

## EL ORIGEN DEL DOMINGO. ESTADO ACTUAL DE LA CUESTION

El Concilio Vaticano II, al hablar del año litúrgico en la Constitución sobre la sagrada liturgia, atribuye al domingo un origen apostólico: «La Iglesia, por una tradición apostólica que procede del día mismo de la resurrección de Cristo, celebra el Misterio Pascual cada ocho días, en el día que es llamado con razón *día del Señor* o domingo» (SC 106).

Esta tradición es la base de la práctica que ha mantenido la Iglesia a lo largo de toda su historia, de convocar a los fieles en dicho día en memoria de la resurrección del Señor, «leyendo cuanto a él se refiere en toda la Escritura y celebrando la Eucaristía» (SC 6). La celebración del domingo es, por consiguiente, una consecuencia de la vinculación de este día a los acontecimientos de aquel *día después del sábado, el día primero de la semana*, cuando Jesús resucitó (cf. Mt 18,1 y par.) y tuvieron lugar algunas manifestaciones (cf. Lc 24,13; Jn 20,19.26-27). El núcleo de la tradición apostólica es, por otra parte, el *kerigma* de la muerte y resurrección de Jesús según las Escrituras.

La existencia de una *tradición*, entendida como una enseñanza transmitida de maestro a discípulo por vía oral, está atestiguada por san Pablo no sólo en relación con la resurrección y las primeras manifestaciones de Cristo resucitado (cf. 1 Cor 15,3-8), sino también en relación con la institución de la eucaristía. En efecto el Apóstol dice de ésta: «Pues yo *recibí (parélabon)* del Señor lo mismo que os *transmití (padédôka)* a vosotros: que el Señor Jesús, la noche que era entregado...» (1 Cor 11,23 ss.)<sup>1</sup>.

El Concilio Vaticano II, al hablar así del origen del domingo, expresa una convicción general, aunque no prejuzga una cuestión que está todavía abierta en muchos aspectos. En efecto, el problema histórico del origen del domingo no está resuelto. Ningún documento informa directamente sobre los comienzos de la celebración cristiana del domingo, y los testimonios de que disponemos, algunos del Nuevo Tes-

<sup>1</sup> Véanse la síntesis y la bibliografía que ofrece K. Wegenast, 'Enseñanza (*paradídômi*)', en *Dicc. Teol. del N.T.*, 2 (Salamanca 1980) 89-92 y 95.

tamento y la mayoría a partir del siglo II, son objeto de interpretaciones a veces dispares. En realidad son muy pocos los datos sobre los que existe acuerdo unánime en los autores que han estudiado el problema histórico del origen del domingo.

Pero está también la pregunta acerca del significado originario del *día del Señor*. Si bien no se deben mezclar ambas cuestiones, ante la falta de datos precisos acerca de la celebración primitiva del domingo, parece obligado investigar si en los testimonios más antiguos que conocemos, examinados en el conjunto de las vivencias y doctrinas del Nuevo Testamento y de los primeros documentos cristianos que le siguieron, se pueden encontrar algunas luces que permitan percibir mejor los primeros pasos de la institución festiva dominical. De hecho casi todos los autores, especialmente los que reconocen al domingo un origen cristiano, han tratado también de los motivos de fondo que pudieron dar lugar a la celebración del *día del Señor*.

El tema merece ser examinado una vez más, sobre todo después de algunos estudios que se han publicado en las últimas décadas y que han abordado la cuestión de los orígenes del *día del Señor* desde diversos ángulos<sup>2</sup>.

En este artículo pretendo pasar revista a los testimonios más antiguos acerca del domingo y a las hipótesis que se suelen barajar, unas ya viejas y otras más recientes, contrastando los argumentos empleados por los diversos autores y tratando también de hacer un balance de las conclusiones a las que se puede llegar hoy.

2 Entre estos estudios cabe destacar, entre otros, W. Rordorf, *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe und Gottesdiensttages im ältesten Christentum* (Zürich 1962) (trad. española: *El domingo. Historia del día de descanso y de culto en los primeros siglos de la Iglesia* [Madrid 1971]; lo citaré según esta edición: Rordorf y páginas); C. S. Mosna, *Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo. Problema delle origini e sviluppo. Culto e riposo. Aspetti pastorali e liturgici* («Anal. Gregor.» 170, Roma 1969) [=Mosnal; A. Verheul, 'Du sabbat au jour de Seigneur', *Quest. Lit.* 51 (1970) 3-27; W. Rordorf, *Sabbat und Sonntag in der alten Kirche* (Zürich 1972) (edición italiana: *Sabato e domenica nella Chiesa antica* [Torino 1979]; S. Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday. A historical investigation on the rise of Sunday observance in Early Christianity* (Rome 1977) (trad. francesa: *Du Sabbat au Dimanche. Une recherche historique sur les origines du Dimanche chrétien* [Paris 1984]; lo citaré según esta edición: Bacchiocchi y páginas); R. T. Beckwith - W. Stott, *This is the Day. The biblical doctrine of the Christian Sunday in its Jewish and early Church setting* (London 1978); W. Rordorf, 'Origine et signification de la célébration du dimanche dans le christianisme primitif', *La Maison Dieu* 148 (1981) 227-39; R. J. Bauckham, 'The Lord's Day', en D. A. Carson (ed.), *From Sabbath to Lord's Day. A biblical, historical and theological investigation* (Grand Rapids 1982) 22-50 [= Bauckham]; H. Auf der Maur, 'Le celebrazioni nel ritmo del tempo, 1. Feste del Signore nella settimana e nell'anno', *Manuale di scienza liturgica* 5 (Leumann-Torino 1990) 49-92 (trad. del alemán) [= der Maur].

## 1. LA CUESTION HISTORICA DEL ORIGEN DEL DOMINGO

En efecto, se han aventurado muchas hipótesis para hallar una respuesta al problema de los orígenes del domingo. Se pueden reunir en dos grupos. En primer lugar las que ponen en duda o excluyen el origen específicamente cristiano del domingo. Estas hipótesis señalan como causas del domingo alguno de los siguientes hechos: la cristianización del día pagano dedicado al sol en la semana planetaria grecorromana; la relevancia que el Madeísmo, una secta bautista de los primeros siglos, daba al domingo; y el influjo de las comunidades de Qumrán, que destacaban el valor del día siguiente al sábado. 11

Un segundo grupo de hipótesis integraría las que reconocen la originalidad cristiana del domingo, aunque se dividan después a la hora de analizar la relación de este día con el sábado, y sobre todo al precisar si fue la resurrección del Señor o fueron las apariciones el desencadenante de la celebración del *día del Señor*. La discusión trata de resolver también el lugar y el tiempo del nacimiento del domingo, pues mientras algunos autores señalan que se remonta a la comunidad madre de Jerusalén, otros descartan esta procedencia.

Pero antes de entrar en el análisis de las hipótesis, conviene examinar primero los testimonios más antiguos de la celebración del domingo y que apenas cubren los tres primeros siglos. Interesa, ante todo, captar las razones de fondo que motivaron la celebración del *día del Señor*, así como las características que desde el principio ha tenido el día festivo de los cristianos.

A) *Los testimonios del Nuevo Testamento*

Los primeros documentos escritos que arrojan alguna luz sobre los orígenes del domingo, son los siguientes pasajes del Nuevo Testamento: 1 Cor 16, 1-2; Hch 20,7 y Ap 1,10. Se trata de textos que presuponen de alguna manera la observancia del *día del Señor*, y en los que aparecen ya elementos cuya existencia es patente en los primitivos documentos patrísticos e, incluso, no cristianos. Vale la pena recoger el texto completo de los pasajes neotestamentarios.

a) *1 Cor 16,1-2:*

«Acerca de la colecta para los santos, como lo ordené a las Iglesias de Galacia, así hacedlo también vosotros. Cada primer día de la semana (*katà mían sabbátou*) cada uno de vosotros reserve en su poder y vaya atesorando lo que lograre ahorrar, no sea que cuando llegue yo se hayan de hacer entonces las colectas».

San Pablo había prometido en el concilio de Jerusalén acordarse de los hermanos pobres de Palestina (cf. Gal 2,10) y ahora, entre los años 55 y 56, al escribir a los fieles de Corinto, les recomienda preparar privadamente la aportación para aquellas comunidades. Instrucciones semejantes había dado también a otras Iglesias (cf. Rom 15,25-28.31; 2 Cor 8,1 ss.; Gal 2,10).

Según Justino (I *Apol.* 67,6) la colecta en favor de los pobres tenía lugar durante la asamblea eucarística dominical, pero de 1 Cor 16,2 no puede deducirse todavía esta práctica. En cambio se puede considerar un antecedente de la colecta en favor de los pobres, una costumbre judía análoga en relación con el *sabbat*<sup>3</sup>. Pero la importancia del pasaje está en el momento señalado por san Pablo para ir preparando la colecta: *cada día primero de la semana*, es decir, el domingo. El Apóstol podía haberse limitado a sugerir que fuesen ahorrando poco a poco, pero prefiere utilizar la referencia al primer día de la semana como recordatorio de la colecta y garantizar la regularidad en la reserva de lo ahorrado con destino a los pobres. La regularidad —en este caso periodicidad cada ocho días— es la nota más patente de la celebración del domingo. Incluso Plinio el Joven lo advierte al hablar de *stato die*<sup>4</sup>.

La conclusión es sencilla, pero muy importante: para la comunidad de Corinto, y posiblemente también para las demás Iglesias procedentes de la gentilidad, que en modo alguno observaban el sábado (cf. Col 2, 16-17), el *primer día de la semana* debía tener ya un significado especial. Llama aún más la atención que la expresión usada, *katá mian sabbátou*, sea precisamente un semitismo, de origen quizás jerosolimitano, como *Maran athá* —«el Señor viene»— que se encuentra al final de la carta (cf. 1 Cor 16,22). La comunidad de Corinto tenía que conocer ya la semana judía con el retorno periódico del día primero<sup>5</sup>. No puede resultar extraño este conocimiento desde el momento en que los acontecimientos de la resurrección del Señor estaban ligados al día primero de la semana (cf. Mt 28,1 ss.; y paral.). El *kerigma* recordado por san Pablo en 1 Cor 15,3 ss., menciona expresamente la resurrección «el tercer día» y las primeras apariciones.

Más aún, la colecta en favor de los hermanos de Jerusalén aparece con tanta frecuencia en las cartas paulinas (cf. 2 Cor 8-9; Gal 2,10) y con tal énfasis —es llamada *diaconía en favor de los santos* en Rom 15,25-27 y *liturgia* en 1 Cor 9,12—, que es difícil sustraerse a un cierto sentido cultural de la ofrenda, sentido que se puede relacionar con el carácter

3 Según aparece en H. L. Strack-P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 3 (München 1922) 484, estaba permitido en sábado preparar las limosnas para socorrer a los pobres. P. Grelot, en 'Du Sabbat juif au Dimanche chrétien', *La Maison Dieu* 124 (1975) 31-2, menciona la «canastilla de los pobres» que se preparaba al comenzar el *sabbat*.

