de Cristo: «El hombre, por el bautismo, es bautizado en la muerte de Cristo y muere con él, y con él es sepultado, como se dice en Rom 6; por eso el bautismo, en cuanto que depende de Cristo, recibe toda su eficacia de la pasión en favor del bautizado»⁸⁰. Y en otro lugar: «El bautismo actúa, tanto en virtud de la pasión como de la resurrección y de la ascensión, en cuanto que el hombre es configurado con Cristo paciente mediante la inmersión... y además con Cristo resucitado, si se atiende al brillo que da el agua»⁸¹. Así pues, para Tomás la eficacia del bautismo procede del misterio pascual en su totalidad.

San Buenaventura explica la eficacia desde la «virtus» de toda la Trinidad, que se manifiesta en la «virtus» de la pasión de Cristo. Por eso, el bautismo requiere la mención expresa de las tres personas; y también requiere (al menos idealmente) que se haga mediante la triple inmersión, de modo que se exprese la muerte, la sepultura y resurrección de Cristo, y la participación del bautizado en el misterio pascual⁸².

11. EFECTOS DEL BAUTISMO

Unida a la gracia se encuentra en los autores la explicación de los «efectos del bautismo». Dentro de una coincidencia fundamental que señala como efectos: la purificación, la iluminación, el remedio de la concupiscencia, el remedio contra el pecado de Adán, la nueva vida en Cristo..., también pueden apreciarse algunas diferencias, que destacan la riqueza de perspectivas.

Hugo de San Víctor explica los efectos del bautismo, comparándolo con la circuncisión y con el mismo bautismo de Juan. Respecto a la circuncisión afirma que si aquella solo podía librar de la perdición, el bautismo purificando nos hace partícipes de la salvación y nos garantiza la salvación eterna⁸³. En cuanto a la com-

79 Alejandro de Halés, *Summa*, membr. 5.

80 Santo Tomás, *Sent.* IV, d. 4, q. 2, a. 1.

81 *Ibid.*, d. 4, q. 2, a. 2.

82 San Buenaventura, *Breviloquium*, p. 6.^a, c. 7.

83 Hugo de San Víctor, *De sacr.*, c. 3.

paración con el bautismo de Juan, dice que mientras aquel era un bautismo para la penitencia, pero no perdonaba los pecados, el bautismo cristiano, siendo externamente lo mismo, tiene un efecto distinto: perdona realmente los pecados⁸⁴.

Pedro Lombardo además de insistir en que el bautismo perdona los pecados: el original en los niños y adultos, y en estos también los pecados actuales⁸⁵, realizando la purificación que el mismo símbolo del agua expresa⁸⁶; también resalta el aspecto más positivo de la participación y configuración a Cristo, al explicar el sentido de la frase: «quienes habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo»: «Omnes ergo qui in Christi nomine baptizantur, Christum induunt vel secundum sacramenti perceptionem, vel secundum vitae sanctificationem»⁸⁷.

Alejandro de Halés, además de tratar los aspectos anteriores, se detiene en explicar el efecto del «carácter bautismal», aspecto ya propuesto por otros autores (Huguccio, Inocencio III). El bautismo nos da un cierto «signaculum», que denominan «character quidam dominicus», y que marca al sujeto definitivamente. Alejandro de Halés explica este carácter como una cierta «qualitas spiritualis», que implica una «assimilatio» y «configuratio» con Cristo. Aunque no lo identifica con la gracia, destaca su semejanza con la gracia. Por eso lo califica como una cierta «iluminación» indestructible, que permanece unida al bautizado, al modo de las dos naturalezas en Cristo: «Sicut illa unio naturarum est perpetua et redemptio quae secuta est incarnationem, semel facta et perpetuo, sic character perpetuus est, qui in virtute mediatoris per passionem creatur»⁸⁸. Así pues, el carácter es un efecto del bautismo, que nos configura a Cristo y expresa nuestra pertenencia definitiva a él.

