
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS
DOCTORALES
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

RUBÈN MESTRE ANDRÉS

La Iniciación cristiana en la
enseñanza del beato Ildefonso
Schuster (1880-1954)

VOLUMEN 66 / 2017

SEPARATA

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827
VOLUMEN 66 / 2017

DIRECTOR/ EDITOR

J. José Alviar
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

Juan Luis Caballero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Fernando Milán
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA

Isabel León
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

Redacción, administración, intercambios y suscripciones:
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.
Facultad de Teología.
Universidad de Navarra.
31080 Pamplona (España)
Tel: 948 425 600.
Fax: 948 425 633.
e-mail: faces@unav.es

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31080 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Precios 2017:
Suscripciones 1 año: 30 €
Extranjero: 43 €

Fotocomposición:
Pretexto
Imprime:
Ulzama Digital
Tamaño: 170 x 240 mm

DL: NA 733-1984
SP ISSN: 0214-6827

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 66 / 2017

Pablo GONZÁLEZ-ALONSO

El hijo del Hombre de Jn 3,13 a la luz de la literatura apocalíptica

5-81

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Chapa

Fortunato Nsue ESONO AYÍAMBENG

Las tentaciones de Jesús (Mt 4,1-11) en clave intertextual

83-149

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Vicente Balaguer

Carlos VARELA VEGA

Tres conceptos fundamentales en el debate litúrgico posconciliar: *historia salutis* – *mysterium paschale* – *logiké latreía*. Una aproximación al pensamiento litúrgico de Salvatore Marsili, Louis Bouyer y Joseph Ratzinger

151-215

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Pablo Blanco

Charles Ndaka SALABISALA

Les points majeurs du débat théologique dans la littérature francophone autour du sacrement de confirmation après le Concile Vatican II

217-279

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Luis Gutiérrez

Rubèn MESTRE ANDRÉS

La Iniciación cristiana en la enseñanza del beato Ildelfonso Schuster (1880-1954)

281-363

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Alfonso Berlanga

F. Lorenzo NAYA SARSA

La doctrina del purgatorio en el desarrollo teológico

365-443

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José Morales

Ricardo SPUCH REDONDO

José María Blanco White: de la ortodoxia a la disidencia. Historia de una conciencia

445-513

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Enrique de la Lama

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Rubèn MESTRE ANDRÉS

La Iniciación cristiana en la enseñanza
del beato Ildefonso Schuster
(1880-1954)

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2017

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 26 mensis aprilis anni 2017

Dr. Alfonsus BERLANGA

Dr. Iacobus CASAS

Coram tribunali, die 24 mensis maii anni 2016, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXVI, n. 5

Presentación

Resumen: Este trabajo estudia la participación del beato Ildefonso Schuster en el Movimiento litúrgico italiano y, especialmente, en la recuperación y uso del concepto de Iniciación cristiana. Se hace una presentación a su extensa obra litúrgica, con una propuesta de ordenación: obra histórica, pastoral y jurídica.

La exposición unitaria de la IC era novedosa en aquel momento. Llega a este concepto desde los datos de la historia, lo examina por su relación con el Misterio Pascual (el tema central de su pensamiento litúrgico) y lo desarrolla a partir de su visión espiritual de la liturgia (iniciación a la vida divina aquí y ahora).

La dimensión pastoral, constante en su obra, otorga a sus reflexiones sobre la Iniciación unas implicaciones concretas en su gobierno episcopal: recobra el protagonismo de la parroquia en la vida cristiana de los fieles y espiritualiza el sentido de la Iniciación, para la edificación y crecimiento de la vida de la gracia. En esta línea, elabora una espiritualidad basada en los sacramentos de la Iniciación, empezando por el bautismo que justifica la vocación del cristiano a la santidad haciéndole «re-vivir a Cristo», y terminando por la eucaristía, auténtica «alma y centro de la liturgia católica».

Schuster resalta la continuidad de la iniciación con la revelación veterotestamentaria y percibe la evolución formal del proceso ritual iniciático, como expresión natural del desarrollo orgánico propio de la liturgia, sin que suponga ninguna ruptura de carácter dogmático.

Palabras clave: iniciación cristiana; beato Ildefonso Schuster; bautismo, confirmación y eucaristía.

Abstract: This study examines the participation of blessed Ildefonso Schuster in the Italian Liturgical Movement, and particularly in the recovery and usage of the concept of Christian Initiation. The study elaborates a presentation of his vast liturgical work, with a proposal of orderly classification of ordination: historical, pastoral and legal work.

The unitary exposition of the Christian Initiation was new at that moment. He gets to this concept from historical data, examines it in its relation with Paschal Mystery (the central subject of his liturgical reflection) and develops it from his spiritual view of Liturgy (initiation to the divine life here and now).

Pastoral dimension –continuous throughout his work– grants to his reflections on the Initiation some concrete implications in his episcopal guidance: he recovers the leadership of the parish in the Christian life of the faithful and spiritualizes the meaning of Initiation in order to the edification and growth of the life of grace. In this scope, he develops a spirituality based in the sacraments of Initiation starting with Baptism, which justifies the Christian vocation to holiness, leading him to relive Christ, and ending with the Eucharist, genuine «soul and center of Catholic Liturgy».

Schuster highlights the continuity of the Christian Initiation with the revelation of the Old Testament, and notices the formal evolution of the initiatory ritual process as a natural expression of organic development proper to Liturgy, without causing a rupture in its dogmatic character.

Keywords: christian initiation; cardinal Ildefonso Schuster; baptism, confirmation and eucharist.

Uno de los objetos fundamentales de la reflexión teológica es la Sagrada Liturgia¹. Durante el pasado siglo se produjeron unos impulsos renovadores muy desiguales en este ámbito. Esta desigualdad se advierte en los pronunciamientos del Magisterio, unas veces para celebrar los frutos y posibilidades de los movimientos renovadores, y otras para expresar su preocupación frente a algunos *desarrollos litúrgicos*. El fenómeno de «vuelta a las fuentes» que caracteriza al Movimiento Litúrgico, propició la recuperación de unas nociones muy valiosas para profundizar más en la riqueza de la liturgia. Entre las «cosas nuevas y antiguas» que se redescubren está la «iniciación cristiana».

En el momento histórico en que nace el cristianismo, el término «iniciación» tiene una importante connotación espiritual dentro del contexto de la religiosidad pagana; por eso no es acogido inmediatamente. Al reducirse el riesgo de confusión que podía generar, entrará en el discurso *kerigmático* de la primitiva Iglesia y tendrá mucha presencia en la vida eclesial de los primeros siglos. Con el paso de los siglos y la diversificación de las tradiciones litúrgicas, irá decayendo el uso de este término en Occidente, hasta su práctica desaparición durante la Edad Media. No se trata, esta pérdida, de una simple curiosidad filológica, sino de un fenómeno que comportó consecuencias rituales y pastorales de consideración: el alejamiento formal de la celebración de Oriente y Occidente, la separación celebrativa de los sacramentos de la iniciación, el cambio del orden con que se administran, la consideración y delimitación de lo propio de cada uno², etc. La recuperación de este concepto ha originado un debate teológico en el siglo pasado; algunas de sus reflexiones han tenido eco en el magisterio del Concilio Vaticano II y en el Catecismo de la Iglesia Católica: por ejemplo la expresión técnica «Sacramentos de la Iniciación» y el orden en que se administran (bautismo-confirmación-eucaristía). Sin embargo, en la actualidad, ciertas cuestiones relativas a la Iniciación permanecen en el orden de la reflexión teológica como «problemáticas»³.

Nuestra hipótesis de trabajo parte de que la teología como sabiduría –capaz de integrar los aspectos de la fe estudiados y los experimentados– ofrece nuevas perspectivas y elementos a la reflexión teológica que la acercan a los creyentes y abren una vía para ampliar la comprensión de la verdad de Dios⁴. En efecto, mucho se ha escrito sobre el Movimiento Litúrgico y sus protagonistas. No obstante, a medida que tomamos distancia histórica y perspectiva, observamos que algunos autores permanecen todavía en la sombra, a pesar de que han vivificado la vida litúrgica con su palabra y con su obra. En este contexto surge la figura del beato Ildefonso Schuster, monje benedictino y carde-

nal de Milán. En él confluyen tres rasgos que dan a su enseñanza un particular interés: teólogo, pastor y santo. Son tres enfoques que en él confluyen y que se armonizan en su obra⁵. Una obra bastante desconocida en la teología española y que intentaremos presentar con este trabajo.

La vida de Ildefonso Schuster ha sido ampliamente estudiada con ocasión de su proceso de beatificación, culminado el 12 de mayo de 1996. Su vida y su doctrina tuvieron incidencia en la piedad de sus contemporáneos, y sus escritos alcanzaron una gran difusión durante los años del desarrollo en Italia del Movimiento Litúrgico⁶. La reforma litúrgica –posterior a su muerte– y el estudio sobre la Iniciación en esta época pueden haber solapado el interés por su obra. Con su beatificación la Iglesia lo propuso como modelo de santidad de vida. También se puede pensar que la riqueza de su pensamiento tiene algo que ofrecer a la teología actual.

Pero volvamos a los inicios del s. XX, pues desde los orígenes de la recuperación de la iniciación cristiana por parte de la ciencia teológica es más fácil reconocer la importancia, originalidad e intuición de Schuster. Esta institución reaparece en nuestra época en el ámbito de la investigación histórica sobre el culto; solo después pasa a la reflexión teológica. Desde los artículos histórico-litúrgicos más tempranos de nuestro autor, encontramos numerosas referencias a la iniciación cristiana. Los primeros con un tono histórico y científico que, progresivamente, deviene más pastoral. En la presente Tesis identificábamos sus escritos más significativos sobre esta institución para entrar en su análisis y presentación.

El trabajo se dividía en dos partes. El primero, el Capítulo 1, presentaba «el escenario», es decir el contexto histórico y teológico en el que se forma (1.1); seguidamente hacía su entrada «el personaje», o sea su biografía personal (1.2); y seguidamente se presentaban sus obras más relevantes (1.3). La segunda parte, correspondía a los Capítulos 2 y 3. Este era el cuerpo principal de nuestro estudio: el análisis teológico de la enseñanza de Schuster sobre la iniciación cristiana. Nos pareció oportuno abordarlo en dos sentidos. Primero atendiendo a la noción conjunta de la iniciación cristiana, que es precisamente el concepto que se recupera (esto se hace en el Capítulo 2 que es el que se reproduce en el presente artículo). El segundo analizaba por separado cada uno de los Sacramentos de la Iniciación (objeto del Capítulo 3 de la Tesis). El estudio terminaba con las «Conclusiones» que resumían los resultados obtenidos y presentaban unas líneas abiertas a la investigación.

* * *

Una de las dificultades que encuentra el investigador crítico de Schuster es la ausencia, en sus escritos, de diálogos con autores de su época. El beato Ildefonso Schuster no escribe a la ciencia sino a sus fieles, que viven en una época histórica concreta y ante quienes siente una responsabilidad espiritual. Esta perspectiva da a sus escritos un estilo directo, pedagógico y, en ocasiones, reiterativo y poco ordenado, si se juzga desde el punto de vista académico. Esto no significa que le resulten ajenas las grandes corrientes filosóficas y teológicas de su época; de su lectura se advierte lo contrario. El investigador debe suplir esta limitación contextualizando su pensamiento, poniéndolo «en diálogo con su época». Es decir, con unas presentaciones amplias del contexto teológico.

Por tanto, en el presente trabajo se ha combinado el método histórico y el sistemático. Con el primero hemos procurado describir el Movimiento Litúrgico italiano y la cuestión de la iniciación cristiana, poniendo la vida y la obra del beato Schuster en relación con ellos. Con el segundo, hemos tratado de organizar sistemáticamente su obra para proceder al análisis de sus escritos y para señalar las líneas de su enseñanza teológica y el valor de sus aportaciones.

De lo que venimos diciendo se desprende que la cuestión de la bibliografía ha tenido una particular importancia. La principal dificultad está en su carácter disperso y asistemático: la mayor parte de sus escritos son artículos, discursos, homilías, cartas pastorales, normativa litúrgica... Los temas tampoco responden a una estrategia preconcebida, sino que están implicados con su misión pastoral y con las necesidades históricas que percibe. Por ello, ha sido preciso examinar los elencos bibliográficos de su obra para identificar las fuentes que interesan en este trabajo; siguiendo con la recopilación de este material –que en su mayoría no ha sido traducido del italiano–; y, finalmente, procediendo a su ordenación y análisis.

En la tarea de ordenación se ha efectuado con un criterio cronológico-biográfico, puesto que la suya es una enseñanza muy «pegada a la vida». Distribuimos las obras en las dos principales etapas de su vida: como estudioso y como pastor (en la abadía de San Pablo Extramuros primero y en la diócesis de Milán después). Dentro de su etapa como cardenal aplicamos otro criterio relativo al contenido, puesto que en esta época encontramos dos clases de documentos muy diferentes, los de tipo litúrgico-pastoral y los de carácter normativo o jurídico. A pesar de pertenecer a registros muy diversos, ambos reflejan su pensamiento teológico y contienen su enseñanza. Finalmente, para la exhaustividad de nuestro estudio, nos hemos fijarnos también en su obra más conocida, el «*Liber Sacramentorum*»⁷.

Además de la obra original del autor⁸, en nuestro estudio hemos recurrido, como es lógico, a la bibliografía secundaria. En esta se distingue entre la biográfica sobre Schuster, la que estudia su obra, y la que se refiere al contexto histórico-teológico (sobre el Movimiento Litúrgico Italiano –MLI– y la iniciación cristiana). En cuanto a su persona, es abundante el material que ha surgido con ocasión de su proceso de beatificación: biografías, testimonios personales, artículos, homilías, etc. Aquí, uno de los temas recurrentes es su papel durante los difíciles años de la Segunda Guerra Mundial⁹, puesto que su valentía y santidad como pastor salvaron muchas vidas. Fue un ejemplo de serenidad y caridad en momentos caracterizados por posturas encontradas, llevadas al extremo. La abundancia con que se ha tratado esta faceta puede haber solapado otras igualmente importantes. Se echa de menos la presencia de estudios que partan de un interés científico por su obra y, con ello, de publicaciones que presenten adecuadamente sus enseñanzas.

* * *

En este artículo se publica el capítulo 2 de esta Tesis, el relativo a la aportación del beato Schuster sobre la cuestión de la iniciación cristiana y, al final, se presenta la parte de su obra que contiene esta materia.

* * *

Finalizamos esta introducción agradeciendo la imprescindible colaboración del Servicio de Préstamo Interbibliotecario de la Universidad de Navarra, la dedicación del Prof. D. Alfonso Berlanga y la asistencia de cuantos han posibilitado el trabajo cuyo fruto se contiene en estas páginas.

Notas de la Presentación

1. «La asignatura de Sagrada Liturgia se debe considerar (...) entre las asignaturas principales en las facultades teológicas», CONCILIO VATICANO II, *Constitución sobre la Sagrada Liturgia SC*, n. 16.
2. En relación con el orden de los sacramentos dos importantes estudios de referencia son MURONI, P. A., *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana*, Roma: CLV, 2007 y PÉREZ VERDUGO, A., *Rudimenta fidei: la celebración litúrgica del inicio de la fe*, Città del Vaticano: LEV, 2013.
3. Rico Pavés se refiere con estos términos a los debates teológicos –actuales y antiguos– sobre esta cuestión. Él enumera cuatro problemáticas: la bíblica (el debate relacionado con el origen divino de los sacramentos, la continuidad veterotestamentaria, la absoluta novedad de lo instituido por Cristo y su permanencia en la comunidad eclesial), la ecuménica (validez de los sacramentos administrados por los herejes, el orden de los sacramentos de la iniciación y el problema de la intercomión), la pastoral (la cuestión sobre la edad de la iniciación cristiana) y la jurídica (la eficacia *ex opere operato*, que no debe entenderse como automatismo de las acciones de Dios). Cfr. RICO PAVÉS, J., *Los Sacramentos de la iniciación cristiana: Introducción teológica a los Sacramentos del Bautismo, Confirmación y Eucaristía*, Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso, 2006, 27-30.
4. Estos son los, según la CTI, los dos problemas a los que se enfrenta la teología de hoy. Cfr. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Teología hoy. Perspectivas, principios y criterios*, Madrid: BAC, 2012, 96.
5. En él se da lo que Léthel dice de la teología de los santos, al hablar de los diversos enfoques, «una teología sin confusión y sin separación». Cfr. LÉTHEL, F. M., *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, 52-53. Es decir que la enseñanza de Schuster no proviene sólo de su santidad, como si se originase en una suerte de revelación mística, sino que la luz de su espiritualidad se suma a su erudición histórico-teológica y a su perspectiva pastoral, que vamos a estudiar.
6. Bastantes teólogos lo consideran como uno de los protagonistas del Movimiento Litúrgico. Citemos, entre otros, a GARRIDO BONAÑO, M., «Grandes maestros y promotores del Movimiento Litúrgico», Madrid: BAC, 2008; RIGON, P., «Per ritus et preces... consummentur in unitatem cum Deo. L'opera liturgica del card. Alfredo Ildefonso Schuster (1880-1954)», Roma: Vicetiae, 2006; BROVELLI F., *Ritorno alla liturgia. Saggi di studio sul movimento liturgico*, Roma: CLV, 1989. Otros en cambio no lo citan, como es el caso de PARATI, A., *Pioneri del Movimento Liturgico*, Città del Vaticano: LEV, 1999.
7. La versión que vamos a utilizar es la traducción española: SCHUSTER, I., «*Liber Sacramentorum. Estudio Histórico-Litúrgico sobre el Misal Romano*», I-IX, Barcelona: Herder, publica los nueve libros en cuatro volúmenes, entre 1934 y 1948. En adelante nos referiremos a esta obra abreviadamente LS.

8. En todos los casos, para no recargar el texto de las notas a pie de página, cuando citemos un escrito de Schuster varias veces, sólo en la primera pondremos su nombre (SCHUSTER, I.), el resto simplemente señalaremos los datos de la referencia resumida (título y página).
9. Y también durante los años previos. Algunos autores opinan que mantuvo una actitud ambigua o de cercanía con el régimen fascista de Mussolini.