4 Se verá el testimonio más adelante.

5 Así lo creen Rordorf, 194-5, y Mosna, 8.

especial del *primer día de la semana* <sup>6</sup>. Ahora bien, en el pasaje no se habla de asamblea litúrgica ni de la eucaristía, aunque se trata de la misma carta paulina donde se alude a la celebración de la Cena del Señor (cf. 1 Cor 11,20 ss.). Por consiguiente, del testimonio no se puede deducir más que *el día primero de la semana* poseía ya un valor especial para los destinatarios de la carta paulina. El Apóstol, por razones prácticas, es decir, para asegurar una mayor eficacia en la colecta, invita a prepararla siguiendo el ritmo del citado día.

b) *Hch 20,7-12*

«El primer día de la semana (*én dé mía tòn sabbátôn*) estando nosotros reunidos para partir el pan, Pablo, que iba a marchar al día siguiente, conversaba con los discípulos y prolongó su plática hasta la medianoche. Había lámparas en abundancia en la estancia superior, donde estábamos reunidos. Estaba sentado al borde de la ventana un joven llamado Eutico, que iba sumergiéndose en profundo sueño a medida que Pablo iba alargando sus discursos, hasta que, derribado por el sueño, cayó desde el piso tercero abajo, y fue levantado ya cadáver. Bajando Pablo, se echó sobre él, y cogiéndole entre sus brazos, dijo: No os turbéis, porque su alma está en él. Vuelto arriba, y habiendo partido el pan y comido, y después de hablar largo tiempo hasta el alba, con esto se marchó. Trajeron vivo al muchacho y se consolaron en extremo».

El pasaje es muy digno de atención, pues el autor escribe en primera persona, como testigo ocular. Estamos probablemente en el año 57 o 58. San Pablo, después de haber celebrado los ocho días de los Azimos (cf. Hch 20,6), se encuentra en Tróade donde había fundado una comunidad floreciente (cf. 1 Cor 3,12). El último día de la estancia del Apóstol es precisamente *primer día de la semana*, y están todos reunidos para *partir el pan*, expresión que designa la eucaristía (cf. 1 Cor 10,16: Hch 2,42-46). La referencia a la habitación superior (cf. Mc 14,15) y a las numerosas lámparas encendidas constituyen una velada alusión al carácter litúrgico de la reunión. En efecto, las asambleas litúrgicas de los primeros tiempos tenían lugar en la sala más noble de la casa, con profusión de luces, según numerosos testimonios <sup>7</sup>.

Se trata, pues, de la celebración de la eucaristía en un día señalado. Para convencerse basta comparar las expresiones del versículo 7 del texto con otros pasajes del Nuevo Testamento, por ejemplo 1 Cor

<sup>6</sup> No lo cree así Bacchiocchi, 79-81, que considera toda la hipótesis como un producto de un espíritu inventivo y original.

<sup>7</sup> Todavía en el siglo IV la peregrina Egeria se refiere a las «innumerables lámparas» en la celebración dominical junto a la Anástasis: A. Arce, *Itinerario de la Virgen Egeria* (BAC 416, Madrid 1980) 261. La presencia de las lámparas, como expresión de alegría y de salvación, tiene antecedentes en el mundo bíblico y especialmente en el Nuevo Testamento (cf. Lc 8,16; 11,33-36; Mt 25,1 ss.; 2 Pe 1,19; Ap 18,23, 22,5).

11,20, y sobre todo con *Didaché* 14,1 que veremos más adelante. Todo hace pensar que se trata de una reunión habitual, en la que se da la circunstancia extraordinaria de la presencia de Pablo y del episodio de Eutico. No parece que la comunidad se haya reunido para despedir al Apóstol, pues es la presencia del Apóstol la que se inserta en la reunión y no al revés<sup>8</sup>. San Pablo, con su largo discurso hace que la reunión resulte más prolongada de lo ordinario (cf. v. 9).

Otra cuestión es saber si la reunión tiene lugar en la tarde del domingo o en la tarde del sábado. Depende de que Lucas usara, para establecer el momento de la celebración, el cálculo romano de medianoche a medianoche, o el cálculo judío de puesta de sol a puesta de sol. La cuestión no deja de tener su importancia, porque en la primera hipótesis la *fracción del pan* habría tenido lugar al finalizar el *primer día de la semana*, en perfecta consonancia con los relatos de las apariciones de Jesús narradas en Lc 24, 36-45 y en Jn 20,19-29. En la segunda hipótesis la *fracción del pan* habría seguido a la terminación del sábado<sup>9</sup>. Las dos interpretaciones parecen a primera vista posibles, porque con ambos cálculos la reunión queda dentro del *primer día de la semana*, al final o al comienzo. Además, la alusión a la marcha de san Pablo al día siguiente tampoco resuelve el dilema, porque pudo tener lugar al amanecer del «domingo» al «lunes» o al amanecer del sábado al «domingo».

Hoy se propone una tercera posibilidad, o sea, que Lucas empleara la manera helenística común de contar los días, de amanecer a amanecer<sup>10</sup>. Si fuera así, se reforzaría la primera hipótesis apuntada y caería la segunda. Ahora bien, si se tienen en cuenta otros testimonios, como la *Carta de Plinio a Trajano*, que veremos más adelante y que menciona dos reuniones dominicales de los cristianos, una al amanecer para alabar a Cristo, y otra posterior en la que se realiza la comida fraterna, podríamos pensar que la reunión de Tróade se celebraba en la tarde del domingo. Sin embargo, nada autoriza a suponer que en Tróade se siguiera la misma práctica de dos asambleas dominicales de la que se hace eco Plinio en su provincia de Asia Menor. Por otra parte, ningún

<sup>8</sup> Este es el punto más controvertido. La mayoría de los autores consideran que se trataba de la reunión dominical ordinaria, basándose ante todo en la interpretación en este sentido del versículo 7, en el que se mencionan el *primer día de la semana* y la *fracción del pan*. Sin embargo Bacchiocchi, 86 ss., considera este testimonio insignificante en base a que no está claro el momento en que tiene lugar la reunión, de manera que, según él, la alusión al día se debe a la partida de san Pablo, al incidente de Eutico y a que es un dato que ayuda a seguir el itinerario del Apóstol. Sin embargo el testimonio, aunque presenta dificultades que dividen a los estudiosos, es todo menos insignificante, como se verá.

<sup>9</sup> A favor del cálculo romano está Rordorf, 200-4, aunque considera que la cuestión no se puede resolver únicamente en base al texto de Hch 20,7-12. El cree insostenible en todo caso la celebración eucarística nocturna entre el sábado y el domingo, mostrándose a favor de la noche del domingo en el pasaje comentado. A favor del cálculo hebraico, y por consiguiente de la reunión en la noche del sábado al domingo, están Mosna, 13-6, y numerosos exégetas y Santos Padres citados por él.

<sup>10</sup> Th. J. Talley, *Les origines de l'année liturgique* (Paris 1990) 30.

documento cristiano primitivo menciona una reunión el sábado al anochecer.

En todo caso lo fundamental del testimonio de Hch 20, 7-12 está en el carácter eucarístico de la asamblea litúrgica del *primer día de la semana*. La opinión según la cual la reunión de Tróade tuvo lugar al final del *primer día de la semana*, es decir, el domingo por la noche, es muy sugestiva y digna de tenerse en cuenta, pero este aspecto no parece tan sólidamente fundado en el texto en cuestión.

### c) Ap 1,9-10

«Yo Juan, vuestro hermano y compañero en la tribulación, y en el reino, y en la firme esperanza de Jesús, estuve en la isla llamada Patmos por causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús. Fui arrebatado en espíritu el día del Señor (*en tē kyriakē êmera*) y oí detrás de mí una gran voz como de trompeta».

La importancia de este texto radica en ser el único del Nuevo Testamento que designaría el *día primero de la semana* con el adjetivo *kyriakē* (*dominica —dies—*), del que salió más tarde el nombre cristiano del *domingo*. Este calificativo, alusivo al *Kyrios* exaltado como Mesías e Hijo de Dios (cf. Hch 2,36.38; 8,37; 1 Cor 12,3; Fil 2,9-11; etc.)<sup>11</sup>, ya había sido atribuido al domingo por la *Didaché* 14,1, como más tarde lo fue por san Ignacio de Antioquía en *Ad Magnesios* 9,1 y por el apócrifo «Evangelio de Pedro» 35,50. El término aparece en 1 Cor 11,20 para designar la *Cena del Señor*, literalmente la *Cena señorial*, es decir, la eucaristía, dato muy importante, como se verá.

El problema es saber si, efectivamente, el calificativo *kyriakē* se refiere en Ap 1,10 al domingo y no al «día de Yahvé» o al día del retorno de Cristo, o al día de la Pascua<sup>12</sup>. En el estado actual de los estudios sobre el domingo se puede concluir que el significado del adjetivo *kyriakē*, aunque no aparece todavía claramente aplicado al *primer día de la semana* en Ap 1,10, se decanta progresivamente a favor del domingo en el resto de los testimonios donde aparece. No obstante en Ap 1,10 se encuentra el matiz escatológico que la tradición siria primero, y el resto de la tradición cristiana después, aplicaron al *día del Señor*. Este nombre del domingo, aun en su ambigüedad inicial, es

11 Véanse W. Foerster-G. Quell, art. *Kyrios*, en TWNT 3 (1983) 1038-94; H. Bietenhard, art. 'Señor', en *Dicc. Teol. del N.T.* 4 (Salamanca 1984) 203-12 (Bibl.). En relación con el calificativo *kyriakē* aplicado al *día del Señor* o señorial véase P. Massi, *La domenica nella storia della salvezza* (Napoli 1967) 37-87.

12 Rordorf, 204-11, considerando el conjunto del pasaje de Ap 1,10: *Did.* 14,1; *Ad Magn.* 9,1; y «Evang. de Pedro» 35,50, procedentes de la región de Siria y Asia Menor, considera que se trata de la nueva designación cristiana del domingo, mientras que Bacchiocchi, 95-111, se pronuncia por la referencia al día del juicio y de la *parusía* de Cristo. Bauckham, 240-5, señala la orientación escatológica del *día del Señor*, frente al culto del Emperador, cuando la Iglesia, en medio de la persecución, clama: «Ven, Señor Jesús».

decir, oscilando entre el *día de Yahveh* y el *día que hizo el Señor*, pregona la totalidad del Misterio pascual de Jesucristo y no sólo la resurrección como acontecimiento «aislado»<sup>13</sup>.

En el Nuevo Testamento hay otros textos que han tenido mucho que ver con la celebración del domingo, especialmente con su significado teológico. Se trata de aquellos pasajes evangélicos, ya aludidos, que refieren apariciones *el primer día de la semana*, especialmente en la tarde de aquel día (cf. Lc 24,36-43; Jn 20,19-23). Junto a ellos resulta muy interesante el dato de Jn 20,26-29 que menciona una nueva reunión de los discípulos «ocho días después». El dato es reflejo, quizás, de que la asamblea dominical era práctica habitual en las comunidades joaneas de Asia Menor a finales del siglo I<sup>14</sup>.

Así pues, del conjunto de los testimonios del Nuevo Testamento se puede deducir la existencia del domingo a mediados del siglo I, como día que volvía periódicamente (en Corinto: cf. 1 Cor 16,2) y como día de la reunión para la eucaristía (en Tróade: cf. Hch 20,7-12). Ese día, designado probablemente ya en Ap 1,10, quedó ligado para siempre a la exaltación de Jesús como Señor, en las zonas de Siria y de Asia Menor a finales del mismo siglo.

Hasta aquí, pues, los testimonios del Nuevo Testamento acerca del domingo. Ninguno de ellos se sitúa de manera directa en Jerusalén o en las comunidades palestinas<sup>15</sup>. No obstante algunos autores han intentado tender un puente hacia ellas, como luego se verá.