San Buenaventura propone el bautismo como la contrapartida sobreabundante al pecado de Adán. Al estado de enfermedad y pecado provocado por el primer Adán, sucede la gracia que da la vida y nos devuelve la vida, y que se expresa en las siete virtudes (tres teológicas y cuatro cardinales), por lo que podemos alcanzar la salvación⁸⁹.

84 Ibid., c. 6: «Sacramentum ergo utrobique quantum ad formam exteriorem idem fuit, sed quantum ad effectum idem non fuit; nam remissio peccatorum non fuit: hic autem et sacramenti forma proponitur, et virtus sacramenti pariter in remissionem peccatorum condonatur».

85 Pedro Lombardo, *Sent.* IV, d. 4.

86 Ibid., d. 3.

87 Ibid., d. 4.

88 Alejandro de Halés, *Summa*, membr. 7.

89 San Buenaventura, *Breviloquium* VI, 7, 5; *IV Sent.*, a. 1.

Será Santo Tomás el que más profundice en los efectos del bautismo, y a la vez en el sentido del carácter bautismal. El bautismo «otorga al hombre la gracia con la plena remisión de las culpas»⁹⁰. «en virtud de la pasión de Cristo, que es una medicina universal para todos los pecados»⁹¹. Esta remisión de las culpas supone un morir al hombre viejo de pecado para renacer a la nueva vida de la gracia⁹². Más aún, el bautismo «borra instantáneamente en el hombre la culpa del pecado original y también la pena, consistente en carecer de la visión divina. Pero no las penalidades de la vida presente...»⁹³. Junto a este efecto, como «negativo», Tomás pone de relieve los efectos positivos del bautismo, que en general llama la «gracia y las virtudes», y que explicita después afirmando que es «una regeneración a la vida espiritual», una «incorporación a Cristo como miembro suyo», una «iluminación por Cristo con el conocimiento de la verdad», y una capacitación para las «buenas obras mediante la infusión de la gracia»⁹⁴, y finalmente una «apertura de la puerta del reino de los cielos»⁹⁵. Todavía se pregunta Tomás si el bautismo produce el mismo efecto en todos, niños y adultos, bien dispuestos y mal dispuestos, a lo que responde: «El bautismo produce un doble efecto: uno esencial y otro accidental. El efecto esencial es aquello para lo cual el bautismo ha sido instituido, o sea, la regeneración de los hombres a la vida espiritual. Por tanto, puesto que todos los niños tienen las mismas disposiciones para el bautismo... todos reciben el mismo efecto. Los adultos, sin embargo, que se acercan al bautismo por su propia fe, no se encuentran todos en las mismas disposiciones... por lo que unos reciben más gracia de la vida nueva, y otros menos»⁹⁶. Por tanto, si bien la gracia fundamental del bautismo es la misma para todos, el fruto de esta gracia es diferente, según la mayor o menor «devoción» y «diligencia» personal, que permiten que se progrese más o menos en la gracia.

90 Santo Tomás, *ST*, q. 71, a. 3.

91 *Ibid.*, q. 69, a. 1. Más aún, si un adulto se arrepiente y desea el bautismo, también obtiene el perdón de los pecados: «Por eso, cuando un adulto arrepentido se acerca al bautismo obtiene, ciertamente la remisión de todos sus pecados con el deseo del bautismo, pero más perfectamente todavía si lo recibe en realidad».

92 *Ibid.*, q. 69, a. 1.

93 *Ibid.*, q. 69, a. 3.

94 *Ibid.*, q. 69, a. 5.

95 *Ibid.*, q. 69, a. 7.

96 *Ibid.*, q. 69, a. 8.

¿Puede haber alguna situación en la que el bautismo no produce su gracia y sus efectos? Santo Tomás contempla el caso de la «simulación», que sucede cuando uno recibe el sacramento, pero «su voluntad está en contradicción con el bautismo y con sus efectos». Y esto sucede, siguiendo el pensamiento de San Agustín, en cuatro casos: «Primero, cuando uno no cree, mientras que el bautismo es el sacramento de la fe. Segundo, cuando uno desprecia el mismo sacramento. Tercero, cuando uno celebra el sacramento de un modo distinto al modo observado en el rito de la Iglesia. Cuarto, cuando se recibe sin devoción. Es pues manifiesto que la simulación impide el efecto del bautismo»⁹⁷. La cuestión tiene gran interés aplicada a los planteamientos actuales sobre las actitudes con las que algunos piden los sacramentos.