Índice de la Tesis

ÍNDICE	3
ABREVIATURAS	9
INTRODUCCIÓN	11
Capítulo I	
ILDEFONSO SCHUSTER Y SU TIEMPO	25
I. CONTEXTO HISTÓRICO Y TEOLÓGICO DEL MOVIMIENTO LITÚRGICO EN ITALIA DURANTE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX	29
I.1. La génesis del Movimiento Litúrgico	31
I.2. Importantes figuras en el nacimiento del ML	35
I.3. Calendario Litúrgico	42
I.4. Primera etapa del ML	44
I.4.1. Europa	44
I.4.2. Italia	49
I.4.3. Primeras iniciativas del MLI	51
I.5. Segunda etapa: El ML durante el periodo de Entreguerras (1918-1939)	56
I.5.1. Europa	56
I.5.2. Italia	60
I.5.3. Iniciativas del MLI	63
I.5.4. Incomprensiones	68
I.5.5. Otros factores relevantes y final del segundo periodo del MLI	70
I.6. Tercera etapa: el ML después de la Segunda Guerra Mundial	73
I.6.1. El mundo y la Iglesia	73
I.6.2. El estudio de la liturgia	75
I.6.3. Italia en el periodo posbélico	81
II. VIDA DEL BEATO ILDEFONSO SCHUSTER	84
II.1. Infancia juventud y primeros estudios (1880-1904)	85
II.2. Estudio y docencia. Vocación y servicio (1904-1929)	89
II.3. Pastor de Milán (1929-1954)	95
a) Antes de la Segunda Guerra Mundial (1929-1940)	96
b) Durante la Segunda Guerra Mundial (1940-1945)	97
c) Durante la posguerra (1945-1954)	99

II.4. El final de su vida (1954)	102
II.5. El espíritu litúrgico de Schuster	104
III. OBRA DEL BEATO ILDEFONSO SCHUSTER	112
III.1. Presentación general de su obra	113
a) Su obra histórico-litúrgica	114
b) El Liber Sacramentorum	118
c) Su obra litúrgico-pastoral	120
III.2. Presentación particular de su obra sobre la iniciación cristiana	125
IV. VALORACIÓN TEOLÓGICA DE SU OBRA LITÚRGICA	131

Capítulo II

EL CONCEPTO DE INICIACIÓN CRISTIANA	139
I. DIVERSA PRESENCIA DE LA NOCIÓN EN LAS ETAPAS DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA	140
I.1. Nacimiento de la Iniciación	141
I.2. Olvido del concepto	144
I.3. Recuperación del concepto y su sentido en la época de Schuster	147
II. RECEPCIÓN DE LA INICIACIÓN CRISTIANA EN LA ENSEÑANZA DE SCHUSTER	153
II.1. Fuerza de la «iniciación cristiana» en el pensamiento de Schuster	154
II.2. Noción schusteriana de iniciación cristiana	158
a) Sentido pastoral de la iniciación cristiana	159
b) Unidad y diversidad en la iniciación	160
c) Disciplina del catecumenado	165
d) La ciencia de lo arcano y las catequesis mistagógicas	169
e) Eficacia sobrenatural de los sacramentos	170
f) Consideración conjunta de los tres sacramentos de la iniciación	171
g) Valor pedagógico de la iniciación cristiana	174
III. PROCESO RITUAL-FORMATIVO	175
III.1. Evolución histórica del proceso ritual-formativo de la iniciación	176
a) La iniciación cristiana en la Iglesia de los Padres como proceso ritual-formativo	177
b) San Ambrosio	179
c) El cambio en la Edad Media	181
d) De Trento a Schuster	182
e) La liturgia ambrosiana	186
III.2. Proceso ritual-formativo en Schuster	190
a) Disposiciones rituales	191
b) Disposiciones formativas	196
c) Las Lettera Pastorale Quaresimale	204
d) Orden resultante de la iniciación en la archidiócesis ambrosiana	216
IV. COORDENADAS TEOLÓGICAS DE ILDEFONSO SCHUSTER	218
IV.1. ¿Un «cuerpo doctrinal»?	219
IV.2. « <i>La Vita Soprannaturale</i> »	221

ÍNDICE DE LA TESIS

IV.3. « <i>Il peccato originale</i> »	228
IV.4. « <i>Il dono del Paraclito</i> »	237
IV.5. Valoración conjunta	254
Capítulo III	
LOS SACRAMENTOS DE LA INICIACIÓN CRISTIANA	261
I. EL BAUTISMO	262
I.1. Obra histórico-litúrgica	262
I.2. Obra litúrgico-pastoral	291
« <i>I quattro cardini della pietà cristiana</i> » (1950)	301
I.3. Obra jurídico-pastoral	305
« <i>Intorno alla amministrazione del S. Battesimo agli adulti</i> »	308
I.4. El sacramento del bautismo en el pensamiento de Schuster	310
II. LA CONFIRMACIÓN	314
II.1. Obra histórico-litúrgica	315
II.2. Obra litúrgico-pastoral	325
II.3. Obra jurídico-pastoral	329
II.4. El sacramento de la confirmación en el pensamiento de Schuster	332
III. LA EUCARISTÍA	334
III.1. Obra histórico-litúrgica	334
a) 1914. « <i>L'Eucharistia Lucernaris</i> »	335
b) 1919. « <i>Il triduo pasquale nel messale romano</i> »	337
c) 1922. « <i>Il pane dei figli</i> »	341
d) El <i>Liber Sacramentorum</i>	346
III.2. Obra pastoral-litúrgica	362
a) Obras anteriores a la Segunda Guerra Mundial	363
b) Obras posteriores a la Segunda Guerra Mundial	379
III.3. Obra jurídico-pastoral	390
III.4. El sacramento de la eucaristía en el pensamiento de Schuster	400
CONCLUSIONES	407
BIBLIOGRAFÍA	427
Obras de Ildelfonso Schuster	427
Bibliografía secundaria	433
Magisterio y textos oficiales	446

Bibliografía de la Tesis

OBRAS DE ILDEFONSO SCHUSTER

Rivista Liturgica (RL)

- «L'Eucharistia Lucernaris», *RL* 1 (1914) 73-87.
- «La liturgia pasquale nei monasteri benedettini e nel patriarcio lateranense», *RL* 2 (1915) 89-97.
- «L'iniziazione cristiana nell'antichità», *RL* 2 (1915) 345-350 y *RL* 3 (1916) 18-30.
- «La consecrazione degli stati e dei monarchi per opera della Chiesa», *RL* 3 (1916) 191-202.
- «Le condizioni storiche della reforma liturgica in Roma ai tempi dei San Gregorio I», *RL* 3 (1916) 234-249.
- «La liturgia sulle soglie dell'eternità», *RL* 4 (1917) 108-120.
- «Monachismo e liturgia a Roma nell' alto medioevo», *RL* 4 (1917) 193-211; *RL* 5 (1918) 7-24; 145-155; 193-208; 241-249.
- «Il sacrificio eucaristico in occasione di pubblica epidemia», *RL* 5 (1918) 233-239.
- «Il triduo pasquale nel messale romano», *RL* 6 (1919) 78-94.
- «La Pasqua delle rose nella liturgia romana», *RL* 7 (1920) 161-163.
- «L'antica liturgia delle chiese di Spagna», *RL* 8 (1921) 105-113.
- «Il pane dei figli», *RL* 9 (1922) 129-134.
- «La santa messa nelle varie circostanze pubbliche e private della vita cristiana», *RL* 13 (1926) 78-84.
- «La sacra liturgia nella spiritualità di S. Gertrude vergine», *RL* 14 (1927) 174-175.
- «La vita soprannaturale dell'anima cristiana», *RL* 14 (1927) 257-264.
- «Il peccato originale», *RL* 14 (1927) 336-342.
- «Il dono del Paraclito», *RL* 15 (1928) 15-20.
- «Catechesi e liturgia», *RL* 16 (1929) 230-235.
- «L'unità della preghiera cattolica (discorso di chiusura del XLI Sinodo dioc. milanese)», *RL* 18 (1931) 338-344.
- «La Sacra liturgia nella vita spirituale del Servo di Dios Placido Riccardi, O.S.B.», *RL* 25 (1938) 193-196.

Rivista Diocesana Milanese (RDM)

- «Immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestrae (Fil 2,17)», *RDM* 20 (1929) 379-398.
- «Domine dilexi decorem domus tuae», *RDM* 21 (1930) 293-303.
- «La grazia di Gesù Cristo e l'infermità dell'humana natura», *RDM* 21 (1930) 208-222.
- «La santificazione della Quaresima», *RDM* 21 (1930) 159-163.
- «Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento», *RDM* 22 (1931) 92-107.
- «In omnibus labora: ministerium tuum imple': del multiforme ministero parrocchiale e della conservazione e propagazione della santa Fede e della vita cristiana», *RDM* 22 (1931) 526-539.
- «La S.Messa per il popolo italiano», *RDM* 22 (1931) 587-588.
- «Il simbolo apostolico di fede», *RDM* 23 (1932) 134-147.
- «Una settimana liturgica a Milano», *RDM* 23 (1932) 191-196.
- «L'Anno Santo di redenzione», *RDM* 24 (1933) 35-52.
- «Dal fianco del novello Adamo addormentato sulla croce nasce la Chiesa, Eva novella», *RDM* 25 (1934) 132-152.
- «De Mysteriis'. I ricordi dell'anno giubilare di redenzione». Carta pastorale para la Cuaresma, *RDM* 26 (1935) 57-89.
- «Discorso di apertura al Congresso Eucaristico di Varese, 9 settembre 1936», *RDM* 27 (1936) 372-375.
- «Sentire cum Ecclesia' (sulla liturgia)», *RDM* 27/BIS (1937) 307-309.
- «Per la festa del Corpus Domini», *RDM* 27/BIS (1937) 279-281.
- «La fede di nascita della Basilica Laurenziana», *RDM* 28 (1938) 22-29.
- «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», *RDM* 28 (1938) 63-91.
- «Intorno alla amministrazione del S. Battesimo agli adulti», *RDM* 28 (1938) 449-452.
- «Il grande inno mariano della Liturgia ambrosiana», *RDM* 36 (1947) 19-32.
- «Circa la catechesi festiva per gli adulti» *RDM* 37 (1948) 201-203.
- «La missione della parrocchia nella vita della Chiesa Cattolica», *RDM* 37 (1948) 1-21.
- «I quattro cardini della pietà cristiana» *RDM* 39 (1950) 11-20.
- «Omelia al Congresso Eucaristico Nazionale di Assisi» *RDM* 40 (1951) 235-239.
- «Per il V Congresso Diocesano Eucaristico: 'Ora di Barabba o Secolo dell'Eucaristia?'», *RDM* 41 (1952) 325-330.
- «Durante i giorni del Congresso Eucaristico a Torino: discorsi», *RDM* 42 (1953) 285-292.
- «Il testamento spirituale» *RDM* 43 (1954) 296-298.

Otros escritos

- «La Chiesa, i primordi e le vicende del monachismo in un libelo di Adolfo Harnack», *Rivista Storica Benedettina* 5 (1910) 175-194.
- Saintes Stations du Carême selon l'ordre du Missel Romain*, Rome: Imprimerie Polyglotte Vaticane, 1922.
- «Domine, doce nos orare», *Synodus XLI* (1931), Tipografia S. Giuseppe, Milano 1932, 263-272.
- «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», *Ambrosius* 12 (1936) 41-54.
- Ministerio Parroquial. Carta Pastoral al Ven. Clero en la Cuaresma de MCMXXXIX*, Buenos Aires: Editorial Difusión, 1941. Este libro es la traducción a lengua española del «*Memoriale ad parrochos*».
- Il Libro della Preghiera Antica*, IV Milano: Ancora, 1943.
- «I miei criteri per la futura storia di S. Benedetto», *Sc C* 73 (1945) 201-203.
- «D'un antichissimo inno pasquale», *Sc C* 82 (1954) 42-44.
- «Natale Petri de Cathedra», *Sc C* 82 (1954) 227-230.
- El Evangelio de Nuestra Señora*, Madrid: Ediciones Guadarrama, 1954.
- AMPOLLINI, M. (ed.), *Al dilettesimo popolo. Parole e lettere alla diocesi di Milano*, Cini-sello Balsamo: San Paolo Edizioni, 1996.
- BIFFI, I. (ed.), *La Sacra Liturgia*, Milano: Editorial Piemme, 1996.
- *ettere di Ildefonso Schuster e altre saggi*, Milano: Edizioni Glossa, 2011.
- (ed.), *Le lettere (1945-1954). Giovani Calabria. Ildefonso Schuster*, Milano: Jaca Boock, 2000.
- CRIPPA, L. (ed.), *Epistolario farfense-romano*, Roma: Benedictina, 2001.
- VOS, L., «Carteggio Schuster – Herwegen», *Benedictina* 53 (2006) 275-301.

Liber Sacramentorum

- Liber Sacramentorum. Estudio Histórico-Litúrgico sobre el Misal Romano*, I-IX, Barcelona: Herder, publicados en cuatro volúmenes entre 1934 y 1948 por esta editorial*.
- I. *Cánticos de Sión junto a las aguas de la Redención (Nociones generales de Sagrada Liturgia)*.
 - II. *Inauguración del Reino Mesianico (La Sagrada Liturgia desde Adviento hasta Septuagésima)*.
 - III. *El Nuevo Testamento en la Sangre del Redentor (La Sagrada Liturgia desde Septuagésima hasta Pascua)*.

* La obra original se publica entre 1919 y 1929. A causa de este gran espacio de tiempo y de su carácter distinto al resto de obras, por sus dimensiones y por los temas tratados, hemos optado por ponerla aparte en el elenco de sus fuentes.

- IV. *El Bautismo en el Espíritu y en el Fuego (La Sagrada Liturgia durante el ciclo Pascual).*
- V. *Las eternas nupcias del Cordero (La Sagrada Liturgia desde la Dominica de la Trinidad hasta el Adviento).*
- VI. *La Iglesia Triunfante (Las Fiestas de los Santos durante el ciclo de Navidad).*
- VII. *Los santos en el misterio de la Redención (Las Fiestas de los Santos desde la Cuaresma hasta la Octava de los Príncipes de los Apóstoles).*
- VIII. *Los santos en el misterio de la Redención (Las Fiestas de los Santos desde la Octava de los Príncipes de los Apóstoles hasta la Dedicación de San Miguel).*
- IX. *Los santos en el misterio de la Redención (Las Fiestas de los Santos desde la Dedicación de San Miguel hasta el Adviento).*
- Liber Sacramentorum. Notes historiques et liturgiques sur le Missel Romain, VII: Les saints dans le mystère de la Rédemption (4 Mars-6 Juillet), Paris: Bruxelles Vromant & C°, Imprimeurs-Éditeurs, 1931.*

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

Vida

- CRIVELLI, L., *Nell'ora di Barabba*, Milano: San Paolo, 2004.
- DIAZ, R. M., «El cardenal Idelfonso A. Schuster», *Abbatia Montserratina* (Barcelona): *Liturgica* 1 (1956) 1-27.
- GARRIDO BONAÑO, M., «Ildefonso, Cardenal Schuster; místico y apóstol», Zamora: Ediciones Monte Casino, 1987.
- «Grandes maestros y promotores del Movimiento Litúrgico» Madrid: BAC, 2008.
- LECCISOTTI, T., *Il Cardinale Schuster*, I y II, Milano: Scuola Tipografica S. Benedetto, 1969.
- LUGARO, N. M., «La pastorale milanese del Card. Ildefonso Schuster», *L'Osservatore Romano* 205 (7-IX-1979) 7.
- MAJO, A., *Schuster, una vita per Milano*, Milano: NED, 1994.
- MUCCI, G., «Il Card. Alfredo Ildefonso Schuster. Gli anni della sua formazione come uomo di preghiera», *La Civiltà Cattolica* 147 IV (1996) 338-351.
- NOBILI, E., *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico*, Milano: Edizioni Angelo Guerini e Associati, 2011.
- OLGIATI, L., «Quando passa un santo tutti accorrono al suo passaggio», en APECITI, E. (ed.), *Ora, labora et noli contristari. Documenti relativi alla beatificazione di Alfredo Ildefonso Schuster*, Milano: Centro Ambrosiano, 2001, 361-364.
- PIACENTINI, G., «Alfredo Ildefonso Schuster: Aspetti ecclesiali, sociali e culturali della sua opera come arcivescovo di Milano (1929-1954)», en <http://www.filosofiaereligione-giuliopiacentini.it/seminari.html>
- PREZIOSI, G., «La rete del cardinale», *L'Osservatore Romano* 281 (7-XII-2013) 5.

- QUATROCCHI, P. B., «Il lungo cammino di crescita nella preghiera del monaco-pastore Schuster», en APECITI, E. (ed.), *Ora, labora et noli contristari. Documenti relativi alla beatificazione di Alfredo Ildefonso Schuster*, Milano: Centro Ambrosiano, 2001, 229-252.
- RUMI, G. y MAJO, A., *Il cardinal Schuster e il suo tempo*, Milano: Massimo, 1979.
- SCURANI, A., «Le tre vocazioni di Ildefonso Schuster», *La Civiltà Cattolica* 148 (1997) 131-144.
- WOLF, H., *Il papa e il diavolo. Il Vaticano e il Terzo Reich*, Roma: Donzelli Editore, 2008.

Obra

- BIFFI, I., «La liturgia preghiera della Chiesa nel pensiero e nella pastorale del cardinale Ildefonso Schuster», *Ambrosius* 55 (1979) 253-291.
- «La teologia della liturgia ossia della Devotio Christiana secondo il Card. Ildefonso Schuster», *Benedictina* 53 (2006) 163-189.
- BORELLA, P., «Il Card. I. Schuster collaboratore di ‘Ambrosius’», *Ambrosius* 55 (1979) 331-340.
- «Il Card. I. Schuster Arcivescovo di Milano», en AA.VV., *Profili di liturgisti*, Roma: Centro di Azione Liturgica, 1970, 111-153.
- BOSATRA, B.M., «Schuster dietro le quinte attraverso ottantamila lettera», *Terra Ambrosiana* 45 (2004) 19-27.
- CASELLA, M., «Ildefonso Schuster», *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 54 (2000) 182-183.
- CATELLA, T., «Il Card. Schuster e la *Rivista Liturgica*», *RL* 83 (1996) 779-790.
- COLOMBO, G., *Il volto di una Chiesa. Discorsi alla diocesi di Milano*, Milano: Jaca Book, 1976.
- CRIPPA, L., «Alfredo Ildefonso Schuster OSB-Saggio bibliografico», *Benedictina* 41 (1994) 13-37.
- DALMAU, B., «El beato Ildefonso Schuster y su *Liber Sacramentorum*», *Phase* 316 (2013) 421-428.
- DELL'ORTO, U., «Gli ‘scritti di attualità’», *Sc C* 124 (1996) 433-465.
- DELPINI, F., «Il card. A. I. Schuster legislatore», en AA.VV., *Il cardinale Ildelfonso Schuster. Avvio allo Studio* (Archivio Ambrosiano, XXXVIII), Milano: NED, 1979, 34-67.
- GARCÍA MACÍAS, A., «Beato Alfredo Ildefonso Schuster (1880-1954) ‘Pastor Liturgicus’», *Pastoral Litúrgica* 297 (2007) 155-159.
- GARZONIO, M., «Ambrogio e Schuster: due santi e un centenario», *Ambrosius* 72 (1996) 316-325.
- MAJO, A., «La celebrazione di centenari e Congressi durante l’episcopato del Card. Schuster», en AA.VV., *Il Cardinale Alfredo Ildefonso Schuster. Avvio allo studio* (Archivio Ambrosiano, XXXVIII), Milano: NED, 1979, 124-144.