### B) *Primeros testimonios no bíblicos*

Dentro de los tres primeros siglos, época de la configuración del *primer día de la semana* como *día del Señor*, aparece un importante bloque de textos que se refieren de forma explícita al domingo y que amplían la zona geográfica a Egipto, al Norte de Africa, a Roma y, por primera vez, a Palestina. Estos textos tienen la ventaja sobre los que

13 En efecto, no debe verse en el *día del Señor* la referencia tan sólo a la resurrección de Cristo como término de la pasión y muerte, sino también a la efusión escatológica del Espíritu Santo anunciado para los «tiempos últimos» (cf. Jl 3,1-5, texto recogido en Hch 2,16-18): véase J. López Martín, *El don de la Pascua del Señor. Pneumatología de la Cincuentena pascual del Misal Romano* (Burgos 1977) 91-2. Por otra parte, no faltan autores que señalan que «el día de Pentecostés» de Hch 2,1-4 con todo lo que sigue, pudo ser precisamente *primer día de la semana*, según alguno de los cómputos usuales en tiempos de Jesús para determinar la celebración de la fiesta de *Shavuôt*: véanse J. van Goudoever, *Fêtes et calendriers bibliques* (Paris 1967) 31-48; R. Cabié, *La Pentecôte. L'évolution de la Cinqcentaine pascale au cours des cinq premiers siècles* (Tournai 1965) 15-31. Téngase en cuenta que el misterio de Pentecostés es inseparable de la Pascua y ha sido celebrado como periodo unitario con todos los privilegios del domingo o como «sello» y culminación del tiempo pascual, pero siempre en domingo: J. López Martín, op. cit., 109-208.

14 El autor que da más importancia a estos pasajes es Rordorf, 225 ss., para fundamentar su tesis de que el domingo está motivado por las apariciones del Señor.

15 A esta conclusión llega der Maur, 65.



hemos examinado del Nuevo Testamento, de hablar claramente de culto dominical, indicio seguro de un desarrollo en la observancia del *día del Señor*.

a) *Didaché 14,1-3*:

«Reuníos cada día dominical del Señor (*katà kyriakèn dè kyriou*), partid el pan y dad gracias, después de haber confesado vuestros pecados, a fin de que vuestro sacrificio sea puro. Todo aquel que tenga contienda con su compañero, no se junte con vosotros hasta tanto no se hayan reconciliado, a fin de que no se profane vuestro sacrificio. Porque este es el sacrificio del que dijo el Señor: En todo lugar y en todo tiempo se me ofrece un sacrificio puro, porque yo soy rey grande, dice el Señor, y mi nombre es admirable entre las naciones<sup>16</sup>.

Al contrario de lo que ocurre en *Didaché* 9-10, en que no está del todo claro que el texto se refiera a la eucarística y precisamente en el *día dominical del Señor*, con un evidente pleonasma. Se registra no sólo el hecho sino también la referencia a los ritos de la fracción del pan, de la acción de gracias —«dar gracias» tiene un sentido técnico también (cf. *Did* 9,1)—, y de la reconciliación como condición previa al sacrificio para que éste sea «un sacrificio puro», como señala Mal 1,11-14.

Lo que más interesa del pasaje es la expresión *katà kyriakèn de kyriou*, similar al *katà mían sabbatou* de 1 Cor 16,2. Indica así mismo una constante y una reiteración en la práctica de la reunión dominical. La *Didaché*, que se remonta a los tiempos apostólicos, da testimonio de las comunidades cristianas de Antioquía, lugar donde, al parecer, se aplicó el término *kyriakè* al *primer día de la semana*. Curiosamente, en el mismo lugar los discípulos de Jesús empezaron a llamarse cristianos (cf. Hch 1,26)<sup>17</sup>.

b) *San Ignacio de Antioquía («Ad Magnesios» 9,1-2)*

«Si los que se habían criado en el antiguo orden de cosas vinieron a la novedad de esperanza, no guardando ya el sábado, sino viviendo

16 D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos. Texto bilingüe completo* (BAC 65, Madrid 1967) 91. No obstante, corrijo en algunos puntos la traducción.

17 El testimonio de *Didaché* 14 resulta también muy ilustrativo del ambiente que envolvía la celebración eucarística de los primeros tiempos, con el sentido vivísimo de la presencia-ausencia del Resucitado expresada en la aclamación *Marana thà*: véase el estudio clásico de J.-P. Audet, *La Didachè. Instruction des Apôtres* (Paris 1958); y los de B. Botte, 'Maranatha', *Noël-Epiphanie, retour du Christ* (Paris 1967) 25-42; M. Magrassi, 'Marana-tha: Vieni, Signore Gesù!', *Vivere l'Eucaristia* (Noci 1978) 101-6. En relación con nuestro argumento véanse también Mosna, 83-90; y Bauckham, 227-8 y 231.

según el *domingo* (*kyriakên*), día en que también amaneció nuestra vida por gracia del Señor y mérito de su muerte, misterio que algunos niegan, siendo así que por él recibimos la gracia de creer y por él sufrimos, a fin de ser hallados discípulos de Jesucristo, nuestro solo Maestro, ¿cómo podemos nosotros vivir fuera de aquel a quien los mismos profetas, discípulos suyos que eran ya en espíritu, le esperaban como a su Maestro? Y por eso, el mismo a quien justamente esperaban, una vez que vino, los resucitó de entre los muertos»<sup>18</sup>.

Este testimonio ha sido interpretado generalmente como la constatación de que en el cristianismo ya se había producido la supresión del antiguo orden de cosas judío, y en particular el abandono de su más importante institución festiva, el sábado, signo de la alianza y de la elección de Israel (cf. Ex 20,8 ss.; etc.). San Ignacio, frente a algunos cristianos de origen pagano que querían celebrar el sábado, estaría recordando que los judeocristianos ya no festejaban el sábado sino el domingo.

Ahora bien, el testimonio puede dar a entender otra cosa, es decir, no la supresión lisa y llana del sábado entre los cristianos, sino la desaparición del modo judío de celebrar el sábado<sup>19</sup>. Si esto es así, este testimonio estaría confirmando la idea de que durante mucho tiempo los primeros cristianos —de origen judío-helenista, en este caso— estuvieron observando el sábado.

Sin embargo el calificativo *kyriakên* (*katà kyriakên zôntes*), aunque no acompaña al sustantivo *êméran*, es representativo no sólo del nuevo orden de cosas cristiano, sino que aparece como la antítesis de *sabbatizôntes*, observar el sábado —sabatizar, literalmente—. Por consiguiente, aunque en Oriente el sábado fuera desapareciendo paulatinamente entre los cristianos, la forma más neta de «vivir según lo del Señor», era ya vivir según el *día señorial* o domingo. De alguna manera se insinúa aquí la contraposición entre el sábado y el domingo<sup>20</sup>.

Más aún, en las palabras de Ignacio hay algo muy importante que confirma la interpretación tradicional, y es la relación entre el *día del Señor* y la resurrección. Si tenemos en cuenta que este padre apostólico depende de una tradición que se ha extendido desde Jerusalén a

18 D. Ruiz Bueno, op. cit., p. 464. Sobre este importante testimonio pueden consultarse F. Guy, 'The Lord's Day in the Letter of Ignatius to the Magnesians', *Andrews University Seminary Studies* 2 (Michigan 1964) 1-17; R. B. Lewis, 'Ignatius and the Lord's Day', *ibid.* 6(1968) 46-59; Mosna, 95-7; Bacchiocchi, 177-81; Bäuckham, 228-9 y 231.

19 Bacchiocchi, 179-80, afirma que san Ignacio no condena el sábado sino que invita tan sólo a los cristianos a no «vivir como los judíos» (cf. *Ad Magnes.* 8,1; 10,3).

20 Frente a lo que opina Bacchiocchi, en la misma carta Ignacio invita a los cristianos a reunirse en un solo lugar: «Corred todos a una como a un solo templo de Dios, como a un solo altar, a un solo Jesucristo, que procede de un solo Padre...» (*Ad Magnes.* 7,2; Ed. D. Ruiz Bueno, op. cit., p. 463). La comunión eclesial y eucarística, de la que con tanto énfasis habla Ignacio en sus cartas, se habría de manifestar también en la unidad del día de la celebración de la eucaristía.

Antioquía y que ha dejado su huella en los usos litúrgicos de esta Iglesia, lo que san Ignacio dice acerca del domingo pone de manifiesto ya, por una parte, que la celebración de este día se ha convertido en una señal de la pertenencia a la novedad de vida inaugurada en la resurrección de Cristo (cf. Rom 6,4), y por otra que no es tan descabellado pensar que la observancia del domingo haya venido también de Jerusalén.

*c) La Carta del Pseudo-Bernabé (Ep. 15,9)*

«Por eso justamente nosotros celebramos también el *día octavo* (*tên éméran ten ogdôen*) con regocijo, por ser día en que Jesús resucitó de entre los muertos y, después de manifestado, subió a los cielos»<sup>21</sup>.

Se trata del primer testimonio de la celebración del domingo en el norte de Africa, concretamente en Alejandría, entre el 130 y el 138. El autor de la epístola comparte con san Ignacio de Antioquía la referencia pascual del *día del Señor* y la polémica contra los seguidores del sábado y habla claramente de celebrar de modo festivo (*eis eùphosynen*) —¿alusión indirecta a la eucaristía?— el domingo. Concibe este día, y así lo denomina, como *octavo*, es decir, como principio de otro tiempo para poner fin a los sábados y novilunios, símbolo de lo que ya ha quedado atrás (cf. Ep 15,8), según la visión apocalíptica y milenarista. El Pseudo-Bernabé, por otra parte, está lleno de alusiones y citas judeo-cristianas, con lo que su testimonio resulta muy interesante para comprender el esfuerzo de las comunidades cristianas de Alejandría para separarse del judaísmo y justificar sus prácticas litúrgicas. El autor es todavía más contrario al judaísmo que san Ignacio (cf. 4,6-7; 9,5; ect.)<sup>22</sup>.

Pero más allá de la argumentación utilizada en la carta para desacreditar la observancia judía, el Pseudo-Bernabé relaciona explícitamente el domingo con la resurrección de Jesús y con la subida a los cielos después de su manifestación a los discípulos (cf. Hch 1,4 ss.). El signi-

21 D. Ruiz Bueno, op. cit., p. 803. Sobre este testimonio pueden verse W. H. Shea, 'The Sabbath in the Epistle of Barnabas', *Andrews University Seminary Studies* 4 (1966) 150; Bacchiocchi, 181-5.

22 Bacchiocchi analiza minuciosamente la argumentación del Pseudo-Bernabé, que pretende ante todo la adopción del domingo como nuevo día de culto frente al sábado, para concluir que no acierta a establecer claramente la distinción entre el «séptimo» día y el «octavo» y, en consecuencia, que en Alejandría todavía no existía una separación neta entre judaísmo y cristianismo. Sin embargo, en el mismo documento aparece también el primer testimonio de una celebración cristiana de la Pascua, incluso con una confusa alusión a un período entre la Pentecostés y la Pascua, cuando se producirá la Parusía del Señor. Este y otros aspectos, aunque no descartan la influencia judía sobre el Pseudo-Bernabé, lo alejan decididamente de este ámbito: véanse O. Casel, *La Fête de Pâques dans l'Eglise des Pères* (Paris 1963) 19-22; R. Cabié, op. cit., 28-31.

ficado pascual del domingo, con una implícita alusión a la superación del sábado, que se desarrollará más tarde, es evidente <sup>23</sup>.

d) *Eusebio de Cesarea* («*Hist. Eccl.*» III,37,5):

«Lo mismo que aquellos, (los Ebionitas) observaban el sábado y lo demás de la disciplina judaica. Sin embargo los domingos (*kyriakais êmerâis*) celebraban ritos semejantes a los nuestros en memoria de la resurrección del Salvador» <sup>24</sup>.