Ahora bien, esto no quiere decir que, en caso de «simulación», el bautismo no tenga ningún «efecto» en el bautizado. Este efecto es para Tomás, no la gracia, sino el «carácter»: Pues, mientras los que reciben el sacramento bien dispuestos «se revisten de Cristo por la gracia», los mal dispuestos «se revisten de Cristo por la configuración del carácter, aunque no por la configuración de la gracia»⁹⁸. Con otras palabras, los que reciben el sacramento con «simulación» reciben el «sacramentum tantum», y también la «res et sacramentum», que es «la cosa significada por la ablución exterior y el signo sacramental de la justificación interior»⁹⁹. Pero no reciben la gracia que, sin embargo, podrá ser eficaz en él cuando se remueva el obstáculo: «Una vez eliminada esta simulación por la penitencia, el bautismo produce inmediatamente su efecto»¹⁰⁰.

En virtud de ese «carácter» que recibe todo bautizado, podrá participar en el culto y recibir otros sacramentos, ya que para Tomás, el carácter «es una potencia espiritual orientada a las cosas del culto divino»¹⁰¹; «un sello por el que una cosa es determinada al cumplimiento de un fin», que no es otro sino la configuración a Cristo y la participación en su sacerdocio, para una comunión con Dios que acabará en la gloria¹⁰². Por otro lado, este carácter es algo «indeleble impreso en el alma» e «irrepetible», que solo se da en los sacramentos que están ordenados directamente al culto, bien proveyendo ministros (orden), o sujetos de los

97 Ibid., q. 69, a. 9.

98 Ibid., q. 69, a. 9.

99 Ibid., q. 66, a. 1.

100 Ibid., q. 69, a. 10.

101 Ibid., III, q. 63, a. 2.

102 Ibid., q. 63, a. 3.

sacramentos (bautismo, y en cierto modo confirmación). Por el sacramento del bautismo «el hombre recibe la potestad de recibir todos los demás sacramentos de la Iglesia, por lo que al bautismo se le llama *puerta de los sacramentos*»¹⁰³. La enseñanza de Santo Tomás pone de relieve, como se ve, el significado cristológico, eclesiológico, litúrgico y escatológico del carácter.

12. CONCLUSIONES

- Una primera conclusión a sacar es la riqueza, e incluso actualidad, del pensamiento de los autores escolásticos sobre el bautismo, y en conjunto sobre la iniciación cristiana. En las síntesis que ofrecemos, puede apreciarse la variedad de aspectos dentro de la unidad de doctrina; la sistematización dentro de unas categorías de comprensión; la aplicación desde una realidad y situación eclesial concreta.
- La acusación que con frecuencia se ha hecho de haberse desligado del pensamiento patrístico, ni puede generalizarse, ni responde a la realidad. La misma metodología del discurso les exige fundarse en proposiciones o afirmaciones de los Padres y de la Tradición, para ordenar sus argumentos. Es cierto que, con cierta frecuencia, dejan de apoyarse en las fuentes litúrgicas, que la «*lex orandi*» no es para ellos el punto más importante de partida para la «*lex credendi*», que el método «tipológico» y «mistagógico» tan querido de los Padres ha dejado de tener la importancia de entonces... Sin embargo, es siempre de admirar cómo la ordenación sistemática del pensamiento, desde unas categorías determinadas, hace progresar la doctrina, clarificar las cuestiones, enriquecer, en suma, el contenido. Es lo que se comprueba comparando la teología escolástica con la teología patrística.
- La evolución actual de la teología del bautismo debe explicarse desde una de sus fuentes más importantes, que es la misma teología escolástica. Por ejemplo, la explicación que hoy ofrecemos de la institución del sacramento, si bien tiene en cuenta de forma más complexiva palabras y acciones, ministerio y misterio de Cristo, no puede prescindir