- «Liturgia e pietà eucaristica nel Car. A. I. Schuster», *Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana* XI (1983) 149-167.
- MOIOLI, G., «L'insegnamento del cardinale Ildefonso Schuster sulla vita spirituale», *Sc C* 88 (1960) 5-22.
- «Il cardinale Schuster maestro di spiritualità cristiana», en AA.VV., *Il cardinale Ildefonso Schuster. Avvio allo Studio* (Archivio Ambrosiano, XXXVIII), Milano: NED, 1979, 9-33.
- OBERTI, A., «Il rapporto fra Schuster e Lazzati », *Sc C* 124 (1996) 551-565.
- OGGIONI, G., «Lo scrittore», en OGGIONI, G (ed.), *Scritti del card. A. Ildefonso Schuster*, Varese: Hildephonsiana, 1959, 45-61.
- RIGON, P., «*Per ritus et preces... consummentur in unitatem cum Deo. L'opera liturgica del card. Alfredo Ildefonso Schuster (1880-1954)*», Roma: Vicetiae, 2006.
- RIMOLDI, A., «Scritti storici milanesi», *Sc C* 124 (1996) 521-537.
- ZAPPA, E., «Il Movimento Liturgico nelle righe di una legislazione sinodale: I sinodi del Card. Schuster (1929-1954)», en BROVELLI F., *Ritorno alla liturgia. Saggi di studio sul movimento liturgico*, Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1989, 101-138.

Otros estudios

- ABAD, J.A., *Nuevo Misal Popular Iberoamericano*, Pamplona: EUNSA, 1995.
- ALLEVI, L., *Misterios paganos y sacramentos cristianos*, Barcelona: Editorial Herder, 1961.
- ALONSO LOBO, A. y otros, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, II, Madrid: BAC, 1963.
- AUGÉ, M., *L'iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione*, Roma: LAS, 2004.
- BALLATORI, M. y DELL'ORO, F., *Indice di «Rivista Liturgica 1914-1983»*, Torino: Editrice Elle Di Ci, 1996.
- BARBA, M., «Gli interventi liturgici nel pontificato di san Pio X», *Notitiae* 44 (2008) 217-226.
- BEAUDUIN, L., *La piété liturgique. Principes et faits*, Louvain: Bureau des Œuvres Liturgiques Mont-César, 1914.
- BENOÎT, A., *Le Baptême dans l'Église ancienne*, Berne: Peter Lang, 1994.
- BERLANGA, A., *Liturgia y teología: del dilema a la síntesis*, Barcelona: CPL Editorial, 2013.
- BERNAL, J.M., *La pascua en la tradición y en sus fuentes*, Barcelona: CPL Editorial, 2012.
- BERNAREGGI, A., «Il movimento liturgico da Pio X alla «Mediator Dei». Caratteristiche e problemi», *Sc C* 78 (1950) 81-102.
- BONOMO, L., «La liturgia nella vita parrocchiale. L'opera di Francesco Tonolo (1890-1954)», en BROVELLI F., *Ritorno alla liturgia. Saggi di studio sul movimento liturgico*, Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1989, 67-100.

- BORELLA, P., «Dom Germano Morin O.S.B.», *Ephemerides Liturgicae* 61 (1947) 55-76.
- *Il rito ambrosiano*, Brescia: Morcelliana, 1964.
- BOSCH, V., *Llamados a ser Santos. Historia contemporánea de una doctrina*, Madrid: Palabra, 2008.
- BOTTE, B., «A propos des manuels de liturgie?», *Les questions liturgiques et paroissiales* 33 (1952) 117-124.
- BOURGEOIS, H., «L'Église, est-elle initiatrice?», *La Maison-Dieu* 132 (1977) 103-135.
- BOUYER, L., *Dom Lambert Beauduin. Un homme d'Église*, Paris: Du Cerf, 2009.
- BROVELLI, F., «Storia del Movimento Liturgico nel nostro secolo: dati, attese e linee di approfondimento», *Ephemerides Liturgicae* 99 (1985) 217-238.
- *Ritorno alla liturgia. Saggi di studio sul movimento liturgico*, Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1989.
- *Liturgia: temi e autori. Saggi di studio sul movimento litúrgico*, Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1990.
- BUGNINI, A., ««Movimento Liturgico» o «Pastorale liturgica»?», *Notitiae* 10 (1974) 137-138.
- BURKHART, E. y LÓPEZ, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría: estudio de teología espiritual*, I, Madrid: Rialp, 2010.
- CAPUCCI, A., «San Josemaría e il beato Ildefonso Schuster (1948-1954)», *Studia et Documenta* 4 (2010) 215-254.
- CARONTI, E., «Il movimento liturgico in Italia», *Sc C* 52 (1924) 293-306 y 386-396.
- CASPANI, P., *La pertinenza teologica della nozione di iniziazione cristiana*, Milano: Glossa, 1999.
- CATTANEO, E., «Il culto cristiano in Occidente. Note storiche», Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1984, 487-591.
- CATELLA, A. y GRILLO, A., «M. Festugière e il Movimento Liturgico. La riscoperta della liturgia per l'esperienza di fede per la spiritualità cristiana e per la riflessione teologica», en FESTUGIÈRE, M., *La liturgia cattolica*, Padova: Messaggero di S. Antonio Editrice, 2002, 7-58.
- CENALMOR, D. y MIRAS, J., *El Derecho de la Iglesia. Curso básico de Derecho canónico*, Pamplona: EUNSA, 2004.
- CERVERA, P., *Ambrosio de Milán. Explicación del símbolo, los sacramentos, los misterios*, Madrid: Ciudad Nueva, 2005.
- CHATANAY, M., «Émergence du mouvement liturgique en France: rôle de Bernard Botte dans son développement de 1943 à 1963», Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2009, 159-253.
- CORBLET, J., *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de Baptême*, I y II, Genève: Société Générale de Librairie Catholique, 1881.
- DELACROIX, S., *Documents Pontificaux de sa Sainteté Pie XII 1956*, Saint Maurice: Éditions Saint-Augustin, 1958.
- DENEKEN, M., *Johann Adam Möbler*, Paris: Les éditions du Cerf, 2007.

- DERVILLE, G., *Histoire mystique. Les sacrements de l'initiation chrétienne chez Daniélou*, Roma: PUSC Thesis ad Doctorandum in Theologia, 2000.
- DUCHESNE, L., *Origines du culte chrétien*, Paris: E. de Boccard Éditeur, 1925.
- DURAND, J.-D., «La Iglesia en que vio la luz el Concilio», en ARANDA, A. (dir.), *En torno al Vaticano II: Claves históricas, doctrinales y pastorales*, Pamplona: EUNSA, 2014, 33-46.
- «L'Italia», en ALBERIGO, G. (ed.), *Guerre mondiali e totalitarismi (1914-1958)*, Roma: Edizioni Borla, 1997, 335-389.
- FEDERICI, T., «Date principali del Movimento Liturgico italiano», *RL 51* (1964) 379-397.
- FERRER Y GRENSCHE, J. M., «La reforma de san Pío X: 'sabe vivir bien, quien reza bien'», *Ius Canonicum 23* (2014) 187-204.
- FESTUGIÈRE, M., *La liturgia cattolica*, Padova: Messagero di S. Antonio Editrice, 2002.
- FONTBONA, J., *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, Barcelona: CPL Editorial, 2014.
- GARCÍA MARTÍNEZ, F., «El entorno religioso del Nuevo Testamento», en GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *La Biblia en su entorno*, Estella: Verbo Divino, 1992, 356-365.
- GIROLIMETTO, A., «Liturgia e vita spirituale: Il dibattito sorto negli anni 1913-1914», en BROVELLI, F. (ed.), *Liturgia: temi e autori. Saggi di studio sul movimento liturgico*, Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1990, 211-273.
- GONDAL, M.-L., *Initiation chrétienne. Baptême, confirmation, eucharistie*, Paris: Éditions du centurion, 1989.
- GOÑI, J.A., *Historia del Año Litúrgico y del Calendario Romano*, Barcelona: CPL Editorial, 2010.
- GREGORIUS, OSB, «Il movimento liturgico in Italia», *Sc C 52* (1924) 292-306; 386-396.
- GUASCO, M. y GUERRIERO, E., *Storia della Chiesa, XXIII: I cattolici nel mondo contemporaneo (1922-1958)*, 2ª ed., Milano: Edizioni Paoline, 1992.
- GUERRIERO, E. y ZAMBARBIERI, A., *Storia della Chiesa, XXII/1 y 2: La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, 2ª ed., Milano: Edizioni Paoline, 1992.
- GUTIÉRREZ-MARTÍN, J.L., *Liturgia: Manual de iniciación*, Madrid: Rialp, 2006.
- GY, P.-M., «La notion d'initiation. Jalons pour une enquête», *La Maison-Dieu 132* (1977) 33-54.
- HAQUIN, A., «Les moines bénédictins dans le mouvement liturgique des XIXe et XXe siècles», *Communautés et Liturgies 61* (1979) 380-390.
- JUNGMANN, J. A., «Unsere liturgische Erneuerung im Lichte des Rundschreibens 'Mediator Dei'. Rückblick und Wegweisung», *Geist und Leben 21* (1948) 249-259.
- KRETSCHAR, G., «Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne», *La Maison-Dieu 132* (1977) 7-32.
- LERCARO, G. y ROUSSEAU, O., *Pío X y la reforma litúrgica*, Barcelona: CPL, 2001.
- LÉTHEL, F. M., *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La théologie des saints*, Venasque: Éditions du Carmel, 1989.
- LÓPEZ QUINTÁS, A., «Romano Guardini», en *Philosophica*, en <http://www.philosophica.info/voces/guardini/Guardini.html>
- LORDA, J. L., *Antropología Teológica*, Pamplona: EUNSA, 2009.

- LORTH, J., *Historia de la Iglesia*, I, Madrid: Ediciones Cristiandad, 2003.
- LUNARDI, G., *Uomo di Dio e della Chiesa*, ab. Emanuele Caronti, Noci: Edizioni La Scala, 2010.
- MAGRASSI, M., «L'azione dello Spirito Santo nella storia della salvezza e nella iniziazione cristiana», *RL* 54 (1967) 377-406.
- MARSILI, S., «Storia del Movimento liturgico italiano dalle origini all'Enciclica 'Mediator Dei'», en ROUSSEAU, O., *Storia del Movimento liturgico. Lineamenti storici dagli inizi del sec. XIX fino ad oggi*, Roma: Edizioni Paoline, 1961, 265-369.
- «In Memoriam. L'abate don Emmanuele Caronti, OSB», *RL* 53 (1966) 304-305.
- MARTINA, G., *Storia della Chiesa da Lutero ai giorni nostri*, IV: *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, Brescia: Morcelliana, 1995.
- MURONI, P.A., *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana*, Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 2007.
- NEUNHEUSER, B., «Les conceptions liturgiques fondamentales des premiers maîtres du mouvement liturgique: leur caractère traditionnel et leur nouveauté», en TRIACCA, A. M. y PISTOIA, A., *Liturgie Spiritualité Cultures*, Roma: C.L.V.-Edizioni Liturgiche, 1983, 221-230.
- «Movimiento Litúrgico», en *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, 1365-1382.
- NOCENT, A., «La liturgia dei sacramenti», *RL* 54 (1967) 5-6.
- «Problemi contemporanei della iniziazione cristiana», *RL* 54 (1967) 81-102.
- «Iniciación cristiana», en *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, 1051-1070.
- OCÁRIZ, F., «¿Qué impulso puede recibir la teología de las enseñanzas de san Josemaría?», *Romana* 57 (2013) 356-370.
- ONATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, Madrid: BAC, 2000.
- PAIANO, M., *Liturgia e società nel Novecento. Percorsi del movimento liturgico di fronte ai processi di secolarizzazione*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2000.
- PARATI, A., *Pionieri del Movimento Liturgico*, Città del Vaticano: LEV, 1999.
- PASCUAL DÍEZ, A., «Movimiento Litúrgico», en *Gran Enciclopedia Rialp* 14, Madrid: Rialp, 1981, 462-466.
- PENCO, G., «Profilo storico del Movimento Liturgico Italiano», en TROLESE, G. B., *La liturgia nel XX secolo: un bilancio*, Padova: Messaggero. Abbazia di Santa Giustina, 2006, 170-185.
- PÉREZ VERDUGO, A., *Rudimenta fidei: la celebración litúrgica del inicio de la fe*, Città del Vaticano: LEV, 2013.
- PETROCCHI, M., *Storia della spiritualità italiana*, Torino: Società Editrice Italiana, 1996.
- RAMOS, M., «¿Por institución de Cristo? Doble forma de crecer en la Iglesia», *Phase* 94 (1976) 269-278.
- RATZINGER, J., *El espíritu de la liturgia: una introducción*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 2001.
- *Fe, Verdad y Tolerancia*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.
- *Teoría de los principios teológicos*, Barcelona: Herder, 2005.

- *Teología de la liturgia. Obras completas*, IX, Madrid: BAC, 2012.
- «Messaggio inaugurale», en BELDA, M. (ed.), O., *Santità e Mondo. Atti del Convegno teologico di studio sugli insegnamenti del Beato Josemaría Escrivà (Roma, 12-14 ottobre 1993)*, Città del Vaticano: LEV, 1994, 19-23.
- RICO PAVÉS, J., *Los Sacramentos de la iniciación cristiana: Introducción teológica a los Sacramentos del Bautismo, Confirmación y Eucaristía*, Toledo: Instituto Teológico San Ildefonso, 2006.
- RIGHETTI, M., *Historia de la Liturgia*, I, Milano: Ancora, 1964.
- RUÉ, M., «El canto gregoriano en cinco naciones de Europa», *Diario de Gerona* 89 (20 IV 1906) 8.
- SCHMAUS, M., *Teología dogmática. Los sacramentos*, VI, Rialp: Madrid, 1963.
- SEGALLA, G., *Panoramas del Nuevo Testamento*, Estella: Verbo Divino, 1989.
- SESÉ, J., *Historia de la espiritualidad*, Pamplona: EUNSA, 2005.
- SIGISMONDI, G., *La Chiesa: «Un focolare che non conosce assenze». Studio del pensiero ecclesiológico di don Primo Mazzolari (1890-1959)*, Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1993.
- SOLER, C., «La libertad religiosa en la *Dignitatis Humanae*», *Ius Canonicum* 65 (1993) 13-30.
- TENA, P., «Editorial», *Phase* 94 (1976).
- TRAMONTIN, S., «CAP. XIII – Vita di pietà e vita di parrochia», en GUERRIERO, E. y ZAMBARBIERI, A., *Storia della Chiesa*, XXII/2: *La Chiesa e la società industriale (1878-1922)*, 2ª ed., Milano: Edizioni Paoline, 1992, 120.
- TRIACCA, A. M., «Liturgia ambrosiana», en *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, 53-96.
- «La «riscoperta» della liturgia», en BERNARD, C.B. (ed.) *La spiritualità come teologia. Simposio organizzato dall'Istituto di Spiritualità dell'Università Gregoriana. Roma, 25-28 aprile 1991*, Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1993, 117-118.
- TROLESE, G. B., *La liturgia nel XX secolo: un bilancio*, Padova: Messagero. Abbazia di Santa Giustina, 2006.
- URDEIX, J. (dir.), *Líneas básicas del Movimiento Litúrgico*, Barcelona: CPL, 1995.
- VAGAGGINI, C., *Liturgia e pensiero teologico recente: Inaugurazione del Pontificio Istituto Litúrgico*, Roma: Pontificium Athenaeum Anselmianum, 1961.
- WAINWRIGHT, G., «L'initiation chrétienne dans le mouvement œcuménique», *La Maison-Dieu* 132 (1977) 55-78.
- ZAFFONATO, J., *Catequesis festiva*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1960.

Magisterio y textos oficiales

- LEO XIII, Breve Apostólico *Nos quidem*, ASS 33 (1900-01) 642-643.
- PIUS X, Constitución Apostólica *Tra le sollecitudini*, ASS 36 (1903-04) 329-339.
- Constitución Apostólica *Divino afflatu*, AAS 3 (1911) 633-638.
- *Motu Proprio Abhinc duos annos*, AAS 5 (1913) 449-451.

- PIUS XI, Carta Encíclica *Quas Primas*, *AAS* 17 (1925) 593-610.
 — Constitución Apostólica *Divini cultus*, *AAS* 21 (1929) 33-41.
 — SAGRADA CONGREGACIÓN DEL CONCILIO, Decreto *De catechetica institutione impensius curanda et provehenda*, *AAS* 27 (1935) 145-152.
 — SAGRADA CONGREGACIÓN DEL SANTO OFICIO, Decreto *De novis cultus seu devotionis formis non introducendis deque inolitibus in re abusibus tollendis*, *AAS* 29 (1937) 304-305.
 PIUS XII, Encíclica *Mediator Dei*, *AAS* 39 (1947), 521-600.
 — Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesia*, *AAS* 39 (1947) 114-124.
 — *Discurso en el Congreso Internacional de Liturgia y Pastoral en Asís (22 de septiembre de 1956)*, *AAS* 48 (1956), 711-725.
 BUGNINI, A. (ed.), *Documenta pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia (1903-1953)*, Milano: Editorial Piemme, 1996. Este volumen recoge los principales textos oficiales en relación con la actuación litúrgica, desde el pontificado de san Pío X hasta 1953.
 CONCILIO VATICANO II, Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosantum concilium* (4.XII.1963).
 — Constitución dogmática *Lumen gentium* (21.XI.1964).
 PAULUS VI, Constitución Apostólica *Divinae consortium naturae*, *AAS* 63 (1971) 657-664.
 COMISIÓN EPISCOPAL ESPAÑOLA DE LITURGIA, *Ritual de Bautismo de niños*, Madrid: Héroes S.A., 1970.
 SAGRADA CONGREGACIÓN DE PROPAGANDA FIDE, *Catecismo para los Párrocos*, Madrid: Editorial Magisterio Español, 1971.
Catecismo de la Iglesia Católica, Madrid: Asociación de Editores del Catecismo 1992.
 BENEDICTUS XVI, Exhortación Apostólica Postsinodal *Verbum Domini*, *AAS* 102 (2010), 681-787.
 — *Discurso a los párrocos y al clero de Roma (14 de febrero de 2013)*, *AAS* 105 (2013), 283-294.
 — *Discurso a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la Curia Romana (22 de diciembre de 2005)*, *AAS* 98 (2006), 40-53.
 COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Teología hoy. Perspectivas, principios y criterios*, Madrid: BAC, 2012.

El concepto de iniciación cristiana

En los primeros números de la *Rivista Liturgica (RL)* aparecen dos artículos de Schuster con el título de «*l'iniziazione cristiana nell'antichità*»¹. Estos dos estudios serán los que escoja el autor para ponerlos al principio del *Liber Sacramentorum (LS)*². ¿Qué es lo que descubre Schuster en esta institución que le mueve a escogerla como tema adecuado para empezar su voluminosa obra y sus primeras colaboraciones con la *RL*? Esta pregunta, que intentábamos responder a lo largo de nuestra Tesis, nos sirve ahora para enfocar el comienzo de este artículo. Para ello es preciso empezar por estudiar la presencia del concepto de Iniciación Cristiana (IC) en las sucesivas etapas de la historia de la Iglesia y de modo especial en el momento inmediatamente anterior y contemporáneo a Ildefonso Schuster. A continuación analizaremos la recepción del concepto de iniciación que hace Schuster con su enseñanza, destacando el valor que percibe en ella y el perfil teológico que tiene esta noción en su pensamiento. Después de esta descripción del concepto estaremos en condiciones de abordar la estructura ritual-formativa. Presentaremos la «construcción» de la IC que efectúa desde su magisterio episcopal, explicando antes los diversos modelos de iniciación que se han sucedido en las diferentes etapas históricas y el que está en vigor en el momento que llega el beato a la sede ambrosiana. En este apartado nos centraremos tanto en la vertiente ritual, como en la formativa. Y dejaremos para el final el análisis de unos artículos que contienen la matriz teológica en la que se forja su enseñanza y pastoral sobre la IC.