Eusebio († 340) escribe en el siglo IV, pero se refiere aquí a un secta judeocristiana, los Ebionitas, que nos sitúan en Palestina, posiblemente a mediados del siglo II, descartándose que se trate de las primitivas sectas de judeocristianos a tenor de las informaciones del mismo Eusebio y de Epifanio <sup>25</sup>. Los Ebionitas mantenían la circuncisión, la oración vueltos hacia Jerusalén, el sábado y otras prácticas judías <sup>26</sup>. Una parte de ellos celebraban también el domingo. A san Pablo, que había planteado la necesidad de superar instituciones como el sábado, lo consideraban como apóstata de la Ley mosaica, rechazando sus cartas, así como otros escritos del Nuevo Testamento (cf. Eusebio, *Hist. Eccl.* IV,23,11).

Ahora bien, aunque del testimonio no se pueda deducir que las comunidades judeocristianas celebrasen el domingo, si debemos creer a Eusebio de Cesarea, al menos un grupo de los Ebionitas lo celebraban «en memoria de la resurrección del Señor», es decir, de acuerdo con lo esencial de esta práctica. Que lo hicieran por un intento de aproximación a la Iglesia <sup>27</sup>, o lo hicieran porque se trataba de un grupo moderado, inicialmente ortodoxo, que al volver a la Sinagoga quiso conservar

<sup>23</sup> No creo que la expresión *tên êmeran tên ogdôên* se pueda referir a la fiesta de Pascua, como deja entender der Maur, 66, porque entonces no tendría sentido oponerla al sábado. La primera, atestiguada ya en el Pseudo-Bernabé junto con la Pentecostés, seguía el ritmo anual, y el sábado y el *dia octavo* el ritmo semanal. Por otra parte los testimonios posteriores del Norte de África (cf. Clemente de Alejandría, *Strom.* 5,100; Tertuliano, *De orat.* 23,2; *De idolat.* 14,7), que hablan con toda claridad del domingo, no suponen precisamente un salto. En tiempo de estos autores la Pascua cristiana es la cincuentena de días, el *laetissimum spatium* como lo llama Tertuliano, que termina en Pentecostés y que celebraba la totalidad del Misterio pascual de Jesucristo: véase J. López Martín, op. cit., 110-22.

<sup>24</sup> Trad. de A. Velasco. *Eusebio de Cesarea: Historia Eclesiástica*, I (BAC 349, Madrid 1973) 168. Eusebio sigue a san Ireneo, *Adv. haer.* I,26,2, y a Orígenes, *De princip.* 4,3,8; *Contra Celsum* 2,1. Eusebio coincide con san Epifanio, *Adv. haer.* 30,17,1.

<sup>25</sup> Eusebio, *Hist. Eccl.* 4,5,2-11; Epifanio, *Adv. Haer.* 70,10, citados por Bacchiocchi, 131.

<sup>26</sup> San Ireneo, *Adv. Haer.* I,26,2, al dar estas noticias, coincide con Eusebio aunque no menciona la práctica del domingo por los Ebionitas. No obstante puede ser que el grupo que observaba el domingo, mencionado por Eusebio, fuera desconocido por san Ireneo o posterior a él.

<sup>27</sup> Así lo cree Bacchiocchi, 131-3, que quita importancia al testimonio, para concluir una vez más que en esa época, mediados del siglo II, la observancia del domingo era tan extraña a los judeocristianos como a los mismos judíos.

algún vestigio de la antigua práctica <sup>28</sup>, el hecho es la observancia del domingo en Palestina hacia la mitad del siglo II. Quién sabe si este pequeño dato puede ser un eslabón aislado de la cadena que uniría la práctica del domingo en las comunidades de Grecia, de Asia Menor y las de Alejandría con los orígenes <sup>29</sup>.

e) *San Justino («Apol.» I,67):*

«El día que se llama *del sol* se celebra una reunión de todos los que habitan en las ciudades o en los campos, y allí se leen, en cuanto el tiempo lo permite, las Memorias de los Apóstoles o los Escritos de los Profetas. Luego, cuando el lector termina, el presidente, de palabra, hace una exhortación e invitación a que imitemos estos bellos ejemplos. Seguidamente, nos levantamos todos y elevamos nuestras preces. Cuando se terminan, se ofrecen pan y vino y agua, y el presidente, según sus fuerzas, eleva igualmente a Dios sus plegarias y acciones de gracias y todo el pueblo aclama diciendo Amén. Después viene la distribución y participación que se hace a cada uno, de los alimentos consagrados por la acción de gracias, y su envío por medio de los diáconos a los ausentes. Los que tienen y quieren, cada uno según su libre determinación, da lo que bien le parece, y lo recogido se entrega al presidente y él socorre con ello a huérfanos y viudas...

Y celebramos esta reunión general el *día del Señor*, por ser el *día primero*, en que Dios, transformando las tinieblas y la materia, hizo el mundo, el día también en que Jesucristo, nuestro Salvador, resucitó de entre los muertos; pues es de saber que le crucificaron el día antes al de Saturno, y al siguiente al día de Saturno, que es el *día del sol*, apareciéndose a sus apóstoles y discípulos, nos enseñó estas mismas doctrinas que nosotros os exponemos para vuestro examen <sup>30</sup>.

Se trata del testimonio más famoso sobre la celebración del domingo en la antigüedad, ya que es el primer documento cristiano que describe con gran precisión, aunque con sobriedad, las fases esenciales de la eucaristía dominical. En efecto, hacia la mitad del siglo II el apologista Justino († 165) da cuenta del desarrollo de la celebración dominical de Roma. El testimonio, además, se completa con la explicación de la eucaristía y del bautismo, hecha en los dos capítulos anteriores (*Apol.*

<sup>28</sup> Esta es la opinión de Mosna, 54-5, que parte del supuesto de que la observancia del domingo tenía que venir de atrás, porque difícilmente hubiesen admitido la celebración dominical después de haber roto con la Iglesia.

<sup>29</sup> Bacciocchi, 113-39, aquí p. 139, descarta totalmente la celebración del domingo en Jerusalén antes de los acontecimientos del año 135 y cree infundada la institución del culto dominical para conmemorar la resurrección y las apariciones del Señor con la eucaristía por la comunidad primitiva de aquella ciudad.

<sup>30</sup> D. Ruiz Bueno, *Padres Apologistas griegos (s. II)* (BAC 116, Madrid 1954) 258-9.

1,65-66). Es la primera vez también que se alude al contenido del domingo como memorial de la nueva creación iniciada en la resurrección de Cristo.

La asamblea tenía lugar al amanecer, como aparece a partir de este momento en todos los testimonios posteriores, sin duda porque el *día del sol* era día laborable —y lo fue hasta Constantino, dos siglos después— o también porque ya se había producido el traslado de la celebración eucarística de la tarde del domingo a la mañana. El testimonio de Plinio, que veremos enseguida, menciona todavía una celebración antes de salir el sol, además de la comida en común al final de la jornada <sup>31</sup>. La reunión se haría en las casas particulares, como la de Aquila y Prisca, conocida por la referencia de Rom 16,3-5. Como una extensión de la celebración, hay que ver también el envío de la eucaristía a los ausentes y la distribución de la ayuda a los necesitados.

Por otra parte, y esto es un aspecto muy significativo del testimonio, Justino utiliza los nombres de los días de la semana planetaria para referirse al domingo —*día del sol*— y para mencionar el sábado —*día de Saturno*—. No tiene nada de extraño, porque escribe para paganos <sup>32</sup> y utiliza, por tanto, el lenguaje corriente. Por este motivo me parece excesivo ver en la expresión usada, el afán de Justino por presentar a los cristianos como mejores ciudadanos romanos que los judíos, al celebrar la fiesta del sol y, en consecuencia, pretender, sobre la base del antijudaísmo del apologista, que el domingo ha nacido del culto solar en un ambiente sincretista e influenciado por el paganismo <sup>33</sup>.

La explicación que da el mismo Justino de porqué se hace la celebración el *día del sol*, alude en primer lugar al comienzo de la creación con la transformación de las tinieblas en la luz, es decir, a la obra realizada por Dios el día primero de la semana (cf. Gn 1,2-5). El sol aparece en el relato bíblico el día cuarto, para separar el día y la noche. A renglón seguido Justino da la segunda razón que no es otra que la resurrección de Cristo y sus apariciones a los discípulos.

Esta segunda razón —nótese que une resurrección y apariciones— no es un motivo adicional, sino el motivo central de la celebración del domingo, como se verá después, en perfecta sintonía con el significado profético de la primera obra de la creación. En efecto, toda la tradición cristiana ha interpretado la resurrección de Cristo como el comienzo

31 Justino no dice explícitamente que la reunión fuera por la mañana, pero todos los autores lo entienden así, basándose en la referencia a la participación en la eucaristía por parte de los que eran bautizados (*I Apol.* 65) y en la frase «en cuanto el tiempo lo permite» del testimonio sobre el domingo (*ibid.*, 67,2), que puede aludir a la duración de la celebración, condicionada por la necesidad de ir al trabajo: Rordorf, 259 ss.; Mosna, 110.

32 La *Apología I* está dirigida al emperador Antonino y a sus hijos Verísimo y Lucio: n. 1 (D. Ruiz Bueno, op. cit., 182).

33 Esta es la tesis fundamental de Bacchiocchi, que interpreta de este modo el testimonio de Justino, 185-92. Más adelante se volverá sobre la hipótesis del origen del domingo en el culto solar.

de la nueva creación y de esto hay indicios en el mismo Nuevo Testamento (cf. Col 1,15; 2 Cor 5,17; 2 Pe 3,13; Ap 21,1.5; etc.)<sup>34</sup>. Los cristianos no dejaron pasar la coincidencia del nombre del domingo según la semana planetaria romana, con el significado del *primer día de la semana* bíblica<sup>35</sup>. Hoy podríamos hablar de un ejemplo de inculturación del lenguaje cristiano, aunque, por otra parte, en la Escritura Cristo es llamado «sol de justicia». San Jerónimo da la explicación del uso del nombre *día del sol* aplicado al domingo: «El día del Señor, el día de la resurrección, el día de los cristianos, es nuestro día. Y, si los paganos lo llaman día del sol, nosotros aceptamos la expresión de buen grado. Porque en ese día nació la luz, en ese día brilló el sol de justicia»<sup>36</sup>.

Nótese, por último, en el testimonio de Justino la alusión a las enseñanzas de Jesús en su aparición a los Apóstoles el día de la resurrección, como justificación de lo que hacen los cristianos en la celebración litúrgica.

*f) Plinio el Joven («Epist. ad Traianum» X,96,7)*

«Afirmaban (los cristianos) que toda su falta y todo su error consistía en reunirse habitualmente un día fijo (*stato die*), antes del alba, para cantar alternativamente un himno (*carmen*) a Cristo, como a un dios; a obligarse mediante juramento (*sacramentum*) a no cometer delitos, y a abstenerse de robos, bandidaje, adulterio; a no faltar a la fe prometida y a restituir el depósito reclamado. Renocian también el tener costumbre de retirarse, después de encontrarse para tomar todos juntos una comida, pero ordinaria e inofensiva. Y aún había cesado esta práctica después del edicto mediante el cual, y conforme a tus órdenes, prohibí las asociaciones»<sup>37</sup>.