103 Ibid., q. 63, a. 6.

- de los fundamentos que ellos discutían, desde la circuncisión, el bautismo en el Jordán, el diálogo con Nicodemo, la pasión-muerte-resurrección de Cristo, el mandato de bautizar unido a la misión... Y las explicaciones que hoy damos sobre la posibilidad de salvación sin la recepción del bautismo, o sobre la afirmación «extra Ecclesia nulla salus», tampoco están muy lejos de las explicaciones que nuestros autores daban distinguiendo los diversos «bautismos» (de agua, de sangre, de deseo), o las distintas formas de participar de la estructura del sacramento (sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum). Es cierto que los escolásticos tienen una visión más bien «negativa» del bautismo, al insistir más en el perdón del pecado, purificación, justificación..., que lo que hacían los Padres y lo que hoy es más frecuente en nuestra teología. Con todo, la riqueza de explicaciones sobre la «gracia y efectos» del bautismo, muestra todo un panorama, con frecuencia hoy olvidado.
- Es igualmente admirable la atención que nuestros autores prestan al tema de la relación fe-bautismo, así como las respuestas que dan al respecto, teniendo en cuenta su situación social, eclesial y pastoral. No es cierto que entonces se insistiera menos en la necesidad de la fe personal, de la preparación catequética, de las disposiciones verdaderas de los sujetos, de la responsabilidad de los padres y padrinos... que hoy. Otra cosa es si esta insistencia encontraba todo su eco, y si el hecho de que no fuera así encontraba otros medios que lo sustitúan, como pudieron ser el de una cultura cristiana y de cristiandad, o el de un impulso externo y una apoyatura social y eclesial al desarrollo del propio bautismo, que garantizaban más la verdad de la misma praxis. Pero las cuestiones siguen siendo las mismas, y la respuesta de la doctrina también.
 - Y no es menos de admirar la importancia que dan los autores, especialmente Santo Tomás, a la participación de los diversos «ministerios» en la preparación y celebración del sacramento, dejando siempre bien clara la distinción entre «potestas» que pertenece sólo a Cristo, y «ministerium», que es el que desempeñan, aunque a título diverso y de forma distinta: el pagano (o hereje) que bautiza con la intención de hacer lo que hace la Iglesia, o la mujer y el hombre laicos en caso de necesidad, o el catequista y el exorcista que preparan, o el diácono que ayuda en la celebración, o el sacerdote y el obispo que presiden.

- Sin duda, los escolásticos muestran también algunas limitaciones considerables al desarrollo de una teología bautismal plena, si la comparamos con los planteamientos actuales. Estas limitaciones, a nuestro entender, serían las siguientes: un cierto olvido de la pneumatología bautismal, en pro de un cristocentrismo muy marcado; una explicación de los sacramentos, y en concreto del bautismo, que no tiene en cuenta de forma suficiente su dimensión eclesial y comunitaria; una escasa atención a la celebración litúrgica, como fuente de explicación del sentido (*lex orandi-lex credendi*) del mismo sacramento; una explicación un tanto desencarnada, que no tiene en cuenta la dimensión antropológica ni la incidencia social de los mismos sacramentos, y en nuestro caso del bautismo... Es evidente que todo ello se explica desde su contexto cultural, eclesial y teológico. Señalarlo, desde nuestras perspectivas, es una forma de impulsarnos desde nuestras mismas carencias.

DIONISIO BOROBIO

SUMMARY *

The Middle Ages provide a period of great baptismal riches, not only at the theological level but also at the level of liturgical and pastoral practice. These are the three aspects which we wish to accentuate in this article although our attention will be mainly focussed on the theological evolution as the most outstanding aspect. We develop the theme by systematically going through all the thought of different authors, although giving special attention to St. Thomas.

Between patristic and scholastic thought there is at the same time a continuity and a distancing, an advance in theological systematisation and a certain loss of mystery-symbol categories. Situated in its proper context however, the theology of the great scholastic authors is still illuminating even for present day baptismal theology.

* La dirección de *Salmanticensis* agradece al Real Colegio de Escoceses de Salamanca la traducción de los sumarios de los estudios publicados.