I. DIVERSA PRESENCIA DE LA NOCIÓN EN LAS ETAPAS DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA

Iniciación cristiana³ es un concepto complejo, polifacético y que ha tenido un protagonismo y una comprensión distinta a lo largo de la historia. En

1915 la teología litúrgica todavía no sospecha el protagonismo que alcanzará la reflexión sobre esta cuestión. Es cierto que la evolución de los estudios históricos la han presentado como uno de sus hallazgos, pero aún son pocos los teólogos que escriben sobre la IC. Esta recuperación será posible gracias al desarrollo de la investigación histórica en los siglos XIX y XX; desarrollo que se justifica por la importancia que tiene conocer el entorno religioso en el que nace el cristianismo.

I.1. *Nacimiento de la Iniciación*

El crecimiento del cristianismo se realiza muy pronto en un entorno pagano y su mensaje es expresado con un lenguaje y unos símbolos en los que se alternan y mezclan los elementos provenientes de las religiones paganas con los símbolos judíos⁴. No es extraño que los cristianos acudan a imágenes con las que encuentran analogías, siempre marcando distancias con la religiosidad pagana y dejando a salvo la originalidad del Evangelio⁵. Por eso el lenguaje de la iniciación nace en un entorno polémico⁶, y el uso de esta terminología tarda unos siglos en generalizarse⁷. Su uso se difundirá cuando el desarrollo de la Iglesia y el declive de las creencias paganas ahoguen el riesgo de confusión que se hubiera podido producir antes⁸.

El cristianismo no es sólo una doctrina. Supone una adhesión vital a una nueva vida, una vida divina. Esto exige tiempo. Tiempo para conocer la fe, tiempo para adaptar la vida a las exigencias morales y tiempo para familiarizarse con los símbolos y lenguaje en el que se ha realizado la revelación⁹. La llegada masiva de fieles a la Iglesia provenientes del paganismo y las experiencias con los *lapsi* provoca la reflexión sobre el proceso de agregación¹⁰.

Duchesne explica que la iniciación, tal como nos la describen los documentos desde finales del siglo II, comprende tres ritos iniciales: el bautismo, la confirmación y la primera comunión. Ordinariamente no se realiza sin una preparación más o menos larga, pero a partir del siglo IV, el número de aspirantes al cristianismo hace necesario sistematizar esta preparación, precisar sus reglas, determinar el tiempo de prueba. De ahí surge la disciplina del catecumenado. Afirma que los catecúmenos, que se consideran pertenecientes a la sociedad cristiana, cuando desean completar su iniciación, «dan su nombre» durante la Cuaresma, y a partir de este momento son «elegidos», o «competentes». En esta etapa se intensifica su formación y se siguen unos ritos pre-bautismales: «exorcismos», «escrutinios», etcétera¹¹.

Hay que añadir sin embargo, a la vista de los datos históricos, que este proceso de iniciación se realiza de formas diversas¹². Esta disparidad es consecuencia de la praxis concreta con la que se realiza el mandato universal de Cristo (ir al mundo entero, predicar el Evangelio y bautizar a toda criatura)¹³. Esta diversidad no producía ninguna dificultad doctrinal en los cristianos de esta época¹⁴. Tanto la unidad de rito como la diversidad de rituales tienen un origen apostólico.

I.2. *Olvido del concepto*

Paulatinamente diversos factores históricos acabarán repercutiendo en la figura de la iniciación: la progresiva cristianización de la sociedad, el alargamiento del tiempo de catecumenado¹⁵ y la generalización del bautismo de niños como forma habitual. Estas circunstancias propician la desaparición del catecumenado, que se contrarresta con un aumento de la ritualización¹⁶.

Otro factor clave, en occidente, será la exigencia de que la confirmación venga conferida por el obispo. Esta disposición¹⁷ adoptada por el papa Inocencio I en el año 416, produce la ruptura temporal en el procedimiento iniciático. Esta ruptura no sólo se produce en los sacramentos de la iniciación, sino también en la liturgia occidental y la oriental, puesto que en Oriente se ha mantenido la fisonomía de la iniciación como sacramento conferido en tres etapas sacramentales íntimamente unidas¹⁸.

En cuanto a la doctrina catequética señalamos dos elementos que marcan esta etapa: la generalización del bautismo de niños que propicia una fundamentación doctrinal basada en la doctrina del pecado original, y el progresivo abandono del recurso simbólico y de la tipología bíblica.

Así se llega a la Edad Media en la que culminan los procesos que venían gestándose, y se realiza un gran esfuerzo de reflexión y sistematización por parte de los teólogos escolásticos¹⁹. Podríamos decir que la falta de creatividad litúrgica de esta época se compensa con el asentamiento y fundamentación de la doctrina. Esta labor será decisiva para la conservación y afianzamiento de muchas de las enseñanzas de los Padres, en una época en la que no existe la imprenta. Esta conservación sin embargo, no alcanzará a la noción de iniciación que desaparece en el medievo.

Trento hace una buena síntesis de la teología sacramental católica, pero en clave de respuesta a la Reforma y no como vuelta a las fuentes bíblicas y patrísticas. Sus definiciones devolverán la seguridad en un momento de per-

plejidad doctrinal, pero se producirá un estrechamiento en las perspectivas²⁰. Después del asentamiento de las ideas que se produce en la Edad Media, en el periodo posmedieval no experimenta un importante desarrollo²¹. Se conoce la especial relación entre los tres sacramentos pero no se utiliza el término IC, puesto que se considera propio del ámbito de la religiosidad pagana²².

I.3. *Recuperación del concepto y su sentido en la época de Schuster*

En el siglo XIX se comienza a utilizar el término «iniciación cristiana» en el lenguaje religioso romántico. Los estudios históricos de finales del siglo XIX y principios del XX²³ aportan un abundante material patrístico que cristalizará en iniciativas como *Sources Chrétiennes*, inaugurada en 1941 por Daniélou. En esta colección se editarán obras espirituales, bíblicas, litúrgicas y pastorales de la antigua literatura cristiana²⁴. Este creciente interés por los estudios históricos, junto con los ataques racionalistas centran el interés de la investigación teológica en esta noción²⁵ y, como consecuencia, poco a poco se profundiza en ella. Ya al final del siglo XVII y durante todo el XVIII se manifestó este interés, aunque sin un método orgánico y sistemático hasta los siglos XIX y XX²⁶. Entre los protagonistas del fenómeno de recuperación de este concepto destacamos a Duchesne²⁷ quien, consciente de la importancia del tema, le dedica un capítulo monográfico en su libro «*Origines du culte chrétien*» (1889)²⁸. Poco antes Corblet había publicado un estudio histórico de los sacramentos, por encargo de dom Guéranger²⁹. También se referirá al «*sacrement initiatoire*», pero no parece atisbar su riqueza, puesto que estudia los tres sacramentos por separado y cuando en su volumen sobre el bautismo se refiere, muy superficialmente, a «la confirmación y la comunión de los neófitos», no profundiza en ellos porque entiende que son otros sacramentos³⁰. Otros autores destacados en esta recuperación son: el benedictino G. Dix con su obra «*Confirmation or the Laying on of hands*» (1936) y Luis Bouyer con «*Initiation Chrétienne*» (1958)³¹. Oñatibia también considera que, aunque ya en 1906 Franz Joseph Dölger había publicado un libro sobre la confirmación, fue el de Gregory Dix el que suscitó un amplio debate sobre este sacramento y sobre la IC en general³². La cita de estas breves cronologías contextualiza bien la novedad de los artículos de Schuster sobre la IC (1915-1916), reeditados en el *LSI* (1929), como hemos visto en la presentación de su obra.

Este debate tiene una vertiente histórica y otra teológica. Aunque es difícil separarlo, hasta ahora nos referíamos a ella desde el punto de vista de los

historiadores. En cuanto al enfrentamiento teológico en torno a la relación entre los misterios paganos y los sacramentos cristianos, nace de un intento racionalista de explicar el cristianismo con un método positivo³³. Sin embargo, la escuela benedictina de Maria-Laach hace una distinción: apuntan al culto judío como precedente de los ritos de la liturgia primitiva cristiana³⁴. Y en cuanto a la analogía entre los misterios paganos y el culto cristiano, Odo Casel profundiza en el significado del término «misterio» en el ámbito de la elaboración cristiana. Esta afinidad sólo ha servido como punto de partida para su elección³⁵.

Uno de los elementos característicos de las religiones místicas era su ingreso a través de unos ritos de «iniciación», pero el misterio cristiano muestra una simplicidad y una solemnidad que lo alejan de las complicadas ceremonias y del secreto de los misterios paganos³⁶. En los manuales de la Pontificia Universidad Gregoriana se percibe el desplazamiento del interés sobre el tema del término «misterio»: en el manual de S. Tromp (*De revelatione christiana*, 1930) es una cuestión del ámbito apologético, mientras que en el de G. Van Roo (*De sacramentis in genere*, 1957), es un tema teológico³⁷.

Resumiendo brevemente lo que aporta la recuperación de la noción patristica de Iniciación en la teología del s. XX, destacamos en primer lugar, la celebración unitaria de los tres sacramentos. Existe una organicidad entre estos sacramentos que se complementan y reclaman mutuamente³⁸. Además, por ser un proceso en tres etapas, la iniciación tiene un carácter dinámico por tratarse del paso de la muerte a la vida. Además este nacimiento supone la incorporación a una comunidad de salvación, y por tanto tiene una dimensión eclesial. Las consecuencias teológicas son netas: la primacía de la acción de Dios (acción del Espíritu Santo y dimensión trinitaria), el valor pascual del bautismo y la dimensión escatológica, puesto que en el bautismo morimos con Cristo, para nacer con Él a la vida sobrenatural, anticipo de la vida eterna, donde se dará en plenitud. Otra institución unida a la IC que se recupera y que aporta nuevos planteamientos teológicos y pastorales es el catecumenado³⁹. Y finalmente tendrá mucha importancia el estudio de la pedagogía utilizada, donde cobran relieve nuevamente el uso de la simbología y de la tipología bíblica.

Pierre-Marie Gy dice que desde Duchesne hasta el CV II la noción de iniciación sirve sobre todo para expresar la unidad entre los tres sacramentos, pero con dos acentos distintos: en la primera mitad de siglo el debate se centra en la relación de la iniciación con las religiones místicas y, en la segunda mitad, en la relación de la iniciación con la cultura y las tradiciones judías⁴⁰.

En fin, el cardenal Schuster vive en una sociedad en proceso de secularización donde la agregación de nuevos miembros adultos –con el importante esfuerzo formativo que ello requiere–, es cada vez más habitual. Este perfil cultural le acerca al paradigma de la iglesia primitiva, más que al de la sociedad cristiana medieval⁴¹. Evidentemente no puede compararse el paganismo del siglo I con el del siglo XX, pero en la mentalidad histórica de Schuster hay una actitud constante de aprender de las lecciones del pasado, para diagnosticar los problemas de la actualidad y aplicar las medidas oportunas. Y en este marco se encuentran algunas de las referencias a la IC. También por ejemplo, establece una comparación entre el individualismo de la sociedad actual y el del Renacimiento⁴². En este caso presenta la liturgia, expresión de la fe de la entera comunidad creyente, como un modo de difundir un sentido cohesionador de la espiritualidad que tendría consecuencias positivas incluso desde el punto de vista social.

II. RECEPCIÓN DE LA INICIACIÓN CRISTIANA EN LA ENSEÑANZA DE SCHUSTER

De lo dicho hasta el momento se observa que el momento histórico en que vive Schuster coincide con la recepción de la teología patristica. Cuando Schuster publica sus artículos sobre *l'iniziazione cristiana nell'antichità*, es un tema que interesa a círculos intelectuales. Él, sin embargo, abordará esta cuestión con una intención decididamente pastoral. Como ya hemos dicho anteriormente, desde que el beato asume responsabilidades pastorales, no se dirige tanto a la ciencia teológica, cuanto a sus fieles. Esto explica la orientación pastoral, sin importarles las repeticiones. Para este estudio hemos tenido que delimitar las fuentes a los textos que nos han parecido más significativos y que citamos en nota⁴³.

II.1. *Fuerza de la «iniciación cristiana» en el pensamiento de Schuster*

Los dos rasgos principales de la personalidad de Schuster, el sentido espiritual de la vida y la pasión por la historia de la Iglesia⁴⁴, encuentran en la IC un vehículo para desplegar su *munus docendi*. Descubre grandes semejanzas entre la sociedad pagana y la sociedad contemporánea, necesitada de evangelización⁴⁵. El pueblo cristiano no sólo ha dejado de frecuentar las fuentes de la religión cristiana, sino que busca la felicidad en otras propuestas que le alejan

de su fe. La gran diferencia entre los cristianos de entonces y los de hoy, es la ignorancia de estos últimos acerca de sus carencias doctrinales y de la conciencia de su dignidad de hijos de Dios⁴⁶.

Este espíritu aflora en sus primeras cartas pastorales. Así lo vemos en su primera carta pastoral y en la que dirige a los responsables de la formación cristiana⁴⁷. A la primera le da un carácter programático del episcopado que inicia. En sus elementos principales (la catequesis, la formación a través de la liturgia, la sociedad pagana, la formación continua, para niños y para adultos...), se descubre su sintonía con la iniciación. Concretamente identifica el principal problema en la falta de formación, que impide gustar de la vida cristiana y participar plenamente de los sacramentos. Esto la convierte en una sociedad descohesionada, como «un cuerpo sin alma»⁴⁸. Vuelve a ser una sociedad como la ateniense para la cual Dios es nuevamente el «Deo ignoto», de modo que resulta necesario un ejército del Señor, de apóstoles y operarios del bien⁴⁹. La respuesta es por tanto esta «formación iniciática»⁵⁰. Es prioritario catequizar. De esta enseñanza depende la salvación eterna y la participación fructífera en los sacramentos⁵¹, puesto que de la meditación de las verdades del credo *l'anima vi scopre sempre nuovi e più elevati orizzonti*⁵².

Como cardenal, este mensaje que dirige a las almas, informa también su potestad de régimen, tal como se ve en sus disposiciones normativas para los fieles y para el clero, primeros destinatarios de sus palabras. A diferencia de su antecesor, Andrea Carlo Ferrari, cuya legislación sinodal se centra en la pureza de la fe y su transmisión frente al modernismo⁵³, la del cardenal Schuster manifiesta la centralidad de la liturgia y no tiene reparo en incorporar al texto afirmaciones teológicas y ascéticas⁵⁴, puesto que «la teología y el Derecho canónico representan la *lex vivendi*, la síntesis más bella y autorizada de la vida misma santamente activa de la familia católica»⁵⁵. En estos textos sinodales, por ejemplo, define los sacramentos como «el canal auténtico donde se trasfunden en la Iglesia, la gracia y la santidad de Jesucristo»⁵⁶. Y concretamente, por lo que a nuestro objeto se refiere, es importante el Sínodo XLII en el que se trata explícitamente los sacramentos de la Iniciación y en cuyas actas se recoge una intervención de Anghileri acerca de la «*consecrazione dell'anima al culto perfetto della Triade Augusta nell'sacramento dell'iniziazione*» muy cercana al pensamiento de Schuster⁵⁷.

Esta dimensión espiritual de la regulación jurídica la encontraremos en el *Congresso Catechistico*, su promoción del sacramento de la confirmación y de la formación de los adultos. En cuanto a la confirmación, la vincula al precepto de la confesión anual, como veremos en el epígrafe relativo al «proceso ritual-

formativo». Y por lo que respecta a la objeción de algunos teólogos sobre la falta de un precepto para la formación en los días festivos, Schuster la defiende puesto que preexiste un ordenamiento general del Creador que nos ha creado para conocerle y así amarle y gozarle. Es importante traer a colación este argumento puesto que nos muestra el valor positivo que, en la mente del cardenal Schuster, tiene «lo preceptivo».

Con la pormenorizada descripción de los ritos de la Iniciación en la antigüedad, Schuster expresa la honda impresión que le causan aquellas «generaciones vírgenes» (sic) que, mediante los ritos sacramentales, alcanzaban a comprender la exactitud de su dignidad cuando san Pedro se refería a los neófitos como *gens sancta*, *genus electum*, *regale sacerdotium*, y sostiene que este mismo pensamiento debería inspirarnos a nosotros puesto que participamos de un mismo bautismo⁵⁸.

La alegría de los neófitos y del resto de la comunidad eclesial con el ingreso de nuevos miembros, es uno de los principales elementos que dan fuerza a la idea de IC y que motivan el interés pastoral en su recuperación⁵⁹. Schuster describe la belleza de este acontecimiento que unía a gentes tan diversas⁶⁰. Pero, más que la enumeración de los diversos símbolos, ritos y enseñanzas, procede abordar ahora cuál es el perfil del concepto de IC que está en la mente de Schuster.

II.2. *Noción schusteriana de iniciación cristiana*

Como ya hemos apuntado, en nuestro autor prevalece la intención pastoral. Este elemento también está presente en su enseñanza sobre la IC. Otro es la constatación de diversidad de ritos, que plantea el problema de la mutabilidad, la presencia de elementos divinos y humanos. A diferencia de otros teólogos, no percibe «comprensiones contradictorias» en las distintas formas que se suceden en la historia. Él lo percibe como lecturas complementarias en un progresivo acercamiento al único misterio que se realiza en todas ellas.

La disciplina del catecumenado es otro elemento propio de la iniciación, que nos muestra la necesidad de crecer en el conocimiento de las verdades divinas para poder vivir una vida cristiana. Este conecta con el valor pedagógico de la liturgia, expresado en las antiguas catequesis mistagógicas.

Finalmente, completa su enseñanza de la IC con una reflexión sobre el valor de estos tres sacramentos, fuentes de gracia, considerados en su relación mutua, su eficacia divina y su dimensión trinitaria. Pasemos a desarrollar estos elementos.

a) Sentido pastoral de la iniciación cristiana

Aunque se trata de una característica ya comentada es preciso reiterarla explícitamente. No se puede explicar la noción de IC, sin subrayar el acento eminentemente pastoral que tiene en el pensamiento de Schuster. Esta propiedad fundamenta la importancia que adquiere en su enseñanza. Como muestras concretas sirva el ejemplo de que la utiliza como pauta de orientación de la pastoral de su clero cuando justifica que el principal objetivo de la predicación del sacerdote debe ser la profundización en el conocimiento de la fe y del Evangelio, pues así lo hicieron los Padres de la primitiva Iglesia en su predicación y producción teológica, básicamente escriturísticas y catequísticas⁶¹. También por eso sostiene que el objetivo del ML no tendría que ser la erudición sino propiciar la participación más directa y más intensa de los fieles en la piedad de la Iglesia. Él sostiene que esta finalidad pastoral está siempre presente en la reflexión de la Iglesia⁶².

b) Unidad y diversidad en la iniciación

• *Evolución*

Desde un punto de vista temporal, la celebración de los sacramentos de la iniciación muestra una evolución que a menudo se ha considerado expresión de teologías sacramentales diferentes, incluso opuestas. El mismo debate de la IC parecería el ejemplo de la superación de la explicación individualista de los sacramentos, propia de la Edad Media, y que termina en el s. XX con la vuelta a las fuentes patrísticas⁶³. En el pensamiento de Schuster no existe tal contradicción en la evolución histórica. No se trata de una óptica ingenua, puesto que no se ahorra críticas a la práctica de estos sacramentos que se hizo en la antigüedad, durante el «siglo de hierro». Pero sabe descubrir los diversos modos de profundizar en la comprensión de la organicidad del misterio a lo largo de la historia de la Iglesia⁶⁴. De hecho dice que en el Medievo la enseñanza de la Iglesia, la vida litúrgica, el arte cristiano, la devoción y los usos populares alcanzaron una unidad perfecta de vida y civilización cristiana, que constituyen la verdadera gloria de entonces⁶⁵.