34 La relación entre la creación del mundo y la resurrección de Cristo —relación que termina destacando la superioridad de la nueva creación representada por el domingo, sobre la antigua, representada por el sábado—, es reconocida por Bacchiocchi, 224-8, aunque ve en esa relación un instrumento eficaz para defender el domingo tanto contra los paganos como contra los cristianos judaizantes. Sin embargo, ya en la propia Sagrada Escritura y en la literatura intertestamentaria la creación es contemplada como la Pascua anticipada, es decir, como la victoria del Señor sobre el abismo, sobre las aguas, sobre las tinieblas, etc. Entre los testimonios que se pueden citar basta el famosísimo *Poema de las Cuatro Noches del Targum* de Ex 12,42: Texto en A. Díez Macho, *Neophyti* 1, 2. *Exodo* (Madrid-Barcelona 1971) 76-8. Véase R. Le Déaut, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive*, «Anal.Bibl.» 22 (Roma 1963). Por algo todas las liturgias cristianas leen como primera lectura de la Vigilia pascual el pasaje de Gn 1,1-2,2: véanse J. M. Bernal, 'Los sistemas de lecturas y oraciones en la Vigilia pascual hispana', *Hispania Sacra* 17 (1964) 283-347; J. López Martín, op. cit., 248-57.

35 Véase J. Daniélou, *Sacramentos y culto según los Santos Padres* (Madrid 1962) 294-5.

36 Citado por J. Daniélou, op. cit., p. 295. Véanse otros textos patrísticos en P. Massi, op. cit., pp. 45-52, y el estudio de Rordorf, 282-90.

37 Traducción del texto latino de W. Rordorf, *Sabato e domenica*, op. cit., p. 79.

Se trata de un fragmento de la carta que el gobernador Plinio dirigió al emperador Trajano el año 112 pidiéndole instrucciones acerca de los cristianos. Plinio, aun cuando muestra interés por la nueva secta, concluye su informe prometiendo que hará todo lo posible para impedir que aquella se difunda. La información del fragmento citado resulta preciosa para nosotros.

El texto no habla del domingo, sino de un día fijo y de una reunión habitual. La expresión *stato die* es interpretada de modo casi unánime en el sentido de que ese día fijo era el domingo <sup>38</sup>. No es tan unánime, en cambio, la interpretación de *carmen* (himno) y de *sacramentum* (juramento). En el primer caso parece que se trataba del canto a dos coros de himnos en honor de la divinidad de Cristo, frente al culto, cada día más extendido, del emperador. En el segundo se trata, quizás, de la profesión de unos compromisos en forma de juramento, que podrían ser las promesas bautismales, sin excluir que pudieran ser también la manifestación del propósito de no cometer ciertos pecados (cf. *Didaché* 14, 1-2). Lo más extraño de esas fórmulas, si es que eran las del bautismo, es que se hicieran en todas las reuniones dominicales <sup>39</sup>. Plinio obtuvo estas informaciones sometiendo a tortura a algunos cristianos, y parece obvio que no comprendiera el verdadero significado de la información que conseguía.

A pesar de todo, los datos aportados son muy interesantes. Por ejemplo, la comida «ordinaria e inofensiva» que tenía lugar en un segundo momento del día de la reunión matinal: ¿era la eucaristía, que quizás estaba unida todavía a la comida fraterna atestiguada en Corinto (cf. 1 Cor 11,20-34) y en Siria (*Didaché* 9-1)? Por otra parte, ¿fue entonces cuando la eucaristía, con o sin comida fraterna, se trasladó de la tarde del domingo a la mañana, como consecuencia del edicto imperial que prohibía las reuniones nocturnas? La cuestión no deja de tener importancia, pues dicho traslado marca un verdadero hito en la configuración litúrgica del *día del Señor* <sup>40</sup>.

En todo caso el testimonio que conocemos más próximo a Plinio, el de Justino, ofrece indicios suficientes para creer que la asamblea eucarística dominical descrita por él era al amanecer, antes del trabajo. Si la causa del traslado fue, efectivamente, el edicto imperial, la medida

38 Véase Mosna, 28-30. F. Forrer, 'La lettre de Pline à Trajan sur les chrétiens', *Rech. de Th. Anc. et Méd.* 21 (1964) 161-74, sostiene que se trata de la fiesta de Pascua, hipótesis insostenible porque contradice la referencia al *stato die* dada por Plinio.

39 Véanse Mosna, 97-107, y Rordorf, 252-9. Esto es lo que da pie a la hipótesis citada en la nota anterior.

40 Rordorf, 248-51, cree que el edicto imperial, que afectaba a todo el Oriente, fue efectivamente la causa del traslado de la celebración eucarística de la tarde del domingo a la mañana de dicho día. Sin embargo Mosna, 101-5, opina que el traslado se debió al deseo de expresar mejor la referencia al acontecimiento de la resurrección (cf. pp. 73 ss.). En consecuencia Mosna piensa que la comida mencionada por Plinio, era simplemente una comida caritativa. Recuérdese que Mosna sostiene que la reunión dominical primitiva de los cristianos tenía lugar el sábado por la noche, y no el domingo por la noche como dice Rordorf: cf. supra, la n. 9.



no debió costar mucho en Bitinia, zona a la que se refiere Plinio, porque ya se contaba con una reunión matinal. En el resto de los lugares probablemente tampoco, porque la eucaristía y la comida fraterna debían estar ya separadas a finales del siglo I o a comienzos del II. El testimonio de Justino no se refiere más que a la eucaristía, una celebración perfectamente estructurada en los elementos celebrativos esenciales.

## 2. ORIGINALIDAD CRISTIANA DEL DOMINGO

Hasta aquí los testimonios más antiguos que se conocen sobre el domingo, dentro de los tres primeros siglos. Ahora es el momento de examinar las hipótesis sobre origen de este día apuntadas al principio. Primero las que excluyen o ponen en duda la originalidad cristiana, y después las que admiten que el domingo es creación de la Iglesia, aunque discrepen acerca de los motivos.

### A) *Hipótesis que atribuyen al domingo un origen no cristiano*

Estas hipótesis señalan como causas de la celebración del domingo la cristianización del culto solar, la relevancia del domingo en el Mandéismo y la influencia de Qumrán en las primeras comunidades cristianas. Veámoslas una por una.

#### a) *El culto del sol*

El culto del sol, Helios en la mitología grecorromana y Mitra entre los persas, muy extendido entre los pueblos antiguos <sup>41</sup>, ha hecho pensar a algunos, a partir de la referencia de san Justino al *día del sol* como el día de la asamblea de los cristianos, que el domingo sería la cristianización del día dedicado al astro solar. Sin embargo, para poder hablar de una derivación del domingo de este culto, antes habría que demostrar la existencia del *día del sol* como día de culto en los primeros tiempos de la comunidad cristiana <sup>42</sup>. No consta, en efecto, que el *día del sol* fuese festivo en los siglos I y II. Si el apologista Justino menciona este nombre, que por cierto conservan aún algunas lenguas modernas, es porque escribe para paganos desconocedores del mundo judeocristiano, como ya dijimos. De haber existido otras coincidencias entre el *día del sol* y el día de la reunión de los cristianos, lo habría

41 Véanse F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 1-2 (Bruxelles 1896-99); Id., *Religions orientales dans le paganisme romain* (Bruxelle 1929); M. Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, 2. *De Gautama Buda al triunfo del Cristianismo* (Barcelona 1979) 315-22, 398-401, 315-97 (Bibl.) y 517-8 (Bibl.).

42 Así Rordorf, 181-2, a quien sigue Mosna, 33-4.

señalado aunque sólo hubiera sido para hablar de imitación diabólica <sup>43</sup>.

La hipótesis del origen del domingo en el culto solar es muy vieja <sup>44</sup>. Recientemente ha sido retomada por S. Bacchiocchi para situar el origen del domingo en Roma a mediados del siglo II, negando todo valor a los testimonios anteriores al de san Justino y proponiendo como otra de las causas del origen del domingo el antisemitismo <sup>45</sup>. Aunque el estudio del citado autor contribuye a equilibrar la interpretación de los testimonios primitivos y ofrece aspectos interesantes sobre el significado del sábado, los argumentos en que se apoya para establecer la procedencia del domingo, pecan de una consideración excesiva del antijudaísmo como factor determinante del origen de este día <sup>46</sup>.

### b) *El Mandeísmo*

El Mandeísmo fue una secta bautista de la que quedan aún vestigios en el valle del Eufrates (sur de Irak), y de cuyos orígenes se sabe muy poco. Probablemente se remonta a algunos grupos de la época del Judaísmo tardío y de los primeros tiempos de la era cristiana, que se extendieron por Transjordania y Siria y que consideraban a Juan Bautista como su iniciador. Practicaban unas abluciones rituales periódicas con carácter purificativo, descartándose que formasen parte de una iniciación como en el caso del bautismo cristiano <sup>47</sup>.

Sin embargo, lo que llama la atención de estos grupos es el honor que daban al domingo, cabeza de los días en el que se venera al Libertador, Luz-Vida, que viene al mundo. El culto al domingo como representación del poder de la luz se encuentra atestiguado en diversos textos de la literatura mandeísta que, a pesar de ser muy antiguos, aparecen tan sólo hacia los siglos VII y VIII. Por tanto, se piensa que no ha sido el

<sup>43</sup> Justino, al referirse a la eucaristía, señala como imitación de los «perversos demonios» los ritos de la iniciación en los misterios de Mitra (I *Apol.* 66.4. Ed. D. Ruiz Bueno, op. cit., 257), pero no menciona relación u oposición alguna entre el *dia del sol* y un supuesto día dedicado a Mitra.

<sup>44</sup> Fue sostenida por A. Loisy (1907 y 1930) y por H. Gunkel (1920), citados por Mosna, 33.

<sup>45</sup> Bacchiocchi habla expresamente de antisemitismo teórico y práctico, 142-64, contra Rordorf y Mosna (cf. supra nota 42). Bacchiocchi intenta demostrar la existencia del culto del *sol invictus* antes del año 150 y el influjo de este culto sobre los cristianos: 195-219.

<sup>46</sup> W. Rordorf, que había demostrado suficientemente, a juicio de la mayoría de los autores, la improcedencia de la hipótesis del origen del domingo en el culto solar, después de la publicación de la tesis de Bacchiocchi ha reafirmado su opinión asegurando la fragilidad de los argumentos empleados por este autor, adventista del séptimo día y el primer no católico en obtener el doctorado en la Facultad de Teología de la P. U. Gregoriana de Roma. Véanse W. Rordorf, 'Origine et signification', art. cit., p. 112; Id., *Liturgie, foi et vie des premiers chrétiens* (Paris 1986); Bauckham, 232; J. Bellavista, 'El domingo, valores e interrogantes', *Phase* 164 (1988) 107-23, aquí p. 112; Th. J. Talley, op. cit., p. 28; P. Stefani, 'La nascita della domenica', *Riv. Past. Lit.* 165 (1991) 3-11, aquí p. 7.