• *Diversidad ritual*

Desde un punto de vista sincrónico, la diversidad ritual encuentra en Schuster un gran divulgador de las diversas tradiciones. Describe sin reparos la liturgia de Jerusalén, la de Roma, las galicanas, la hispana... Por ejemplo, en

su artículo sobre las condiciones históricas en la reforma litúrgica en Roma en tiempos de Gregorio I⁶⁶, ilustra el carácter complementario de la diversidad comparándola con la belleza de la variedad de las células vitales dentro de un solo organismo. La unidad del pontificado supremo transmite a cada miembro del cuerpo una vida única a la vez que multiforme⁶⁷. De esta diversidad formal quedan a salvo los llamados elementos esenciales⁶⁸. Muestra práctica de este espíritu es su defensa y promoción del rito ambrosiano⁶⁹.

- *Valor didáctico del signo*

Schuster, junto a sus descripciones, explica siempre su significado más profundo. Los gestos y las palabras, más allá de su materialidad, tienen un valor simbólico con el que expresan visiblemente una realidad presente en el sacramento que nuestros sentidos no pueden percibir. Sin intención de ser exhaustivos, mencionamos algunos de ellos: el grano de sal que se pone en los labios de los bautizandos, «para significar la doctrina de la nueva sabiduría que debía infundir un gusto sobrenatural a todos los actos de su vida»⁷⁰; el aliento del pontífice sobre el rostro de los aspirantes, arrodillados, seguido de la señal de la cruz sobre su frente que trazaban sus padrinos⁷¹; después el rito del *effeta*, en el que el sacerdote mojaba con saliva los principales órganos de los sentidos, recordando el *effeta* evangélico en el que se produce el milagro por el que se «abre» el oído del sordo. Y, añade, puesto que la lucha decisiva con el demonio es inminente, los candidatos imitando a los atletas circenses dejan sus vestidos y reciben en el pecho y en la espalda una unción de óleo bendito: '*oleum catechumenorum*'⁷². Las vestes blancas de los bautizados reflejan la pureza de su alma lavada del pecado; la bebida de leche y miel después de la eucaristía, «para darles a entender que eran ya ciudadanos del cielo, verdadera tierra de promisión de que nos habla la Escritura, donde mana leche y miel», etcétera⁷³. Y finalmente la bendición de la fuente bautismal porque es uno de los ritos que Schuster comenta más y que anima a que se siga realizando. Este gesto, al que san Ambrosio atribuía un gran valor, evidencia que no es el agua el que purifica, sino la virtud del Espíritu Santo que obra a través del agua⁷⁴. El baptisterio es además el *sancta sanctorum regenerationis sacrarium*⁷⁵, puesto que marca el lugar del nacimiento a una vida eterna. Así lo entendieron los primeros cristianos, que lo expresaron con baptisterios que son auténticas obras de arte, y con el valor que daban, por ejemplo, al baptisterio de Pedro.

El bautismo del Señor en el Jordán por Juan Bautista es otro episodio que la Iglesia primitiva utiliza para explicar la riqueza de este sacramento, y que

Schuster retoma en su enseñanza y disposiciones, como veremos al hablar del baptisterio en el apartado del «proceso ritual».

También Schuster, como otros teólogos del ML, encuentra en la IC el valor del simbolismo y de la tipología bíblica para expresar unas verdades profundas con imágenes y gestos simbólicos llenos de vida, sin recurrir a explicaciones metafísicas y abstractas. Ya en su primera carta pastoral escribe: «de hecho la liturgia no es sólo el rito legítimo con el que la Iglesia, por Cristo, adora perfectamente a Dios en espíritu y verdad, sino que también quiere representar, sobre todo para los pastores de almas, la pedagogía sobrenatural y divina con la que los hijos de Dios son educados a la vida eterna»⁷⁶. Se apunta aquí la dimensión manifestativa del lenguaje de la liturgia, como expresión adecuada de nuestra historia de la salvación. El desarrollo teológico de estas cuestiones que Oñatibia denomina «valor pedagógico del signo humano»⁷⁷ se producirá especialmente en el magisterio del Concilio Vaticano II, que acuña la locución «*per visibilia ad invisibilia*»⁷⁸.

c) Disciplina del catecumenado

La fase del catecumenado en la iglesia primitiva manifiesta la importancia del conocimiento de las verdades de fe para vivir en plenitud una vida cristiana. Esta formación se daba antes del ingreso en la Iglesia y después, puesto que la vida cristiana en la tierra es una iniciación de la vida en plenitud en la eternidad⁷⁹. Esta primera fase de la iniciación tenía tres elementos: un tiempo de preparación, que sería fundamentalmente la Cuaresma, una explicación de las Sagradas Escrituras (que tienen un sentido tipológico en el Antiguo Testamento y pleno en el Nuevo) y la importancia del símbolo apostólico, que aprendían los candidatos al bautismo.

La vivencia de los misterios, que tiene lugar en una segunda fase, ya se contempla de algún modo con lo que se denomina la «disciplina de lo arcano»⁸⁰. El secreto sobre la celebración de los misterios era una manera de expresar su pertenencia al orden divino, inaccesible a quienes no se les ha abierto los sentidos a lo sobrenatural. Es después del bautismo cuando los neófitos descubrían la realidad de la vida divina en la liturgia, y realizaban la vocación básica del hombre a la adoración de Dios en espíritu y verdad⁸¹. En estas celebraciones tenía lugar lo que se llamaba las «catequesis mistagógicas».

La importancia del tiempo de la Cuaresma como preparación para la Pascua⁸² y como momento de especial intensidad en la formación de los catecúmenos tiene su traducción, en la praxis del cardenal, a través de las Cartas

Pastorales Cuaresmales, en las disposiciones para que los párrocos intensifiquen la catequesis de los niños⁸³ y en la preparación de conferencias cuaresmales y cursos de doctrina para los adultos. Entraremos con más detalle en estos aspectos cuando estudiemos el proceso ritual-formativo.

Schuster también destaca las catequesis sobre la Escritura que ya realizaba san Ambrosio. Frecuentemente pone como ejemplo las *Patriarcharum gesta, vel Proverbiorum praecepta*⁸⁴. Se descubre en su pensamiento una visión unitaria de la historia de la salvación⁸⁵. Y en cuanto al Evangelio, establece que no se omita jamás una explicación de la perícopa en las Misas festivas⁸⁶. Recuerda que los predicadores no tienen que insistir en panegíricos de los santos y en cuestiones morales o sociales, sino en la explicación del Evangelio, en los Misterios de la Redención, en los sacramentos y en las principales verdades de fe⁸⁷.

En esta misma línea recuerda la importancia del Símbolo de la fe, de profunda raigambre en la iglesia primitiva. Dice que san Ambrosio formaba a los catecúmenos con el Símbolo de la fe, síntesis magnífica del misterio en su integridad, adaptándose a la capacidad de sus catecúmenos, «futuras milicias de Cristo»⁸⁸. Dada su orientación siempre pastoral, la importancia del credo en la iniciación inspira la predicación de Schuster. Valora el significado etimológico de «símbolo» para enseñar que estas verdades son el «salvoconducto» para entrar en la gloria eterna y, ya en esta vida, nos permiten entrar en la Iglesia y en una vida de comunión con Dios. En este sentido establece una relación entre el credo que sintetiza las verdades, y la liturgia, que lo reproduce a lo largo del Año litúrgico. Anima a meditarlo con frecuencia y, al clero, a explicarlo siguiendo un método pedagógico y ordenado⁸⁹. El cardenal «va por delante» en esta exhortación y escribe una carta pastoral sobre la costumbre ambrosiana de celebrar la solemnidad del *sabbato in Traditione symboli*, que precisamente rememora el acto de explicación del credo a los catecúmenos. En esta carta medita las verdades de fe siguiendo el orden trinitario del Credo.

Esta dimensión trinitaria es interesante también para nuestro estudio, puesto que está en relación con el bautismo, puesto que «*il simbolo può essere considerato siccome una parafrasi ed uno sviluppato commento della stessa formula trinitaria del battesimo*»⁹⁰. Recuerda que el Dios uno y trino es el objeto inmediato, primario y directo de nuestra fe. Así, cuando empezamos diciendo que creemos en Dios Padre expresamos que el pueblo cristiano viene sublimado a la dignidad de hijos adoptivos por la gracia del bautismo. En la «parte soteriológica» del credo confesamos el «descenso del Señor al Limbo», en lo que los apóstoles vieron un magnífico símbolo del bautismo. Y, en tercer lugar,

expone la obra del Espíritu Santo, enviado por el Padre y el Hijo, para conferir a la familia cristiana la santidad, la comunión de los santos, la remisión de los pecados y la vida eterna, que constituyen la herencia de la Iglesia católica y los efectos del bautismo⁹¹.

d) La ciencia de lo arcano y las catequesis mistagógicas

Otro de los elementos de la IC que está especialmente documentado en san Ambrosio, y que Schuster destaca, es el silencio reverente que envuelve la celebración de los sacramentos, especialmente la eucaristía⁹². Existen varios motivos para este sigilo. En primer lugar el respeto a las fórmulas que contienen la Palabra de Dios y que tienen una eficacia de orden sobrenatural. Es lógico protegerlas de todo tipo de trivialización. Otro sería la prevención natural después de varios siglos de persecuciones. Por otro lado, el pudor comprensible ante las miradas curiosas de quienes, por no estar iniciados, no pueden entender lo que sucede. Y por fin, Ambrosio también menciona un motivo pedagógico: quiere que la luz de la gracia inunde al bautizando de golpe, sin prejuicios, ni preparaciones humanas⁹³, como veremos en el epígrafe que estudia «el caso ambrosiano» dentro del proceso ritual-formativo.

La intención de encontrar una preparación adecuada al misterio, permite reconocer una pedagogía divina que Él mismo ha establecido. Esto es lo que se pone de manifiesto a través de las catequesis mistagógicas y es una de las intuiciones de la liturgia que más subraya Schuster: su dimensión pedagógica. Ya hemos referido numerosas citas en las que muestra cómo la liturgia enseña y hace vivir la vida espiritual y cómo, a su vez, es necesario formar a los fieles en la ciencia litúrgica que les permita una inteligencia y una activa participación en los misterios de la Iglesia, siguiendo el ejemplo de los santos Padres⁹⁴.

e) Eficacia sobrenatural de los sacramentos

Schuster dice que antes de la herejía luterana no había una duda seria sobre la presencia real de Cristo en la eucaristía y que los fieles tenían una fe indiscutida sobre esta cuestión⁹⁵. Por el contrario, los cristianos de hoy tienen el riesgo de esta herejía y argumenta que en los sacramentos interviene directamente el Todopoderoso: Quien dio la sustancia a los entes que antes no eran, ¿cómo no va a poder cambiar la sustancia de uno por la de otro? (transustanciación). Quien se hizo hombre para ser nuestro media-

dor en el tiempo, ¿cómo no puede tomar los accidentes del pan y del vino para mantener en el tiempo su presencia? Schuster aborda la cuestión de la presencia real de Cristo en los sacramentos y la de su eficacia sobrenatural, basándose en la Omnipotencia divina. Y establece una relación interesante entre la sacramentalidad y la Encarnación, puesto que por la Encarnación se ha realizado la mediación que el hombre necesitaba para su salvación, salvación que sigue actual a través de los sacramentos, los cuales siguen la misma lógica que la Encarnación: son acciones de Dios, realizadas por la fuerza de su Palabra, sin la necesidad material del concurso de varón. Quien se encarnó de una Virgen sin intervención de varón, también se hace presente en los sacramentos sin depender del hombre. Es una manera literaria de explicar la eficacia *ex opere operato*⁹⁶.

f) Consideración conjunta de los tres sacramentos de la iniciación

El modo de celebrar los tres sacramentos de forma sucesiva, en un mismo proceso, le lleva a algunas consideraciones sobre su relación mutua.

En primer lugar, y a lo que dedica más tiempo, es a la descripción histórica. Explica, con la vivacidad propia de sus escritos históricos, que se trata de un proceso que se realiza en un mismo espacio de tiempo, que pueden durar varios días. Esto es importante porque los días también cobran un sentido dentro del Misterio y de su representación sacramental. No es casualidad que el bautismo se celebrase en la Pascua, cuando se produce la resurrección del Señor. Y que quienes no pudieron hacerlo entonces, lo celebraran el día de Pentecostés, cuando se apareció el Espíritu Santo, que es quien da al hombre esta nueva vida⁹⁷. Ni tampoco es casualidad que después de estos dos sacramentos se celebre la eucaristía, en la que tomamos el Vino con Cristo como nos prometió en la Última Cena⁹⁸. Su descripción de los ritos de la iniciación en la primitiva iglesia romana muestra la alegría que experimentaban los catecúmenos y toda la comunidad eclesial, que celebraba el acontecimiento durante toda la siguiente semana⁹⁹.

En cuanto al contenido teológico de los sacramentos en su comprensión conjunta, Schuster dice que la confirmación recibe este nombre por venir después del sacramento de la regeneración cristiana, y que presentaba cierta analogía con la epiclesis paraclética posconsecratoria de la Misa. Sería por tanto, un don del Espíritu Santo que vendría a sellar el amor santo que une al alma con Dios por una especie de matrimonio místico. Concibe la confirmación como una unción interior que dedica y consagra el alma cristiana con-

virtiéndola en templo de la Santísima Trinidad¹⁰⁰. Hay dos unciones distintas, la *chrismatio* y la *consignatio chrismatis*. De su consideración conjunta se desprende una dimensión trinitaria de la acción de Dios en el alma en una suerte de *crescendo*. Un proceso que se da en actos distintos, aunque esencialmente análogos, por los que Dios actúa, tomando posesión del alma (regeneración y filiación; matrimonio místico y templo; comunión). Esto nos remite a la cuestión anteriormente tratada de la eficacia de los sacramentos. Son acciones de Dios realizadas por la fuerza de su Palabra. La prodigiosa regeneración del cristiano en la gracia del bautismo¹⁰¹, no es fruto del poder del hombre, que no puede volver a nacer del seno de su madre (Nicodemo), sino del poder del Espíritu Santo el que engendra una nueva vida.

Schuster profundiza sobre el valor de la bendición, que sería el acto que propiamente contiene la fuerza transformadora de la Palabra de Dios. Para ello acude a la enseñanza de san Ambrosio quien, con ejemplos del Antiguo y del Nuevo Testamento, dice que «*vuol dimostrare, che è con la benedizione che si trasmuta la natura delle cose*»¹⁰², hasta el punto de que usa indistintamente la palabra bendición y consagración. Schuster explica el concepto de bendición, puesto que en la fuerza de la Palabra de Dios radica la causalidad de todo efecto sobrenatural¹⁰³.

g) Valor pedagógico de la iniciación cristiana

En los escritos de Schuster a menudo se descubre que la explicación de la IC tiene un valor instrumental para presentar otras cuestiones pastorales como el valor de la formación de los cristianos o su toma de consciencia sobre los compromisos bautismales, o bien para ejemplificar temas litúrgicos como el Triduo Pascual, la dedicación de una iglesia o la consagración de un altar. Un ejemplo claro del uso de esta noción por su valor pedagógico lo encontramos en el capítulo XI del *LS*, donde el autor describe la evolución del templo como espacio para la adoración a Dios. Partiendo de los tiempos de persecución en los que los cristianos se reunían en casas particulares y catacumbas, se desarrolló la dimensión del cuerpo como templo de Dios y siguió con la construcción de los altares sobre los restos de un mártir. Y Schuster toma esta relación entre los conceptos de templo y cuerpo del cristiano para describir la consagración de un altar como un rito que guarda un paralelismo cercano con el de la iniciación¹⁰⁴. Hasta tal punto concede importancia al valor pedagógico de la iniciación, que considera que la misma liturgia, para los ya bautizados, es su «iniciación a la vida cristiana»¹⁰⁵.

III. PROCESO RITUAL-FORMATIVO

Para apreciar la aportación del cardenal en la dimensión ritual-formativa de la IC conviene hacer un repaso de los paradigmas principales que ha habido y, especialmente del que «heredó».

III.1. *Evolución histórica del proceso ritual-formativo de la iniciación*

Del estudio de los documentos de los primeros siglos se percibe que la iglesia primitiva tiene conciencia clara sobre la unidad de todo el proceso iniciático, de su eficacia como acontecimiento divino de salvación y del valor revelador y representativo de las palabras y los gestos con que se celebraba. Como se ha dicho anteriormente, ya desde los primeros pasos del cristianismo se descubre una diversidad ritual y una unidad de acontecimiento¹⁰⁶. Esta diversidad de formas dentro de la unidad esencial proviene de la conjugación en el tiempo de los planos teológico y pastoral. Con esto no se abre la puerta a una concepción relativista de la IC¹⁰⁷. Toda disposición ritual, se quiera o no, expresa un concepto teológico bien preciso¹⁰⁸, y las distintas formas de realizar la agregación de nuevos cristianos descritas en el Nuevo Testamento muestran diversas explicaciones del misterio de salvación que no se excluyen entre sí. Unas subrayan el acto de pertenencia a Cristo (sello); otras destacan su condición de acto cultural que confiere una fuerza de salvación (concepción sacramentalista); algunas resaltan la comunión en la muerte y resurrección de Cristo; otras acentúan la idea de nuevo nacimiento (la filiación divina y la novedad de vida en el comportamiento ético); también hay que verlo en cuanto comunicación del Espíritu Santo, como incorporación a la comunidad de salvación escatológica, como purificación de los pecados...¹⁰⁹

a) La iniciación cristiana en la Iglesia de los Padres como proceso ritual-formativo

En el periodo preniceno asistimos a un énfasis en el catecumenado. Esto propicia una reflexión sobre la catequesis en una doble vía: formativa y ritual. Por un lado se imparte una enseñanza basada en las Escrituras, el símbolo de la fe y la instrucción moral. Por otra, el proceso catecumenal desarrollará un ritual dirigido a alimentar la esperanza de los catecúmenos en que Cristo les liberará a través del sacramento. En cuanto a la estructura del proceso, en la

iglesia prenicea pudieron existir tres modelos de iniciación: el de la *Didaché*, el de los Hechos de Tomás y el de la *Traditio Apostolica*¹¹⁰. Esta pluralidad de modelos no impide que se tenga una idea clara y unitaria de todo el proceso iniciático.

La iniciación entre los s. IV a VII debe afrontar una afluencia masiva de fieles. Es necesario reajustar la estrategia pastoral, tanto desde el punto de vista ritual como desde el formativo. Aunque existe una mayor comprensión del misterio, asoman ciertos peligros de desviación. En esta época aparece algún rito nuevo, como consecuencia del descenso de la catequización¹¹¹, que permiten resaltar simbólicamente determinados aspectos del misterio del bautismo¹¹². Hay que advertir nuevamente que este desarrollo ritual simbólico tenía el peligro de desdibujar el significado de los ritos principales. De todas maneras, la principal novedad ritual es la disposición de Inocencio I de reservar a los obispos la consagración del crisma y la unción crismal¹¹³. Medida con la que comienza la disgregación temporal y geográfica del rito de la IC.

Por lo que respecta al aspecto formativo, la reflexión teológica de los Padres discurre por dos caminos, el del simbolismo de los ritos y el de la tipología bíblica, métodos pedagógicos que, como hemos indicado más arriba, respetan la profundidad histórico-salvífica del misterio, y la riqueza y vitalidad de la doctrina revelada.

b) San Ambrosio¹¹⁴

Todo estudio de la IC en la edad patristica reserva un lugar específico para este Padre de la Iglesia que la consideró como el primer deber pastoral del obispo, por el valor decisivo que juega en la historia de cada cristiano¹¹⁵. Teniendo en cuenta su influencia de su doctrina en Milán y en el rito de esta diócesis, será un punto de referencia privilegiado en el estudio y la enseñanza del cardenal Schuster.

San Ambrosio quería realizar personalmente el trabajo de instrucción de los catecúmenos, dedicando la Cuaresma a esta labor, como periodo de preparación próxima al bautismo. La catequesis ambrosiana tenía tres aspectos: el moral y el dogmático que realizaba antes del bautismo, y el mistagógico después. En la primera parte utilizaba la enseñanza de los personajes de la Biblia y el símbolo de la fe. Pero la mención de los «misterios» estaba prohibida. El candidato tenía que encontrarse bruscamente en presencia de los misterios, con toda su elocuencia celebrativa al recibir el rito de la iniciación, sin habér-

selos explicado. Por tanto, la catequesis no terminaba con el bautismo, sino que seguía con las catequesis mistagógicas¹¹⁶. La finalidad de éstas era iniciar a los neófitos en los misterios y en el simbolismo de las Escrituras, para entender los ritos celebrados, percibirlos espiritualmente y profundizar en la realidad divina que late en ellos. La enseñanza catequética de Ambrosio es deudora de una gran tradición oral cuyos vestigios se encuentran en las fórmulas litúrgicas y en la elección de las lecturas pronunciadas en Cuaresma y en Pascua¹¹⁷. Este procedimiento iniciático utilizado por san Ambrosio, es característico en él pero no exclusivo. En su caso se conserva muy bien documentado, y es un ejemplo para conocer con detalle el proceso de iniciación de esta época, más allá de los límites de la diócesis milanesa.

c) El cambio en la Edad Media

El aumento del bautismo de niños, el abuso del catecumenado para retrasar el bautismo y la generalización de la cultura cristiana en la sociedad civil llevan al abandono de esta institución. La ritualización que «compensa» la omisión de este período y la ruptura celebrativa de la iniciación, con la reserva de la confirmación al obispo (y la consiguiente ruptura ritual entre oriente y occidente), caracterizan la nueva situación de la iniciación desde el punto de vista ritual. En este momento también emerge la parroquia como entidad eclesial presidida por un presbítero. Se desarrolla una liturgia bautismal con celebraciones privadas¹¹⁸.

Desde el prisma teológico, la separación celebrativa también tiene consecuencias. La ciencia sacramentaria estudia lo que tiene de propio y distinto cada sacramento. Este estudio específico es especialmente fructífero en la confirmación, que evita el riesgo de verse considerada como una simple «unción posbautismal» y se ve reforzada por el carácter episcopal del ministro. El esfuerzo escolástico por explicar filosóficamente la enseñanza cristiana y la doctrina del pecado original y la gracia aportan una nueva comprensión.

d) De Trento a Schuster¹¹⁹

El objetivo de la enseñanza del Concilio de Trento no es exponer toda la doctrina católica sobre los sacramentos de la iniciación, sino aportar la claridad doctrinal que necesita la Iglesia en este momento. Desde el punto de vista ritual, los cambios que se producen en esta etapa son muy importantes para entender la época que estudiamos.

- *Evolución formativa*

La teología tridentina sobre el bautismo y la confirmación completa el magisterio del concilio de Florencia pero no emprende nuevas profundizaciones. Se propone aclarar las ambigüedades derivadas de las diferencias doctrinales de la Reforma. Más preocupada por explicar el «mecanismo» del sacramento, acaba por estudiarlo como un fenómeno que santifica al individuo. Sin subrayar la unión entre el sacramento y la Iglesia misma, y otras formas de presencia del Señor¹²⁰. Sin embargo no puede olvidarse el gran esfuerzo formativo y catequístico dirigido a los fieles que se realiza en este periodo. Las expresiones de Trento llegarán al lenguaje de la fe común¹²¹.

- *Evolución ritual*

La regulación canónica de los sacramentos sigue la orientación «individualista» de la teología de la época. Esta regulación por separado será la causa de la alteración del orden en la recepción de los sacramentos. Fenómeno que no es indiferente a la teología. Describamos brevemente el cambio.

El concilio de Trento no ha definido una edad para la recepción de la confirmación y de la primera comunión. A pesar del consenso tácito por el que la confirmación debe recibirse primero, el Catecismo Romano aconseja «aplazar» la confirmación al menos a los siete años, para que el confirmado tenga consciencia del sacramento. Mientras que, por otro lado, en cuanto a la comunión respecta, sugiere «adelantar» la recepción al momento en que el niño pueda distinguir entre el alimento del pan y la eucaristía¹²². Así las cosas, en 1910 la Sagrada Congregación de los Sacramentos publica el decreto «*quam singulari*» que contenía la primera concreción de la «*aetas discretionis*», fijándola en los 7 años. En otras palabras, se ve que los criterios no surgen de una concepción de conjunto de estos sacramentos, si no por separado. En un caso se aconseja retrasar hasta los siete años, y en el otro adelantar lo máximo, pudiendo hasta los siete años.

Si lo miramos desde la praxis pastoral del párroco la confirmación aparece como un evento que le exige organizar la visita del obispo. La comunión en cambio, representa como un premio a la fidelidad de los niños que asisten a la catequesis que organiza¹²³.

Este contexto de ambigüedades y dificultades servirá como justificación para los que retrasaban la edad de la confirmación¹²⁴ y la fuerza centrífuga de la praxis será más fuerte que el espíritu de la ley¹²⁵. Sin embargo, no sería riguroso sostener que el motivo del cambio en el orden de los sacramentos

fuera la práctica de los párrocos, ya que la letra de la ley y cierta la ambigüedad disciplinar lo facilitan¹²⁶.

Finalmente debemos completar el cuadro recordando que el ML y su conocimiento de la tradición mantendrá vivo el debate sobre la revisión de la IC, tanto en su dimensión formativa-catequística, como en la ritual-sacramental¹²⁷.

Vemos por tanto que en el escenario resultante, el papel de un obispo tiene un margen de actuación y responsabilidad bastante amplio. Que en su espíritu converjan una buena formación teológica, un vivo celo pastoral y una profunda fe, pueden ser decisivos en la determinación del proceso ritual-formativo.

e) La liturgia ambrosiana

Hasta aquí nos hemos referido repetidas veces al rito ambrosiano. Para terminar la descripción del proceso ritual-formativo que encuentra Schuster en Milán conviene presentarlo monográficamente, con sus características generales y algunas de sus peculiaridades relativas a la IC en este momento histórico.

Entendemos por rito ambrosiano el depósito eucológico, el estilo de celebración de los actos litúrgicos y las normas y usos culturales de las iglesias locales que giran en torno a la iglesia metropolitana de Milán¹²⁸. Toma el nombre de san Ambrosio por ser el patrón de la diócesis¹²⁹. Sus escritos forman parte de las fuentes del rito y se le puede considerar, junto con san Carlos Borromeo, uno de sus principales impulsores. Es pues un rito muy antiguo y que se ha ido enriqueciendo con elementos de otras iglesias. Está formado por diversas estratificaciones que le dan una impronta característica. Junto a las pequeñas variedades locales que existían en la primitiva iglesia de Milán, como sucedía en todas las grandes iglesias de la antigüedad, en este rito hay una importante presencia de elementos de la antigua liturgia romana que conviven, a su vez, con elementos orientales¹³⁰ y otros del rito mozárabe¹³¹. Estos elementos, introducidos en su uso cotidiano, se fueron consolidando y, defendidos por la tenaz firmeza de sus fieles, se conservó su liturgia¹³².

El rito ambrosiano tiene un carácter orgánico que le da unidad, identidad y vida. Una unidad que no significa uniformidad. Una identidad que es el resultado de esa tenaz fidelidad a su historia y una vida que se manifiesta en su crecimiento y en su efecto vivificador.

La unidad de la liturgia ambrosiana le hace aparecer como una realidad consistente en sí misma: un sistema de lecturas bíblicas, una eucología, una tonalidad de temáticas teológico-literarias, una estructura del Año litúrgico, (...) paralelos en la correlativa formación de sus libros litúrgicos y de sus ceremonias propias¹³³. Además, dentro de un territorio tan grande y diverso, el rito ambrosiano ha sido siempre un factor de unidad¹³⁴. Aunque Morin precisa que esta unidad no significa que existiera una única liturgia ambrosiana para todas las iglesias de la diócesis metropolitana de Milán sino que, siendo del mismo tipo, había muchas divergencias secundarias¹³⁵. La identidad se refleja en la fidelidad a su historia y la pervivencia de sus elementos, puesto que no siempre la evolución es signo de una vitalidad sana¹³⁶. Se trata de una combinación entre apertura para incorporar y proteccionismo para no perder¹³⁷. En fin, podemos destacar como los elementos característicos más antiguos de su identidad la matriz antiarriana de su origen y su fidelidad a Roma¹³⁸. Y la vitalidad del rito se advierte, tanto en su capacidad para enriquecerse con las aportaciones de la espiritualidad propia y ajena, como en la impronta peculiar que este rito ha sabido conferir en la espiritualidad del pueblo de Milán¹³⁹.

Concebir el rito ambrosiano como un depósito eucológico y de usos culturales comporta la tentación de describirlo a partir de la enumeración de una interminable casuística de textos y formas inconexas. Creemos haber sorteado este peligro con las explicaciones expuestas. No por ello deja de ser ilustrativo citar algún elemento. En primer lugar, en la Misa se siguen las grandes líneas del sistema romano arcaico, si bien manteniendo algunas peculiaridades¹⁴⁰. En el ámbito sacramental, el bautismo sigue la forma por inmersión –sumergiendo levemente la cabeza del niño en el agua bautismal– y la letanía de los santos es recitada conjuntamente por el sacerdote y el padrino. Y en lo que respecta al Año litúrgico resaltamos que la Cuaresma comienza el primer domingo de Cuaresma (no el miércoles de Ceniza) y, desde su comienzo, se recubren todos los retablos y figuras excepto el crucifijo. En este tiempo se excluye el oficio de santos y todos los viernes son alitúrgicos. La Semana Santa se llama *Settimana in Authentica* y se utiliza el color rojo. En toda la octava el Misal trae dos Misas, una para fieles y otra para neófitos¹⁴¹.

Como colofón diremos, con palabras de Triacca, que es en la época del cardenal Ferrari cuando «la Milán litúrgica» toma críticamente conciencia de sí misma e injerta la propia liturgia en el cauce vivo del ML. Con el cardenal Schuster, rodeado de un equipo de estudiosos y especialistas en

historia de la liturgia, en canto ambrosiano¹⁴² y en pastoral litúrgica, nos encontramos con el florecimiento de la última fase de la liturgia ambrosiana en la lengua latina¹⁴³.

III.2. *Proceso ritual-formativo en Schuster*

Retomando el anterior razonamiento, se entiende que la normativa emanada en la diócesis de Milán con Schuster tiene un valor no desdeñable en la recepción de la IC. Ahora nos disponemos a analizar sus disposiciones en relación con la IC, en cuanto al proceso ritual-formativo. Abordamos primero el área del rito.

a) Disposiciones rituales

Ya hemos dicho que en sus textos normativos, el cardenal utiliza expresiones y argumentos de carácter teológico y espiritual. Esto –además de mostrarnos su alma litúrgica en los textos jurídicos– le permite influir en la espiritualidad de sus fieles a través de lo jurídico.

- *Líneas maestras*

Uno de los primeros principios que inspira su normativa es la centralidad de la liturgia en la vida de la Iglesia, y concretamente la centralidad de la eucaristía en el conjunto de las actividades de la Iglesia¹⁴⁴.

Otro de sus objetivos –derivado del anterior principio– es la necesidad del decoro en las celebraciones litúrgicas. Este es un criterio constante en sus escritos al clero de Milán, que manifiesta el espíritu y delicadeza del beato. Destacamos una carta que dedica monográficamente a esta cuestión¹⁴⁵. En ella fundamenta la gravedad de observar este decoro, estableciendo un paralelismo entre el cuidado de la liturgia y el deber de guardar el depósito de la fe¹⁴⁶. Sin embargo, la centralidad de la eucaristía también se muestra en una pléyade de pequeñas disposiciones con las que se manifiesta la delicadeza de amor con la que quiere que sea tratado el Santísimo Sacramento¹⁴⁷.

Otra línea maestra es el carácter fundamental del sacramento del bautismo. En el ordenamiento schusteriano encontramos distintos detalles en los que se percibe su carácter de fundamento de la santidad y de los sucesivos dones espirituales, que no son más que un desplegarse de la vocación bautismal¹⁴⁸. Por ejemplo, considera que la formación es un derecho de los bautizados que comporta una obligación grave para los párrocos¹⁴⁹.

A parte de los principios que inspiran el ordenamiento ritual, conviene que señalemos algunas medidas concretas que ilustran su noción de IC.

- *La fuente bautismal*

Además de sus escritos históricos y pastorales, en los que recuerda que este es un elemento muy valorado por los cristianos de todas las épocas, observamos también su insistencia en no descuidar la bendición de la fuente bautismal¹⁵⁰. Este es un antiguo rito que recoge la Iglesia ambrosiana y que expresa la dimensión imponente del sacramento. En esta misma línea exhorta a valorar el adorno artístico de estas fuentes y su ubicación. Una disposición concreta es la previsión de que, en la medida de lo posible, el baptisterio se encuentre en una capilla dedicada al bautismo del Señor por Juan Bautista o, en caso de no ser posible, que esté cerca un cuadro digno con este motivo evangélico¹⁵¹.

- *Bautismo como acto libre*

Como muestra de esta concepción podemos traer a colación su carta sobre el bautismo de los adultos. En ella responde a la consulta de su clero. Le planteaban el problema del aumento del número de bautismos entre personas de origen judío durante la persecución fascista. El cardenal insta a sus párrocos a cerciorarse de la sinceridad de las conversiones, al tiempo que dispone que se ayude materialmente a todos los necesitados con independencia de su credo, para cumplir con el mandato de la caridad y evitar que algunos se acerquen a la Iglesia por motivos ajenos a la fe¹⁵².

También deberíamos agrupar, entre las disposiciones que muestran el bautismo como un acto libre, todas aquellas dirigidas a mejorar la formación de los padres, los requisitos de los padrinos y la formación de los niños que fueron bautizados al poco de nacer. Puesto que el conocimiento es un requisito para la libertad. No obstante, esto preferimos tratarlo en el epígrafe que ahora comenzamos.

- *Mantenimiento del orden de la iniciación*

En el conjunto de escritos normativos durante su episcopado, el orden de los sacramentos es el de la iglesia primitiva: bautismo, confirmación y eucaristía. Pero en «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo»¹⁵³, se habla de confesión, confirmación y eucaristía. Este es un ejemplo de la armonización entre el espíritu y la realidad, la teología y la praxis pastoral. Schuster explica, con citas de su antecesor, la situación de su

diócesis en este punto. En ellas el cardenal Ferrari describe las dificultades para que los niños reciban todos los sacramentos y la formación iniciática¹⁵⁴.

Dada esta situación y las dificultades mencionadas, se traza la siguiente estrategia: diseñar un plan formativo de dos cursos. El primero será para recibir la confesión y la confirmación y el segundo para recibir la primera comunión. No existe una obligación de confirmarse, pero sí que existe, para los niños que tengan uso de razón, la misma obligación que para el resto de cristianos, de confesarse una vez al año. Por tanto, al vincular el sacramento de la confesión y de la confirmación en un mismo curso catequético, facilita que se reciba la confirmación. Y al corresponder al primer curso, esta se celebra antes que la eucaristía, cuya preparación es objeto del segundo curso¹⁵⁵.

En el epígrafe formativo consideraremos con más profundidad este programa catequético. Añadamos ahora un detalle que hace referencia al rito de la confirmación. Schuster celebra que en mandato de Ferrari se recuperase la tradición ambrosiana de las *vitte* y anima a que siga realizándose. Se trata de unas cintas blancas de seda con las que el oficiante adornaba las frentes de los crismandos en el acto de la confirmación, para significar la realeza de Cristo en la que se participa al recibir el carácter que imprime este sacramento.

b) Disposiciones formativas

• *El catecumenado*

Como ya hemos dicho, la disciplina del catecumenado fue languideciendo paulatinamente hasta su total desaparición en la Edad Media. En el siglo XX, a pesar de la secularización de la sociedad y el descenso de los bautismos de niños, no puede decirse que esta institución haya renacido con los mismos rasgos que en la iglesia primitiva. Pero sí podemos afirmar que la cuestión de la formación doctrinal sigue siendo un reto.

En el caso de la planificación milanesa podemos destacar algunos elementos característicos: el concepto de derecho/deber de la formación, el carácter festivo de la formación y la diligencia sacrificada en su cumplimiento, la necesidad de su programación rigurosa, la implicación y preparación de los agentes formativos, la distinción entre catequesis de los niños y doctrina de los adultos, los medios materiales para facilitar la inteligencia de la liturgia y, finalmente, la recuperación del valor de la Cuaresma en orden a la iniciación al misterio. Pasamos a su análisis particularizado.

- *El concepto de derecho/deber de la formación*

El cardenal Schuster recuerda que la vocación bautismal es una llamada a participar plenamente en la oración de la Iglesia. Esto exige que tenga el conocimiento necesario para entender la riqueza de la vida espiritual y para no sucumbir a las herejías y corrientes agnósticas y ateas presentes en la vida moderna. Y para ello es necesario que los párrocos cumplan su misión de predicar el Evangelio y de dar doctrina. La formación de los fieles es una necesidad y un derecho que, en los pastores se convierte en una obligación grave¹⁵⁶. Declara con toda contundencia que esta es la prioridad absoluta de toda la pastoral de la diócesis, y que las demás iniciativas deben subordinarse¹⁵⁷.