<sup>47</sup> Véase K. Rudolph, *The Mandæer*, 1-2 (Goetingen 1960-1); Rordorf, 189-92, espec. n. 51.

culto mandeísta el que ha influido en el domingo cristiano, sino el Cristianismo el que penetró en el Mandeísmo a través de algunas corrientes nestorianas después del Concilio de Calcedonia <sup>48</sup>.

### c) Las comunidades de Qumrán

La liturgia de los grupos sectarios del Judaísmo, conocida a través de los descubrimientos de Qumrán, ha dado pie a A. Jaubert, investigadora del famoso *Calendario del Libro de los Jubileos* y autora de la hipótesis de que Jesús celebró la cena pascual el martes y no el jueves, para proponer que el domingo cristiano tiene mucho que ver con la importancia que tenía en dicho calendario el *día primero de la semana*, junto con el miércoles y el viernes <sup>49</sup>. En efecto, por tratarse de un calendario fijo de 52 semanas exactas en el que los meses tenían treinta días cada uno, más un día intercalado cada tres meses, todas las fiestas caían siempre en el mismo día de la semana y nunca en sábado, a diferencia de lo que ocurría en el calendario oficial judío, lunar y variable, en el que podían caer en cualquier día de la semana.

El interés suscitado por este calendario es enorme, porque las comunidades de Qumrán tenían muchos puntos de coincidencia con el Cristianismo primitivo. A. Jaubert piensa que la práctica cristiana del domingo procede de la celebración de los días primeros de las semanas que trascurren entre la ceremonia del *Omer* (ofrenda de las primicias: cf. Lev 23, 10-11) el *primer día de la semana* después de la Pascua, al comienzo de los *Azimos*, y la fiesta de las *Semanas* o Pentecostés, que caía también en el día primero de la semana.

Una cosa es totalmente cierta, que tanto la ofrenda del *Omer* como la fiesta de las *Semanas* tienen mucho que ver con las fiestas cristianas de Pascua y de Pentecostés (cf. 1 Cor 5,7-8; 15,20; Col 1,18; y Hch 2,1-4, respectivamente) <sup>50</sup>. Como también es cierto, y hay muchos testimonios de ello, que el ayuno de los cristianos tenía lugar en días diversos del calendario oficial judío, precisamente en miércoles y viernes. Los judíos ayunaban el lunes y el jueves <sup>51</sup>.

48 Rordorf, 192, y Mosna, 31-3.

49 A. Jaubert, *La date de la Cène* (Paris 1957); Id., 'Le calendrier des Jubilés et les jours liturgiques de la semaine', *Vetus Testamentum* 7 (1957) 35-61; Id., 'Jésus et le calendrier de Qumram', *New Testament Studies* 7 (1960-1) 2-28; Id., *La notion d'Alliance dans le Judaïsme* (Paris 1963).

50 Véase, por ejemplo, J. van Goudoever, op. cit., 31-35 y 297-301, respecto de la fiesta del *Omer* y más arriba, la nota 13 respecto de la fiesta de *Shavuót*.

51 En efecto, la *Didaché* 8 (Ed. D. Ruiz Bueno, p. 85) ya señalaba como días de ayuno el miércoles y el viernes, en contra de los que ayunaban el lunes y el jueves. En la Iglesia antigua el miércoles y el viernes fueron observados como días penitenciales unánimemente: P. Journel, 'El domingo y la semana', en A. G. Martimort, *La Iglesia en oración* (Barcelona 1987) p. 913. Sobre el ayuno en la Iglesia antigua véase A. Scarnera, *Il digiuno dalle origini al IV secolo. Contributo per una rivalutazione teologica* (Roma 1990).

Sin embargo, ni de estos testimonios se deduce que el miércoles y el viernes fueran días litúrgicos en las comunidades primitivas, ni del hecho de que las fiestas del *Omer* y de las *Semanas* cayesen siempre en domingo según el *Calendario del Libro de los Jubileos*, se puede concluir que los días primeros de las semanas intermedias tuvieran un especial significado para los cristianos. En los testimonios más antiguos que conocemos del domingo, no se da más relevancia a unos domingos que a otros. Y cuando se puede hablar ya de una fiesta cristiana de la Pascua, a partir de mediados del siglo II, ésta comprendía la cincuentaena festiva clausurada el día cincuentésimo con la conmemoración conjunta de la Ascensión del Señor y la venida del Espíritu Santo <sup>52</sup>. La celebración del domingo como memorial de la resurrección de Cristo, es decir, como pascua semanal, es anterior a la celebración anual cristiana de la Pascua-Pentecostés según la opinión más común de los especialistas <sup>53</sup>.

Por otra parte la intención primordial del *Calendario* de los grupos sectarios del Judaísmo era garantizar la preponderancia del sábado. Por tanto, no hay motivos especiales en favor de la importancia del *primer día de la semana* para dichos grupos. En todo caso habría que dársela igualmente al miércoles y al viernes. El ayuno de los cristianos el miércoles y el viernes está atestiguado a partir del siglo II y, ciertamente, se explica al menos en cuanto al viernes por ser el día de la pasión de Cristo. No obstante el ayuno estaba prohibido durante la cincuentaena pascual, que tenía las mismas prerrogativas que el domingo. Las hipótesis de A. Jaubert causaron sensación en su momento, pero hoy no son generalmente admitidas <sup>54</sup>.

### B) *Hipótesis sobre el origen cristiano del domingo*

Después de todo lo expuesto, no queda más que volverse a las hipótesis que reconocen la originalidad cristiana del domingo, aunque discrepen después a la hora de señalar la causa inmediata y desencadenante de la celebración dominical. En este grupo de hipótesis situamos la que admite el influjo de la celebración del sábado en el momento de

52 Véanse R. Cabié, op. cit., 33-96, y J. López Martín, op. cit., 109-31.

53 El problema se ha suscitado a partir de la famosa «cuestión pascual del siglo II». Véanse M. Richard, 'La question pascale au II siècle', *L'Orient Syrien* 8 (1961) 65-104; Ch. Mohrmann, 'Le conflit pascal au II siècle', *Vig. Christ.* 16 (1962) 154-71; O. Casel, *La fête de Pâques*, op. cit., espec. pp. 29-36 y 104-114; R. Cabié, *La Pentecôte*, op. cit., espec. pp. 57-60; R. Cantalamessa, *La Pasqua della nostra salvezza* (Torino 1971) 109-137; Rordorf, 207-13; Mosna, 117-9; der Maur, 105-10.

54 Esta es la opinión de Rordorf, 183-9. No obstante Mosna, 41-2, aunque se muestra de acuerdo con Rordorf en cuanto al carácter no litúrgico de los miércoles y viernes en los primeros tiempos, cree que minimiza los restantes datos relativos al domingo en Qumrán y en otros grupos sectarios. En consecuencia admite una «orientación psicológica derivada de Qumrán hacia el domingo», como factor que contribuyó a estabilizarlo. Pero subsiste la dificultad de demostrar en Qumrán la celebración dominical regular: der Maur, 67.

la conclusión del *sabbat*, junto a la que se fija en los hechos de la mañana de la resurrección, y la que señala el origen del domingo en las apariciones de Jesús resucitado en la tarde-noche de dicho día. Como puede advertirse, cada una de las hipótesis apunta a un momento distinto en la celebración originaria del *día del Señor*.

En estas hipótesis se toman en consideración diversos datos teológicos del Nuevo Testamento, con el fin de disponer de nuevas luces que iluminen la cuestión del origen del domingo.

### a) *El influjo de la celebración del sábado*

La primera hipótesis sobre el origen específicamente cristiano del domingo tiene en cuenta un posible influjo de la celebración del sábado en el seno de las comunidades palestinas de origen hebreo<sup>55</sup>. Estas comunidades terminarían el *sabbat* con la eucaristía en recuerdo de la resurrección del Señor, después de la puesta del sol, por consiguiente al anochecer del sábado y entrando ya en el domingo.

La celebración del sábado y la observancia de otras prescripciones religiosas mosaicas por las comunidades judeocristianas es hoy comúnmente admitida, lo mismo que la ausencia de dicha celebración en las comunidades formadas por cristianos procedentes del paganismo. Pero es significativo que la carta del «Concilio de Jerusalén», dirigida a las Iglesias de Siria y de Asia, no impoga a los cristianos gentiles la carga del sábado (cf. Hch 15,28-29). Según el testimonio de san Ignacio de Antioquía que hemos examinado antes, los convertidos del Judaísmo dejaban de observar «el antiguo orden de cosas» representado en el sábado para «vivir según el domingo». Sin embargo Justino, en el *Diálogo con Trifón*, da a entender que algunos cristianos guardaban el sábado (cf. *Dial.* 47,1)<sup>56</sup>. Incluso las *Constituciones Apostólicas* del siglo IV, recopiladas en Siria, invitan a celebrar el sábado «porque es el recuerdo de la creación» (*Const.Apost.* VII,23,3)<sup>57</sup>.

¿Qué quiere decir esto? Ante todo que en los primeros tiempos existía la pluralidad en la vida de las comunidades, de manera que las de procedencia judeocristiana observaban algunas prácticas religiosas judías, mientras las comunidades procedentes del mundo gentil no las seguían. Al final terminó prevaleciendo la actitud de estas últimas.

55 Así lo creen P. Grelot, 'Du sabbat juif au dimanche chrétien', art. cit., y R. Staats, 'Die Sonntagnachtgottesdienste der christlichen Frühzeit', *Zeitschrift für die Neutestament. Wissenschaft* 66 (1975) 242-63 (Véase la contestación de W. Rordorf a este autor, ibid. 68 [1977] 138-41). Ahora bien, esta hipótesis no debe confundirse con la de Bacchiocchi, aunque coincide en muchos puntos.

56 Ed. D. Ruiz Bueno, op. cit., p. 379. Pero Trifón echa en cara a los cristianos el haber abandonado el sábado (*Dial.* 10,3; ibid., 318).

57 Traducción de la edición de W. Rordorf, *Sabato e domenica*, op. cit., p. 58. El mismo autor, 83-153, analiza los testimonios de la teología y de la práctica del sábado en la Iglesia preconstantiniana.

Ahora bien, es posible que la ruptura tuviera mucho que ver con las polémicas de los primeros tiempos en torno al sábado, al templo, a los sacrificios y a otras instituciones litúrgicas judías, polémicas que aparecen reflejadas en los Evangelios y que adquieren carácter de reflexión teológica ya en los mismos escritos apostólicos. Cada vez se conoce mejor el contexto tanto judío como grecorromano, en el que nació el Cristianismo.

Por otra parte, después de la declaración del domingo como día festivo por el emperador Constantino el año 321, se inició un proceso de aplicación al domingo del tercer precepto del Decálogo, relativo al descanso del *día séptimo*. Este proceso ha sido denominado la «sabatización» del domingo por algunos autores <sup>58</sup>.

El problema de la relación entre sábado y domingo en los orígenes del Cristianismo es, ciertamente, muy complejo y está todavía lejos de aclararse. En efecto la polémica en torno al sábado tiene todos los visos de remontarse a los días del ministerio público de Jesús (cf. Mt 12,1 ss.; Mc 3,2 ss.; etc.) y, aunque no se la menciona expresamente en las acusaciones que lo conducen a la muerte, es una polémica similar a la del templo (cf. Mt 26,59-61 y par.; Jn 18,19-21). La actitud de Jesús respecto del sábado, declarándose «señor del sábado» y poniéndolo al servicio del hombre (cf. Mc 2,27-28), se revela como un elemento esclarecedor de su condición mesiánica.