- *El carácter festivo de la formación de los adultos*

La importancia de la formación de los bautizados encuentra su traducción jurídica en el ordenamiento vigente. El Código de 1917 disponía que los párrocos dedicasen los domingos y fiestas de precepto a explicar el catecismo a los adultos (canon 1332), varios documentos de la Santa Sede insisten en la importancia de la cuestión en este momento que consideran de especial desorientación¹⁵⁸, el Catecismo de Párrocos también prevé las pautas para una enseñanza adaptada a su nivel¹⁵⁹, y algunos pastores exhortan a que los fieles cumplan el deber de santificar las fiestas «no sólo oyendo la Misa, sino asistiendo a las Vísperas, a la predicación y a la explicación del catecismo»¹⁶⁰.

En el modo de enfocar esta cuestión, el cardenal de Milán manifiesta su espíritu de hombre de gobierno y pedagogo. Analiza el precepto, atiende a la realidad en la que se tiene que aplicar, medita el espíritu de la norma, determina las responsabilidades de cada uno en su ejecución y, como no hay seguridad absoluta sobre las medidas a tomar, propone unas pautas prudentes con carácter provisional¹⁶¹. Comunica todo esto con una exposición razonada de los motivos.

Schuster recuerda que en tiempos de san Carlos Borromeo la formación se impartía los días de fiesta por la tarde junto con el rezo de las vísperas, *il catechismo festivo coi Vespera*¹⁶². No obstante constata que en la actualidad las sesiones formativas del *pomeriggio festivo* están perdiendo asistencia. Sin detenerse en lamentaciones sobre la falta de fervor de los cristianos, reconoce que las circunstancias han cambiado y que los pastores deben saber adaptarse a esta nueva realidad. Señala los puntos que establece el canon sobre la catequesis de los adultos: debe hacerse los domingos y demás fiestas de precepto, es una obligación del párroco y queda en manos de éste la determinación del horario, en función de lo más apto para el pueblo. Esto significa que el párroco es el responsable de la forma-

ción de los fieles y que debe actuar con criterios de servicio. Por consiguiente, sin interferir en sus competencias pero sin tampoco desentenderse, el cardenal insta a su cumplimiento y sugiere varias posibles medidas¹⁶³.

La disposición de impartir catequesis de adultos los domingos y fiestas de precepto despierta en el cardenal otra reflexión, la relación entre doctrina y fiesta, por eso utiliza la expresión «*catechesi festiva per gli adulti*». La catequesis en los días festivos, a parte de un motivo de orden práctico –facilitar la asistencia– también tiene uno espiritual: es una manera concreta de santificar las fiestas. Recuerda la antigua praxis de unir la catequesis y el rezo de las Vísperas, oración pública de la Iglesia, que se vivía en la época de san Carlos. Con este mismo espíritu, cuando propone que se dé la catequesis durante la Misa del domingo, añade que junto con esta enseñanza se rece la oración dominical, el Avemaría, el Credo... Schuster, conocedor de la variada realidad de las parroquias y poco amigo de contemporizaciones, alterna soluciones realistas personalizadas, mínimas para unos y exigentes para otros. Se trata de crecer siempre¹⁶⁴.

- *Necesidad de una programación rigurosa*

La formación religiosa debe estar a la altura de la formación en las ciencias técnicas. Esto exige una programación seria, sin improvisación y sujeta al programa de la diócesis, de acuerdo con los métodos escolásticos y tradicionales¹⁶⁵. Sus desvelos no se refieren tan sólo a la formación en las parroquias, sino que también a la que se da en las *scuole*¹⁶⁶.

Una formación siempre orientada a la vida sobrenatural, para que junto a las nociones prácticas sobre los sacramentos y el Año litúrgico, el pueblo pueda «*psallam spiritu, psallam et mente*», adorando al Padre «*in spiritu et veritate*»¹⁶⁷.

- *Otras exigencias relativas al rigor en la formación*

En cuanto a la implicación y preparación de los agentes formativos, el cardenal recuerda que evangelizar no es sólo obligación de los párrocos sino también de sus colaboradores¹⁶⁸.

También quiere restaurar las *scuole* que fueron fundadas por san Carlos Borromeo y que tuvieron una gran incidencia en la catequización del Milán postridentino. Éstas tienen entre sus objetivos el de preparar a personas para que ayuden al párroco en su misión catequética. El impulso de estas instituciones tendrá una fuerte repercusión revitalizadora. Y para coordinar y seguir esta labor, lo asigna al *Ufficio Arcivescovile Catechistico*¹⁶⁹. Insiste mucho en la importancia de formar bien a los formadores¹⁷⁰.

- *Catequesis y doctrina*

Al igual que san Ambrosio, que no limitaba el *munus docendi* a la celebración de la iniciación, sino que lo prolongaba con las catequesis mistagógicas, Schuster también vela por la continuidad en la instrucción de sus fieles.

En cuanto a la catequesis de los niños antes hemos explicado la planificación en dos cursos¹⁷¹. En el primero se prepara al niño para la recepción del sacramento de la confesión y el de la confirmación. El segundo curso está enfocado a prepararles para recibir el sacramento que significa el culmen de la iniciación, la eucaristía. Este curso «è tassativamente prescritto –salvo impedimento– durante la Santa Quaresima», para cumplir con la comunión pascual. No obstante, sería un error dejar la educación y la formación en el momento en que se llega al uso de razón. Precisamente este es el momento de empezar a profundizar (*uberius ac perfectius catecismo excolere*). Por eso recuerda que las clases del catecismo parroquial deben seguir después de la Primera comunión. Y cuando ésta termina, prescribe la *catechesi festiva degli adulti*, prevista para los días festivos más solemnes del año, enumerando nueve fiestas¹⁷². La catequesis sería el equivalente al catecumenado, pero se imparte con posterioridad al bautismo, puesto que el niño ya lo recibió en su primera infancia. Vemos que estas medidas acercan el espíritu del catecumenado, a la situación contemporánea.

Otros medios materiales para facilitar la inteligencia de la liturgia que cita son los misalitos, las representaciones gráficas con contenido catequético, la lectura del Evangelio traducida al italiano... pero no entramos en esta cuestión, para no salirnos de nuestro objeto.

- *Importancia de la Cuaresma*

Muy a menudo el cardenal explica el valor de preparación que tenía la Cuaresma en orden a la celebración de la Semana Santa, que en la iglesia ambrosiana se llama la *Settimana in Authentica*. Recibe este nombre puesto que en ella se celebran los misterios que nos ponen en comunicación con la Redención, de modo que es la semana a la que todas las demás apuntan. Explica que el origen de la Cuaresma está ligado a la disciplina del catecumenado, al propósito de preparar a los catecúmenos, por medio del ayuno y la oración, al bautismo que recibían la noche anterior al día de Pascua. Esta idea y el ejemplo de san Ambrosio le llevan a dar a la Cuaresma un tono especial de preparación formativa y ascética¹⁷³.

Sus disposiciones al respecto son diversas. Por ejemplo promueve que la catequesis se imparta con mayor asiduidad, que las clases de doctrina se

complementen con la organización de conferencias cuaresmales, que la disponibilidad del clero para el sacramento de la confesión sea mayor, y en todas las cuaresmas escribe cartas pastorales para ayudar a prepararla.

c) *Las Lettera Pastorale Quaresimale*¹⁷⁴

El protagonismo que juega la noción de la IC en la enseñanza de Ildefonso Schuster no proviene de una opción científica definida, ni de un convencimiento teórico que condicione su predicación y su acción pastoral. Se trata de una intuición que se confirma a partir de la lectura de sus textos. Es un recurso novedoso en el momento en que él lo trata, y le resulta particularmente útil para exhortar a su clero y a sus fieles. Esto explica que las nociones que giran en la órbita de la iniciación aparezcan muy a menudo, pero sin sujetarse a una lógica conceptual, sino en función de la oportunidad pastoral. Por ejemplo, no siempre se refiere a los tres sacramentos en su conjunto, o vemos que en ocasiones no menciona la categoría «iniciación cristiana», aunque esté haciendo referencia a aspectos de su dominio.

En sus cartas pastorales para la Cuaresma se percibe su idea de iniciación y, a la vez, se expresa la influencia que ésta tiene en su pensamiento. Con la redacción de estas cartas es consciente de estar siguiendo una tradición cuyas primeras manifestaciones él sitúa en el siglo IV¹⁷⁵.

En el presente epígrafe no vamos a estudiar con el mismo detalle todas sus *Lettere Pastorale Quaresimale*. De su lectura expondremos los temas principales y, al final, comentaremos más detenidamente dos de ellas, por la riqueza de contenido en relación con nuestro tema.

- *Líneas fundamentales y elementos frecuentes en sus LPQ*

Estas cartas son una oportunidad pastoral para preparar el espíritu de sus fieles con el alimento doctrinal que necesitan. En ellas afronta monográficamente un tema relacionado con este tiempo de conversión¹⁷⁶ y las termina con «avisos prácticos» (fecha de inicio, ayunos, preceptos...). En la selección de cartas que hemos escogido trata la santificación de la Cuaresma¹⁷⁷, la conversión¹⁷⁸, el símbolo apostólico de la fe¹⁷⁹, la misión de la parroquia en la vocación cristiana a la santidad¹⁸⁰, etcétera. En ellas el cardenal enseña el valor propedéutico de este tiempo para la gran fiesta de la Pascua, que conmemora la redención del hombre, en armonía con la tradición de la Iglesia primitiva que celebraba entonces el ingreso de nuevos hijos con el rito de la iniciación, reservando el tiempo previo al aprendizaje de las verdades reveladas y a la con-

versión de vida¹⁸¹. En cuanto a la dimensión moral, el cardenal Schuster suele decir que la conversión que se realizaba en el bautismo sigue siendo necesaria para los bautizados de hoy, y establece un paralelismo entre la sociedad pagana de los primeros siglos, y los cristianos paganizados de su época¹⁸². Acaso es ahora más urgente esta necesidad de conversión, por cuanto que muchos cristianos pretenden contemporizar una conducta incompatible con la moral cristiana, sin ser conscientes de ello¹⁸³.

Por lo que respecta al valor formativo, es muy sensible a la necesidad de que sus fieles conozcan bien la doctrina cristiana y el significado de la liturgia, para que puedan realizar conscientemente, la adoración en espíritu y verdad que presencian en estas celebraciones¹⁸⁴. En cuanto a la predicación previene sobre el riesgo al propio lucimiento¹⁸⁵, y fomenta que el único tema sea la explicación del símbolo apostólico de la fe como hacían con los catecúmenos, pues todavía hoy los fieles no lo conocen¹⁸⁶. También anima a predicar sobre la Pasión del Señor, según los Evangelios. Schuster está convencido de que el método pedagógico de los primeros cristianos sigue siendo perfectamente actual y eficaz.

En las LPQ encontramos también explicaciones de algunos elementos o costumbres de la liturgia ambrosiana que favorecen el espíritu cuaresmal. Sirva como botón de muestra la fiesta de la solemnidad del *Sabbato in traditione Symboli*, costumbre que se remonta a la época del catecumenado, cuando el obispo explicaba la fórmula auténtica de la Fe el sábado anterior al bautismo, en esta línea, sirviéndose de este ejemplo para exhortar a los fieles a renovar sus compromisos bautismales¹⁸⁷, o cuestiones como el carácter alitúrgico de los viernes de Cuaresma, que sostuvo san Carlos Borromeo¹⁸⁸, recordando que el motivo de esta costumbre está en el rigor con que debe vivirse la memoria de la Pasión del Señor. Una gravedad que le parece inapropiada con el carácter festivo de la eucaristía. Son múltiples las antiguas costumbres ambrosianas a partir de cuya explicación extrae consecuencias prácticas para una vida social coherente durante estos días (inconveniencia de determinadas actividades festivas o de entretenimiento...)¹⁸⁹.

Al clero le recuerda el sentido de responsabilidad pastoral con que debe aprovechar estas fiestas. Por ejemplo impulsa la recuperación de las «*Misas pro populo*» que valoraremos más adelante.

Finalmente, en los avisos finales siempre empieza indicando las fechas de la Cuaresma, y sigue con disposiciones de carácter más preceptivo. Los temas que repite en cada carta son la necesidad de organizar conferencias y cursos de preparación para la celebración de la *Settimana in Authentica*; la exigencia

de intensificar los cursos de catequesis para los jóvenes que se preparan para recibir la comunión y la confirmación; el deber de incrementar la presencia en los confesionarios para que los fieles puedan cumplir con su precepto anual de confesión y comunión por Pascua; la obligación de predicar sobre el Símbolo apostólico de la fe y la Pasión del Señor. Y con los predicadores extradiocesanos, es muy riguroso con el requisito de acudir al arzobispado para recibir las licencias preceptivas¹⁹⁰. También recuerda la necesidad y argumenta la conveniencia del ayuno¹⁹¹ y de otras prácticas cuaresmales (Vía Crucis, celebrar las Sagradas Estaciones Cuaresmales¹⁹², etc.).

- «*Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento*»¹⁹³

En su carta pastoral de 1931 se percibe la presencia de la IC en el pensamiento del cardenal. En ella explica el sentido de la Cuaresma en base al valor que tenía en la iglesia primitiva y lo actualiza espiritualizándolo: es decir, así como en el rito de la iniciación el catecúmeno muere místicamente al hombre viejo al sumergirse en las aguas bautismales y nace para la vida del espíritu, en la Pascua debe producirse en el cristiano una conversión de la vida de pecado y muerte a la vida sobrenatural que nos ha ganado Cristo en la redención que conmemora la Pascua. Y ello hace conveniente un tiempo de preparación previa. En su argumentación parte de la constatación de que los cristianos paganzados de su tiempo no son tan distintos a los catecúmenos de entonces, de modo que si para aquéllos se organizaba la iniciación, en la actualidad también es adecuada otra iniciación¹⁹⁴. Y así, el objetivo iniciático –morir a sí mismo y resucitar con Cristo a una vida del Espíritu– se mantiene, si bien la condición de bautizados implica otros medios ascéticos para realizar la conversión¹⁹⁵. Y por lo que respecta al método pedagógico, sigue siendo válido el de los primeros siglos, basado en la instrucción en el símbolo apostólico de la fe, la explicación de las Sagradas Escrituras, las catequesis mistagógicas y la participación en los sagrados misterios, a lo que añade la conveniencia de facilitar explicaciones apologéticas¹⁹⁶.

En esta carta, se apoya constantemente en la doctrina y en el ejemplo de san Ambrosio, al que cita abundantemente. No encontramos sin embargo, una referencia conjunta a los tres sacramentos de la iniciación.

- «*La missione della parrocchia nella vita della Chiesa Cattolica*»¹⁹⁷

En esta carta pastoral de 1948 encontramos una profunda reflexión sobre el papel insustituible de la parroquia en la historia de la Iglesia y en la vida

personal de cada cristiano. En ella el fiel despliega su vocación radical a la adoración perfecta a Dios, en las diferentes etapas de su existencia¹⁹⁸. En esta carta aborda el papel natural de la familia, y la presenta como imagen de lo que debe ser la parroquia para el cristiano. El papel del párroco es visto como el de un padre de las almas de su parroquia¹⁹⁹, el iniciador en la verdad sobrenatural y el dispensador de los sacramentos que abarcan toda la vida cristiana²⁰⁰. La parroquia es también expresión de la continuidad apostólica por su unión al obispo, sucesor de los apóstoles. Así lo entendían las primeras generaciones cristianas, donde sobresalía el espíritu de fraternidad cristiana, por el sentido vivo de Iglesia que tenían²⁰¹.

La carta contempla la cuestión de la IC, durante el periodo medieval. En este momento, la iniciación pasa principalmente a manos del párroco que prolonga el ministerio de su obispo, salvo en la administración de la confirmación. El autor sostiene que este desplazamiento del «centro de gravedad» no se debe tanto al aumento de las conversiones, ni al mantenimiento de la confirmación en el ministerio episcopal, sino más bien al fenómeno de la cristianización de las zonas rurales geográficamente alejadas del obispo –los *pagi*–²⁰². Es entonces cuando surgen los signos característicos de toda iglesia parroquial, que serán «el templo», «el baptisterio» y «el cementerio». Podríamos expresar esta idea con una perspectiva más teológica diciendo que, este cambio favorece una comprensión y una vivencia más espiritual de la IC. La iniciación ya no es sólo un fenómeno puntual en el comienzo de la vida del cristiano, sino que pasa a englobar toda su vida, subrayando así su dimensión escatológica²⁰³.

El autor despliega su análisis de los tres elementos citados, poniendo de manifiesto el valor de la «sede parroquial» como auténtica escuela de religión, donde se desarrolla la vida espiritual de los fieles. El cristiano, preparado para los santos sacramentos gracias a la catequesis, entra en la Casa de Dios, o sea en la iglesia parroquial propiamente dicha. Por eso «el baptisterio» se encuentra contiguo al pórtico de la iglesia, como para significar que «*il battesimo è la porta del Regno di Dio e la «janua sacramentorum»!*»²⁰⁴. Dice que este sacramento establece una relación entre el bautizado y el párroco bautizante de carácter perpetuo, una «*consanguinità spirituale*». Se trata de un vínculo espiritual que manifiesta el carácter familiar de la iglesia que antes había apuntado. Comparando con la praxis contemporánea, lamenta que la «*molteplicità degli odierni battisteri nelle cliniche*» desdibuje la visibilidad de este vínculo sobrenatural. Él ve en este fenómeno, otra manifestación del individualismo que eclipsa la mencionada «consanguinidad espiritual». Deducimos que no comparte este

uso extremo derivado de la llamada «pastoral del miedo»²⁰⁵, pues desfigura el verdadero sentido del bautismo.

Esta paternidad espiritual sirve para introducir su consideración sobre «*la pienezza del divin culto*» que se alcanza con el sacramento de la confirmación. En él somos transformados en adoradores del Padre en espíritu y verdad. Este «oficio» encuentra su sede en el templo parroquial, donde se encuentra el altar en el que sólo pueden comer los que han sido hechos hijos de Dios. Como vemos, en esta carta se encuentran dos elementos importantes por lo que respecta al concepto de Iniciación: la noción de «paternidad espiritual» del párroco está muy vinculada a la realización plena de la IC en estas nuevas circunstancias histórico-sociales²⁰⁶. Y el contenido de ésta, reviste un carácter más espiritualizado. En efecto, la misión del párroco consiste en procurar a sus fieles los canales de la gracia que les permitan vivir en esta vida como hijos de Dios, una vida divina anticipada. Esto lo hace facilitando el contacto con la Misericordia divina que le permite morir al pecado, renacer a la vida de la gracia, crecer en ella y alcanzar la plenitud de la gracia en la sagrada eucaristía, el «Pan de los Hijos». Esta expresión que utiliza Schuster a menudo, es un modo de referirse a la eucaristía desde la óptica de la IC.

El cardenal prosigue sus consideraciones en la carta pastoral y aprovecha para mostrar su preocupación por el abandono de las «*Missa pro populo*» que los pastores de almas tenían que celebrar todos los días festivos del año. Entiende que esta dejación nace de la falta de responsabilidad pastoral²⁰⁷. Lo que nos interesa de este comentario de tipo disciplinar, es la explicación con que lo acompaña. Recuerda que el sentido de la «*Missa pro populo*» armoniza con la tradición judía. El pontífice de Israel ofrecía en el templo sacrificios a Dios por las culpas de los hijos. Este argumento pretende espolear la responsabilidad pastoral de los párrocos que deben acompañar a los fieles en cada una de las etapas de su vida, como se desprende del sentido que tienen los mismos efectos de los sacramentos que administran.