Sin embargo es cierto también que Jesús en ningún lugar declara abolido el sábado <sup>59</sup>. Más aún, habría que aplicar al sábado lo que dice acerca de todos los preceptos mosaicos: «No penséis que he venido a destruir la Ley o los Profetas: no vine a destruir sino a dar cumplimiento» (Mt 5,17). Pero es posible que la fuerza misma del «vino nuevo» del Reino anunciado por Jesús terminara destruyendo los «odres viejos» de las antiguas instituciones (cf. Mc 2,22). Esto es lo que parece observarse en la conducta de la comunidad de Jerusalén, que «día por día eran asiduos en asistir unánimemente al templo» (Hch 2,46a; cf. Hch 3,1), aun-

58 Véase Rordorf, 155-73, que explica las razones por las que el domingo terminó convirtiéndose en el «sábado cristiano». Sobre la historia del precepto festivo aplicado al domingo pueden consultarse: H. Huber, *Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe. Eine historisch-theologische Untersuchung über das Verbot der knechtlichen Arbeit von der Urkirche bis zu Thomas von Aquin* (Salzburg 1958); G. Torxler, *Das Kirchengebot der Sonntagsmesspflicht als moraltheologisches Problem in Geschichte und Gegenwart* (Freiburg Schw. 1971); A. González Galindo, *Día del Señor y celebración del Misterio eucarístico. Investigación histórica teológica de la misa dominical y su obligatoriedad desde los orígenes del Cristianismo a Cesáreo de Arles* (Vitoria 1974); R. Bärenz, *Das Sonntagsgebot. Gewicht und Anspruch eines kirchlichen Leitbildes* (München 1982).

59 En esto tiene toda la razón Bacchiocchi, 58-61, y su estudio contribuye a desvelar matices y aspectos del sábado que tienen un gran interés también para los cristianos. Véanse también, a título de ejemplo, E. Levine, *Un judío lee el Nuevo Testamento* (Madrid 1980) 294-9; L. Maldonado, 'El cristiano en busca de un significado para el sábado', *Phase* 164 (1988) 125-36; A. J. Heschel, *El Shabbat. Su significado para el hombre de hoy* (Bilbao 1989); E. Spier, *Der Sabbat* (Berlín 1989).

que también, «partiendo el pan por las casas, tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón» (Hch 2,46b).

Este gesto que realizan aparte, en sus casas, aparece como una de las características que definen a la comunidad cristiana: «perseveraban asiduamente en la *doctrina* de los Apóstoles y en la *comunidad*, en la *fracción del pan* y en las *oraciones*» (Hch 2,42). La *fracción del pan* es la eucaristía, que reproduce la entrega de Jesús a la muerte y es el gesto por el que es reconocido después de la resurrección (cf. Mt 26,26 y par.; Lc 24,30-31.35; 1 Cor 11,26).

La persecución de que fueron objeto los cristianos helenistas, en la que murió Esteban, debió precipitar el alejamiento de las instituciones judías <sup>60</sup>. Después vinieron la fundación de la comunidad de Antioquía y la predicación de san Pablo que se dirigió resueltamente hacia los gentiles (cf. Hch 18,6), aunque nunca renegó de sus hermanos de raza a los que consideró siempre depositarios de las promesas divinas (cf. Rom 9,3-5) <sup>61</sup>.

En la perspectiva de todos estos hechos <sup>62</sup>, y ante la falta de testimonios más explícitos acerca del origen del domingo, resulta muy difícil encontrar en el sábado la explicación de la observancia del domingo, ni siquiera aceptando una práctica plural en las comunidades primitivas. La única coincidencia entre el *sabbat* y el *primer día de la semana* de los cristianos es la periodicidad semanal. Hasta entrado el siglo IV el domingo no era día festivo, ni conocemos otra celebración dominical que la eucaristía, salvo la reunión de alabanza referida por Plinio y, sin duda, la celebración del bautismo según algunos testimonios como el de Justino, aunque no parece probable que se celebrara todos los domingos. En cambio el *sabbat*, hasta la destrucción del Templo no sólo era un día de descanso festivo, sino que comportaba una serie de ritos en el santuario, como la inmolación de dos corderos (cf. Núm. 28,9), y sobre todo en las casas: la comida familiar con la bendición de la lámpara y de la copa al anochecer del viernes, y la asistencia a la sinagoga en la mañana del sábado <sup>63</sup>.

Las motivaciones del *sabbat* y del domingo son completamente distintas, y esto es evidente desde los primeros testimonios del domingo. El sábado era el día santificado por el final de las obras divinas y la

60 Véase, por ejemplo, F. Hahn, *Der urchristliche Gottesdienst* (Stuttgart 1970); E. Schweizer-A. Diez Macho, *La Iglesia primitiva. Medio ambiente, organización y culto* (Salamanca 1974).

61 W. Rordorf, en 'Le Dimanche dans le Christianisme primitif', art. cit., 107-10, señala tres motivos para el abandono del sábado por los primeros cristianos: El que era desconocido por los Patriarcas, la espiritualización del sábado y la referencia a la liberación de las obras del pecado, y la esperanza escatológica.

62 Véase también S. Marsili, 'Continuità ebraica e novità cristiana', *Anamnesis* 2 (Casale Monferrato 1978) 11-39.

63 Véase K. Hruby, 'La célébration du sabbat d'après les sources juives', *L'Orient Syrien* 7 (1962) 435-63; 8 (1963) 55-86; A. Verheul, 'Du sabbat au jour du Seigneur', *Quest. Lit.Par* 51 (1970) 3-27.

complacencia de Dios en su obra creada (cf. Gn 1,31-2,2; Prov 8,27-31). El domingo aparece desde el principio como el día del encuentro y del reconocimiento del Señor resucitado y precisamente en la reunión de los discípulos, en la lectura de las Escrituras que se refieren a él, en la *fracción del pan* y en otros signos de comunión fraterna. Todo esto hace inviable la hipótesis de una dependencia del domingo respecto del sábado.

### b) *Los acontecimientos de la mañana de Pascua*

La segunda hipótesis sobre el origen cristiano del domingo relacionada esta institución con la resurrección de Jesús unánimemente señalada por los cuatro Evangelios en el amanecer del *día después del sábado* o *primer día de la semana* (cf. Mt 28,1; Mc 16,1.9; Lc 24,1; Jn 20,1) <sup>64</sup>. Y, en efecto, la resurrección del Señor es el principal motivo que la tradición cristiana ha ofrecido siempre para justificar la celebración del domingo. Más aún, el adjetivo *Kyriakê* (señorial) que encontramos por primera vez en Ap 1,10 y en *Didachê* 14,1, se refiere a la glorificación de Jesús en la resurrección, cuando es constituido «Señor y Mesías» como proclama Pedro el día de Pentecostés (cf. Hch 2,36) y el mismo Pablo al comienzo de la carta a los Romanos (cf. Rom 1,4) <sup>65</sup>.

San Ignacio de Antioquía es explícito al relacionar la resurrección con el nombre mismo del domingo, en el texto que conocemos. Y de modo análogo se expresan el Pseudo-Bernabé y san Justino. El domingo es la conmemoración de la resurrección de Cristo, día de la nueva creación y presagio de la liberación futura. En relación con la exaltación divina de Cristo en la resurrección, el testimonio de Plinio resulta muy interesante al aludir al canto de un himno (*carmen*) a Cristo como a un dios. Y en este sentido hay que destacar el significado de la celebración eucarística en la mañana del domingo, tal como puede deducirse del testimonio de san Justino y, de manera explícita ya, de los testimonios que han venido después.

Ahora bien, la primera liturgia dominical que conocemos, la descrita en Hch 20,7-12, nos sitúa en la tarde-noche del *primer día de la semana*, aunque algunos autores prefieran colocarla en la noche del sábado al domingo <sup>66</sup>. Las comidas de Jesús resucitado con sus discípulos, según los relatos evangélicos de Lc 24 y Jn 20, pertenecen también a la tarde del día de la resurrección (cf. Lc 24,13.29.33.36; Jn 20,19.2). Por otra parte, el testimonio de Plinio, al estar motivado por la aplicación del decreto imperial que prohibía las reuniones nocturnas, parece con-

<sup>64</sup> Esta es la tesis clásica, defendida modernamente por Mosna, 42-60: «La risurrezione del Signore, fondamento e causa della domenica come giorno di culto». No obstante, admite un cierto influjo secundario de las apariciones.

<sup>65</sup> Cf. supra nota 12.

<sup>66</sup> Cf. supra nota 9.



firmar que la celebración eucarística —la comida «ordinaria e inofensiva» mencionada— tenía lugar al atardecer y que a causa de la prohibición, se pasó a la mañana.

Por estos y otros motivos no todos los autores admiten pura y simplemente la resurrección de Jesús como causa determinante e inmediata del significado y del alcance del domingo. De ahí que pueda hablarse de una tercera hipótesis.

### c) *Las apariciones*

Esta tercera y última hipótesis relaciona el origen del domingo con las apariciones de Cristo resucitado en la tarde del día de la resurrección (cf. Lc 24; Mc 16,12; Jn 20,19-23) y ocho días después (cf. Jn 20,26-29). El domingo habría nacido, por tanto, en el clima eucarístico y espiritual (pneumático y escatológico) de las manifestaciones del Resucitado, y precisamente en Jerusalén<sup>67</sup>. Aunque el único testimonio del Nuevo Testamento que menciona una celebración dominical, Hch 20,7-12, se refiere a un lugar de fuera de Palestina y a una comunidad paulina hacia los años 55, existe una coincidencia fundamental en los datos principales que aporta, con los que se pueden deducir de los relatos de las apariciones.

Más aún, a favor de la vinculación del *día del Señor* con las apariciones estaría también el calificativo *kyriakê*. En efecto, la coincidencia entre el nombre cristiano del *primer día de la semana* (*kyriakê êméra*) y el calificativo de la Cena del señor en 1 Cor 11,20 (*Kriakón deipnon*), invita a relacionar de manera directa el domingo y la eucaristía ya en los orígenes. La conexión quedaría confirmada en Hch 20,7. En segundo lugar, la coincidencia del clima y de los gestos por los que fue reconocida la presencia del Señor en las apariciones, con el clima y los gestos de la última Cena, mueve también a prestar atención a la posible relación de continuidad entre todas estas reuniones eucarísticas<sup>68</sup>.

En efecto, parece existir una sucesión entre la Cena de Jesús la víspera de padecer, las comidas durante las apariciones y, finalmente, las eucaristías de Corinto y de Tróade. De toda esta cadena, que depende del mandato explícito de Jesús: «haced esto en conmemoración mía» (cf. Lc 22,19; 1 Cor 11,24-25), hay dos eslabones que se sitúan en domingo: las apariciones y la eucaristía de Tróade. De donde se deduce que la

67 Es la tesis de Rordorf, 213-33, siguiendo a H. Dumaine, art. 'Dimanche', *Dict. d'Archéol. Chrét. et Lit.* 4 (1920) 858-994, a C. Callewaert, 'La synaxe eucharistique à Jérusalem, berceau du dimanche', *Eph.Th.Lov.* 15 (1938) 34-73, y a otros. Es la tesis también de nuestro desaparecido maestro S. Marsili, *I segni del mistero di Cristo. Teologia liturgica dei sacramenti* (Roma 1987) 374-78. No obstante, en contra están Mosna (parcialmente), Bacchiocchi, sobre todo, y Bauckham, 226-7 y 234-5, que cree que la opinión de Rordorf es inde demostrable.

68 Véase Rordorf, 218-32.

*fracción del pan* no es ajena al momento en que los discípulos se convencieron de que su Señor había resucitado y cumplía su promesa de estar de nuevo con ellos (cf. Jn 14,28; etc.).

En este sentido, la última Cena «la noche en que Jesús fue entregado» (1 Cor 11,23), quedaba ya como una referencia lejana, el episodio revelador del significado de la pasión y muerte del Señor. En cambio las apariciones, en las que Cristo «les abrió (a los discípulos) la inteligencia para comprender las Escrituras» (cf. Lc 22,45) y les donó el Espíritu Santo (cf. Jn 20,22), pertenecen ya al presente de la Iglesia y al cumplimiento de las promesas de Jesús de estar de nuevo y de una manera más plena con los suyos (cf. Jn 14-16). Las apariciones pertenecen, por consiguiente, a la experiencia inefable del «recordar», «comprender», y «anunciar» todo cuanto había dicho y hecho Jesús en cumplimiento de las Escrituras, especialmente su muerte y su resurrección (cf. Jn 2,22; 7,39; 14,26; 16,13-15; Lc 24,25-33.44-45; 1 Cor 11,26). La *Cena del Señor*, por otra parte, no era celebrada el jueves, sino el domingo por la noche <sup>69</sup>.

Como sugiere el testimonio de san Justino, Jesús en sus apariciones «nos enseñó estas mismas doctrinas que nosotros os exponemos», es decir, la eucaristía dominical y los demás sacramentos. ¿No es para ver aquí, como en Hch 1,3 —«hablándoles de las cosas tocantes al reino de Dios»— una segunda «institución» de la eucaristía y el comienzo de una práctica que para siempre iba a quedar ligada al reconocimiento de Jesús resucitado en medio de los suyos? <sup>70</sup>.

Si a esta pregunta se puede responder afirmativamente, el domingo pertenece al substrato más antiguo de la tradición primitiva, jerosolimitana y prepaolina, lo mismo que la institución de la eucaristía (cf. 1 Cor 11,23) y el núcleo del kerigma pascual de la resurrección (cf. 1 Cor 15,1.3-8). En todo caso la celebración del *día del Señor* está relacionada con el acontecimiento pascual de la resurrección de Jesús y la nueva situación creada por la efusión del Espíritu Santo que él recibió del Padre en la glorificación para que fuera la «memoria» viva del Resucitado y el «ámbito» invisible de su presencia entre los suyos <sup>71</sup>.

69 Rordorf, 230. Ni siquiera en la Iglesia de los primeros siglos se conmemoró la institución de la Eucaristía el jueves anterior al domingo de Pascua, nuestro Jueves santo. A finales del siglo iv hay una referencia al ayuno eucarístico «el día en que se conmemora la Cena del Señor» y hacia el año 400 san Agustín pretende solucionar una disputa acerca del momento de celebrar la eucaristía en dicho día: véanse los testimonios en J. López Martín, 'Jueves Santo. Misa vespertina de la Cena del Señor', *Phase* 145 (1985) 25-39, aquí p. 28.

70 San Justino, *I Apol.* 67,7: «Nos enseñó estas mismas cosas que nosotros os exponemos para vuestro examen» (ed. D. Ruiz Bueno, op. cit., p. 259). A favor de esta segunda «entrega» de la eucaristía en las apariciones se podría aducir también el siguiente texto de san Agustín: «La cena preparada con la inmolación de Cristo es la Cena del Señor que fue dada (*commendata*) después de la resurrección»: *Serm.* 112,1: PL 38, 643. Y también: «Durante aquellos días se confirmaron grandes sacramentos, se revelaron grandes misterios» (S. León M.: *Serm. 1 de Ascens.*, 2: PL 54,395).

71 Después de la resurrección la acción del Espíritu no sólo permite recordar lo que Jesús ha dicho, sino comprender el sentido profundo de ciertos gestos y palabras y sobre todo de los acontecimientos finales de su vida (cf. Lc 24,25ss.45; Hch 8,30-35; Jn 2,22; 7,39; 14,25-26; 16,13-15).

La observancia del domingo es una creación cristiana que se remonta a los tiempos más antiguos de la comunidad primitiva y, según esta tercera hipótesis, la causa «inmediata» de la institución dominical, especialmente en cuanto al tiempo, al ritmo y al momento de la celebración, se encuentra en las apariciones del Resucitado que comunica a los suyos el Espíritu Santo. No es pues la sola resurrección lo que está en el origen del domingo, sino sobre todo las manifestaciones del Señor. Hasta el momento de éstas, sea cual sea la interpretación que quiera hacerse de cómo tuvo lugar esta singular experiencia de los testigos que Dios designó (cf. Mc 16,9-14; Hch 10,41-42; 1 Cor 15,5-8), los discípulos ignoraban todavía el acontecimiento <sup>72</sup>.

Por otra parte, según esta misma hipótesis, se tiende un puente entre los hechos acaecidos en Jerusalén en los últimos días de la existencia terrena de Jesús y del comienzo de la Iglesia, y las comunidades de Corinto, de Tróade, de Asia Menor, del Norte de Africa y de Roma, las que nos han legado los primeros testimonios explícitos del domingo durante los tres primeros siglos. Aunque esta conexión con Palestina y Jerusalén no pueda demostrarse desde el punto de vista documental, hay una suma de probabilidades que invitan a tomar en consideración las hipótesis del posible origen del domingo en la comunidad madre de Jerusalén. Y en todo caso lo que resulta una certeza es el origen genuinamente cristiano de esta institución <sup>73</sup>.

En este sentido la hipótesis de Bacchiocchi, al pretender situar el origen del domingo a mediados del siglo II a causa del antijudaísmo y sobre la base del culto solar, no sólo se apoya en unas bases muy débiles sino que contribuye indirectamente a descartar un origen no cristiano para el *día del Señor*.

### 3. A MODO DE CONCLUSION

En el apartado anterior han aparecido ya las principales motivaciones que dieron origen a la celebración del *día del Señor*. Pero conviene hacer una breve síntesis de los principales datos de que disponemos.

Aunque los testimonios más antiguos no resuelven en su totalidad el problema histórico del comienzo real de la práctica del domingo, hay algo que debe quedar fuera de toda duda: el domingo es una institución

<sup>72</sup> S. Marsili, op. cit., p. 377. Los discípulos sólo «comprendieron» cuando lo «vieron» presente en el gesto de la fracción de pan (ibid.).

<sup>73</sup> «El estado actual de nuestros conocimientos no nos ha permitido descubrir con *toda certeza* el origen de la observancia cristiana del domingo. La discusión del tema ha establecido claramente, sin embargo, que algunos argumentos pueden ser presentados conjuntamente, en apoyo de que la observancia cristiana del domingo es una creación auténticamente cristiana, que se remonta a los tiempos más antiguos de la comunidad cristiana primitiva e incluso a la intención misma del Señor resucitado»: Rordorf, 233.

específicamente cristiana, ligada a la tradición del *kerigma* apostólico de la resurrección de Jesús y a la memoria de este acontecimiento en la *fracción del pan*. Por tanto, la originalidad cristiana del domingo hay que buscarla en la fe y en la expectación de la presencia del Resucitado provocadas por aquella experiencia única e irrepetible de la comunidad de los discípulos de la primera hora, que comieron y bebieron con él después de la resurrección (cf. Hch 1,3; 10,4).

Con el domingo cabe pensar que ha ocurrido algo semejante a lo que pasó con la eucaristía como *memorial* del Señor (cf. 1 Cor 11,24b.25b; Lc 22,19). Se pretendió encontrar para esta conmemoración ritual de la muerte de Jesús un origen helenístico en las comunidades procedentes del paganismo fundadas por san Pablo. Y sin embargo el *memorial* (en griego *anámnesis*, en hebreo *zikkarôn* de la raíz *zakar*), es una realidad profundamente enraizada en el mundo semita, en el vocabulario y en la liturgia relativos a la Pascua y a los sacrificios, de manera que hoy nadie pone en duda que la eucaristía proviene del Jesús prepascual y de la comunidad formada por él y convocada en aquella cena que tuvo lugar «la noche en que fue entregado» (1 Cor 11,23b; cf. Jn 13,1-2; Mt 26,20 ss. y par.)<sup>74</sup>.

Los elementos centrales de la celebración del domingo, por otra parte, tienen su origen en la tradición procedente de Jesusalén y transmitida a las demás comunidades desde el principio. Por consiguiente, aunque el problema histórico del origen del domingo no quede totalmente resuelto por falta de datos, todo parece apuntar a que es una práctica anterior a la existencia de las comunidades de fuera de Palestina y a que surgió en íntima dependencia de la *fracción del pan* y de la comprensión de los hechos y palabras de Jesús a la luz de las Escrituras. No debe descartarse la posibilidad de que estas comunidades empezaran a observar el domingo como parte de la tradición que habían recibido (cf. 1 Cor 11,23; 15,1).

Por otra parte, admitido el origen auténticamente cristiano del domingo, casi da lo mismo que el factor desencadenante de su celebración fuera la sola resurrección o fueran las apariciones. En todo caso el reconocimiento por parte de los discípulos de que Jesús ha sido constituido *Señor* y *Mesías* y estaba de nuevo con ellos como había prometido, para darles el Espíritu Santo, pertenece a la entraña misma del día festivo de los cristianos. No faltan indicios en el conjunto de los primeros testimonios sobre el domingo para poder admitirlo.

<sup>74</sup> Basta citar las obras de J. Jeremías, *Die Abendmahlswoorte Jesu* (Gottinga 1967) (trad. española: *La última Cena. Palabras de Jesús* (Madrid 1980), y de H. Schürmann, *Der Paschamahlsbericht Lk 22,15-18* (Münster 1953); *Der Einsetzungsbericht Lk 22,19-20* (Münster 1955); 'Palabras y acciones de Jesús en la última Cena', *Conc.* 40 (1968) 629-40; y las obras reunidas en *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum N.T.* (Dusseldorf 1970), para apreciar hasta qué punto se ha desmoronado la pretensión de atribuir la celebración eucarística a las primeras comunidades helenistas influenciadas por las religiones místicas.

Aunque las comunidades cristianas más próximas al Judaísmo observaran el sábado durante un tiempo más o menos largo, y surgieran polémicas antijudías en las comunidades de extracción helenista o pagana, lo cierto es que al lado o al margen de la gran institución religioso del *sabbat*, la celebración del domingo encerró desde el principio algo específico y decisivo para los cristianos. Los testimonios más antiguos que conocemos del *día del Señor* contienen, al menos en embrión, los futuros desarrollos teológicos y espirituales del domingo.

Quizás ahora comprendamos mejor el alcance de la afirmación del Concilio Vaticano II al hablar de una «tradición que se remonta al día mismo de la resurrección de Cristo» (SC 6).

JULIAN LOPEZ MARTIN

### SUMMARY

According to Vatican II, Sunday owes its origin to the day of the Lord's Resurrection itself (cf. SC 106). Nevertheless, the historical problem about the origin of this institution is not yet resolved. In this article the first testimonies regarding Sunday in the first three centuries are reviewed and the hypotheses and arguments are re-examined, taking account of some studies which have appeared in the last three decades. The author also turns his attention to the theology of Sunday, based as it is on the doctrine and practices of the New Testament, to see if it sheds any light on the origins of the *Day of the Lord*.