Después de su reflexión sobre el «templo» y el «baptisterio», se detiene en el tercer elemento básico de la parroquia, «el campo santo». Con éste da salto a la dimensión escatológica antes mencionada. El cementerio es donde concluye la parábola del ministerio sacerdotal iniciada en el baptisterio. Tras haber acompañado a su oveja en las diversas fases de la vida cristiana y de escoltarla con los sacramentos de los moribundos hasta el umbral de la feliz eternidad, toma al fiel tres veces consagrado (en el bautismo, en la confirmación y en la unción de la última enfermedad) para enterrarla en el propio campo santo, como semilla que espera brotar del suelo en los primeros tiempos de la

primavera²⁰⁸. También en este aspecto invoca la semejanza y continuidad con la concepción veterotestamentaria de los antiguos patriarcas que, al morir, «iban a reunirse con sus antepasados». Y con los primeros cristianos, cuyo culto a sus difuntos está informado por la esperanza en la resurrección final, en la proximidad de la Parusía²⁰⁹.

d) Orden resultante de la iniciación en la archidiócesis ambrosiana

Llegados a este punto, conviene resumir en pocos trazos la situación resultante de la iniciación en la archidiócesis de Milán con el beato Schuster²¹⁰. A mediados del siglo XX los sucesores de san Ambrosio encuentran un panorama muy distinto ya que el bautismo se administra fundamentalmente a niños. Esto no anula la iniciación sino que ésta se adapta a la realidad presente. Como dice Giovanni Colombo, colaborador y futuro sucesor del beato Schuster, la diócesis ambrosiana organiza la pastoral de la iniciación después del bautismo, valorando la primera confesión, la confirmación y la primera comunión como medios para tomar conciencia de las riquezas y exigencias de la vida bautismal, y como instrumento para evangelizar a las familias²¹¹. No existe pues un «orden de catecumenado» similar al de la primitiva iglesia, pero en consonancia con el espíritu de esta institución, se recupera la importancia de la memoria del bautismo como punto de referencia para toda la comunidad cristiana²¹². Estos modelos históricos de la iniciación en las diversas épocas, manifiestan que existe un espíritu común que tiene diversas realizaciones en función de la cambiante realidad histórica; integrada por elementos sociales, culturales, religiosos que deben tenerse en cuenta. Como botón de muestra de la evolución formal de la Iniciación en este momento, encontramos un ejemplo con la pastoral por la recuperación de la toma de conciencia de las promesas bautismales entre los fieles de Milán, a través de su propuesta de restaurar la primitiva fiesta de la *Pascha Annotinum* o «pascua de la iniciación cristiana»²¹³. Puesto que contiene reflexión sobre su concepto de bautismo, analizaremos más detenidamente esta cuestión en el capítulo dedicado a este sacramento.

IV. COORDENADAS TEOLÓGICAS DE ILDEFONSO SCHUSTER

Con el análisis de la enseñanza y disposiciones de gobierno del Arzobispo de Milán hemos visto su perfil de historiador y pastor de almas, poco inclinado a disquisiciones teológicas. No obstante, entre sus escritos hay tres artículos

que, por su carácter especulativo, manifiestan esta dimensión. Nos parece que forman un pequeño cuerpo teológico útil para comprender sus coordenadas sobre la IC. Se trata de escritos muy poco citados, que no han sido traducidos y que no se han vuelto a publicar desde 1928. Por eso, en la Tesis los presentábamos individualmente y con detalle. En el presente artículo simplemente publicamos la argumentación por la que consideramos que forman un cuerpo teológico y la valoración conjunta de los tres.

IV.1. *¿Un «cuerpo doctrinal»?*

Nos estamos refiriendo a tres artículos titulados «*Vita soprannaturale*»²¹⁴, «*Il peccato originale*»²¹⁵ e «*Il dono del Paraclito*»²¹⁶. Son tres trabajos que publica en la *RL* escritos entre 1927 y 1928, un año antes de ser creado cardenal²¹⁷. La simple consideración de los títulos muestra la diferencia que guardan con el resto de su obra, ya que hacen referencia a nociones intrínsecamente teológicas. Habitualmente sus artículos comentan fiestas litúrgicas, tradiciones históricas, vidas de santos... tratan un tema concreto y son independientes, sin referencias entre ellos. Sin embargo, los tres estudios que ahora comentamos tratan conceptos relacionados y contienen referencias mutuas²¹⁸ lo que les da una trabazón y una unidad. La forma es también atípica dentro de la literatura schusteriana, puesto que tienen muy pocos ejemplos históricos o anécdotas. El estilo del discurso es abstracto y especulativo. Encontramos bastantes referencias a las Sagradas Escrituras y, ocasionalmente, a la teología tomista y a textos eucológicos. A pesar de que estos elementos lo acercan a un estilo académico, el modo de citar las fuentes no es muy preciso²¹⁹. Hay fragmentos con carácter divulgativo o formativo, que pasamos por alto porque no tienen relevancia para conocer lo peculiar de su enseñanza²²⁰. En cuanto al orden del discurso, encontramos repetición de algunas ideas y explicaciones colaterales que pueden dificultar la comprensión del hilo conductor. Sin embargo estas interrupciones sirven para fundamentar conceptos que servirán de base para los demás artículos, aunque no lo indica en el texto. Los dos primeros artículos son más sistemáticos y dan la impresión de definir unos conceptos sólidos, sobre los que se apoyará el tercero. Éste tiene un alcance más panorámico y un estilo «contemplativo». Sugiere ideas y luces profundas que serían susceptibles de un futuro desarrollo teológico. En cualquier caso constituyen un buen marco teológico de su pensamiento y de su futura enseñanza.

Desconocemos cuál era la intención del autor con estos tres artículos. No hemos encontrado ningún indicio o explicación en sus biografías, ni en los epistolarios, ni en los artículos leídos. Pero, a partir de la lectura de los mismos y a la vista de la centralidad que ocupan las cuestiones relacionadas con la Iniciación y sus efectos, proponemos una doble hipótesis: o está poniendo los fundamentos teológicos para explicar su enseñanza sobre la IC o bien, a la inversa, la meditación de esta noción le lleva a profundizar sobre tales cuestiones teológicas y a presentarlas a los lectores de la RL. Esta última nos parece más propia de Schuster. No obstante, para no condicionar la interpretación final, en la Tesis hemos dejado hablar al autor procediendo a la presentación y análisis de cada uno de estos artículos.

IV.2. *Valoración conjunta*

La presentación y análisis individual de los tres artículos nos ha permitido identificar las principales líneas teológicas de su enseñanza. No vamos a expresarles aquí, sino que nos limitaremos a reiterarlas sino a concluir con una breve reflexión. Como hemos visto, en estos escritos se encuentran conceptos y perspectivas que experimentarán un gran desarrollo en la filosofía y en la teología de la segunda mitad del s. XX, pero que en 1928 resultan novedosos. Esto nos confirma que Schuster no es ajeno a los debates y a las nuevas ideas que se gestan en las primeras décadas del siglo. En los tres artículos encontramos la influencia de algunas de aquellas luces que le ayudan a profundizar en el misterio de la vida cristiana. Las plantea con sencillez, en armonía con la enseñanza tradicional de la Iglesia y sin generar polémica: expone la continuidad entre el orden natural y el sobrenatural, los elementos de verdad presentes en algunas tradiciones paganas que remiten a una revelación primigenia, la unidad de la revelación manifiesta en la presencia del Evangelio dentro del Antiguo Testamento, la vigencia de las enseñanzas de la Iglesia primitiva, la llamada a la santidad de todos los bautizados con una vocación concreta a la vida sobrenatural... Y como idea de fondo una clara presentación cristocéntrica y eclesiológica de la vida sobrenatural, y una teología trinitaria como base para la religión concebida como una relación personal entre el hombre y el Dios Trino. No obstante, si bien es cierto que trata cuestiones que experimentarán un creciente interés, también es justo reconocer que en su enseñanza no interesa tanto destacar una noción o construcción teológica nueva, cuanto identificar la elección de temas que hace,

como coordenadas que adquieren una significación propia en el contexto de la iniciación²²¹.

Encontramos en estos estudios una línea de fuerza común que podríamos denominar perspectiva «unitaria» o «de continuidad», que brota de su concepto de verdad. La verdad es única y tiene un valor soteriológico. De ahí nace su concepción de la historia y su perspectiva trascendente del hombre. Éste, al injertarse en el Cuerpo místico de Cristo por los sacramentos, inicia una vida de hijo de Dios que le eleva al orden sobrenatural, para el que había sido creado. La visión unitaria de la historia se fundamenta en el hecho de que Cristo es la piedra angular de toda la Creación, de modo que todo apunta hacia Él. Esto se manifiesta en la peculiar actualidad con que describe las cuestiones históricas y en los vestigios de verdad salvífica que encuentra en las demás culturas. En el plano de la revelación, la perfecta unidad entre Testamentos no consiste simplemente en el cumplimiento de determinadas profecías como argumento de credibilidad, sino en el descubrimiento de la misma Palabra de Dios que se dirige al hombre de modo humano, con un lenguaje progresivo y adaptado a su comprensión: unas veces con signos, otras con obras, otras con palabras. Es una verdad siempre coherente en la que se avanza por la mayor iluminación de aquello mismo que la ceguera del hombre ve como oscuridad²²².

Queremos subrayar que esta mirada unitaria también alcanza al ser humano singular. Aunque él no utiliza este término, es indudable que los escritos de Schuster tienen una visión personalista del hombre. La relación del hombre con Dios tiene un carácter dialógico, basado en la doctrina de la *imago Dei*. El hombre, creado a imagen de Dios Trino, está llamado a la relación con cada una de las tres Personas. La dimensión cristocéntrica y trinitaria de su enseñanza espiritual es patente. Aquí no hay nada del «aislamiento de la doctrina de la Trinidad en la vida de piedad del pueblo cristiano» que Rahner atribuía a la religiosidad y a la teología anterior a él²²³.

La visión unitaria del pensamiento de Schuster también se manifiesta en la actualización de la Salvación ganada por Cristo a través de su Iglesia, mediante los sacramentos. Esto se desprende del orden que siguen los artículos: primero la descripción de la vida sobrenatural como vida divina prevista por el designio del Creador según el modelo y prototipo –Cristo– y realizada mediante la gracia; después el estado del hombre como consecuencia de su caída; y finalmente la vida sobrenatural personificada en la acción del Paráclito que revive a Cristo en nuestra vida y se alimenta con los sacramentos, el Evangelio y la vida cristiana. La luz que proporciona la IC le lleva a una reflexión sacramentaria que no se detiene en su valor como arterias de la gracia, sino que

profundiza en el contenido de cada sacramento en particular y en su conjunto. La enseñanza paulina más repetida en estos artículos es la que une la acción del Espíritu Santo con la vida sobrenatural, participación de la relación divina paterno-filial: «Y, puesto que sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: ¡Abbá, Padre!»²²⁴.

Estos artículos teológicos del beato Schuster giran claramente en torno al fenómeno de la IC. Esto permite comprender el valor que tiene su enseñanza teológica y pastoral. No obstante, estudiarlos a la vuelta de casi un siglo, conlleva la tentación de valorar sus ideas según el recorrido y el protagonismo que ahora poseen, más que según la mente de su autor. Por eso, aunque la presencia de la IC en el pensamiento de Schuster es indudable y original en su época, no podemos concluir que tuviera una intención académica por restaurar esta noción en el ámbito de la teología. Utiliza con frecuencia la enseñanza sobre la IC, pero siempre lo hace de modo catequético, como argumento que ilumina otras cuestiones más nucleares de su enseñanza y predicación: el Triduo Pascual, el valor de las promesas bautismales, la necesidad de la formación y del conocimiento de la fe, la unidad entre los cristianos dentro de la Iglesia, etcétera.

V. PRESENTACIÓN PARTICULAR DE SU OBRA SOBRE LA INICIACIÓN CRISTIANA

Tras una detenida prospección de las fuentes sobre la IC, hemos distinguido tres temáticas o enfoques distintos.

El primer grupo está compuesto por escritos que analizan el proceso ritual-formativo de la IC en su conjunto: destacan dos artículos, de 1915 y 1916 respectivamente, que llevan este título (IC) y tratan monográficamente este objeto. Además, hay otros trabajos que también se detienen en la IC describiendo costumbres de los primeros siglos como el Triduo Pascual en la Iglesia primitiva o la Pascua de las Rosas en la liturgia romana²²⁵. Estos artículos se volverán a publicar como capítulos de su obra magna, el *LS*.

Siendo cardenal de Milán también se refiere a este tema en varias ocasiones como en «*Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio*» o en el discurso «*La Vergine pescatrice*» para la apertura del Congreso eucarístico de Varese de 1936. Ahí utiliza el paralelismo entre la iniciación dentro de la Iglesia que es madre y la maternidad virginal de María, tipo de la Iglesia. También es interesante estudiar sus disposiciones en materia de catequesis y atención pastoral para el crecimiento de la Iglesia²²⁶.

El segundo agrupa sus escritos sobre cada uno de los sacramentos en particular. Ahí figura la regulación que establece para su diócesis, disposiciones sinodales y cartas como «*Domine, dilexi decorem domus tuae*» o Actos Arzobispales como «*Intorno a l'Amministrazione del S. Battesimo agli adulti*»²²⁷. En la primera compara el cuidado de la integridad del depósito de la fe con el cuidado en el decoro de la liturgia y, pide a los párrocos que tengan este cuidado, puesto que así edifican más que con cualquier discurso. El relativo al bautismo de adultos es una respuesta a la consulta que le trasladan los párrocos ante las solicitudes de los judíos en un momento de persecución. Schuster dicta unas normas para combinar dos principios derivados de la Escritura: que a nadie se le pueden cerrar las puertas del Reino de Dios y que son necesarias las buenas disposiciones para que la eficacia del bautismo no quede frustrada²²⁸.

También encontramos una descripción de estos sacramentos, en unos casos de carácter histórico y, en otros de tipo doctrinal. Sus enseñanzas arqueológicas sobre las antiguas formas de administrar estos sacramentos se completan con comentarios de carácter más espiritual.

En la Tesis dedicábamos todo un apartado a su concepto teológico de eucaristía. No es una simple decisión sistemática para la exposición ordenada de su obra, sino una exigencia que obedece al pensamiento litúrgico de Schuster. Sobre la eucaristía el beato Schuster escribe y predica abundantemente. En esta cuestión se descubre con claridad que su enseñanza es fruto de su vida interior. No sigue un orden discursivo o conceptual, sino contemplativo de los tesoros divinos. En su pedagogía eucarística, Schuster toma unas ideas que acuña con expresiones fijas, como unos *leitmotivs*, que repite en su predicación y de las que saca siempre consecuencias oportunas²²⁹. Dos obras de singular importancia para conocer su pensamiento eucarístico son «*Il pane dei figli*»²³⁰ y la carta pastoral de 1935 *De Mysteriis*. La primera es una carta pastoral que como abad dirige al clero y al pueblo que depende de la abadía de san Pablo extramuros, mientras que la otra es una carta que escribe como cardenal a la diócesis de Milán, para preparar la cuaresma.

El tercer grupo de escritos, es un *corpus* con entidad propia integrado por artículos de contenido más teológico. Ahí figuran las principales líneas interpretativas de su concepto de IC. Se trata de unas reflexiones relacionadas con el pecado original, la gracia, la vida sobrenatural, los dones del Espíritu Santo²³¹.

Junto a estos tres artículos queremos añadir otros, de su etapa como cardenal pero de contenido más teológico, como «*L'unità della preghiera cattoli-*

ca»²³², «*La grazia di Gesù Cristo e l'infermità dell'humana natura*»²³³, «*Dal fianco del novello Adamo addormentato sulla croce nasce la Chiesa, Eva novella*»²³⁴, y cartas pastorales con ocasión del tiempo litúrgico de la Cuaresma. Entre éstas ahora destaco «*I quattro cardini della pietà cristiana*»²³⁵.

Aprovechando el carácter panorámico de esta presentación, conviene que aclaremos que en la obra escrita del beato Schuster, su análisis de la liturgia hace referencia al rito romano. En ocasiones aportará datos y comentarios del rito oriental, de las tradiciones galicanas o hispanas, etc. pero siempre con valor de contrapunto o ilustrativo de un concepto. En el caso del rito ambrosiano, a partir de la asunción de esta cátedra, sus referencias a esta liturgia serán cada vez más frecuentes. No obstante, cuando hable de las costumbres y otros elementos de este rito, lo indicará expresamente. Será un firme defensor y propulsor de esta liturgia que, como recuerda a menudo, siempre ha mirado hacia Roma. Veremos alguna carta pastoral dedicada monográficamente a alguna tradición ambrosiana, pero es de destacar su mayor obra en relación con este rito, lo que podríamos llamar su «*Liber Sacramentorum* del Rito ambrosiano» que será «*Il Libro della Preghiera Antica*»²³⁶ formado por cuatro volúmenes.

Para terminar este apartado queremos señalar que su espíritu pastoral y catequético explica la ausencia de un diálogo teológico con autores de su época. Las escasas citas que encontramos en sus escritos son de autores anteriores que han influido en su pensamiento y en su formación estudiantil²³⁷, no contemporáneos. El resto de citas son de las Sagradas Escrituras, de los Padres y Doctores de la Iglesia²³⁸ o directamente de las fuentes arqueológicas (textos ecológicos, martirologios, inscripciones, etc.), puesto que su conocimiento de las lenguas originales le permiten un contacto directo. También encontramos argumentaciones apolégicas con la finalidad doctrinal propia de quien tiene una responsabilidad pastoral. Se trata de advertencias contra doctrinas heréticas, hacia algún autor no católico²³⁹, por lo que percibe como desviaciones protestantes... pero no se trata de un debate teológico. En las Tesis, hemos intentado compensar esta ausencia en la obra de nuestro autor con una amplia contextualización del MLI que estableciera un «diálogo con su tiempo» y con el itinerario histórico-doctrinal «del concepto de IC».

Notas

1. «L'iniziazione cristiana nell'antichità», 345-350 y *RL* 3 (1916) 18-30 y «Il triduo pasquale nel messale romano», 78-94.
2. Serán el capítulo 2 del primer volumen del *LS*.
3. En adelante utilizaremos preferentemente las siglas IC.
4. Cfr. GARCÍA MARTÍNEZ, F., «El entorno religioso del Nuevo Testamento», en GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *La Biblia en su entorno*, Estella: Verbo Divino, 1992, 356.
5. La religiosidad del helenismo tardío se caracteriza por su fascinación ante las fuerzas oscuras que rigen el destino del universo y se imponen implacablemente al hombre. Las religiones místicas, muy distintas entre ellas, tienen en común la finalidad de obtener la unión del hombre con la divinidad, con la que se conseguía la salvación (*sotería*) frente a las fuerzas del caos y de la muerte. La salvación se obtenía mediante el rito de iniciación, que permitía la comunión con la deidad y la participación en los secretos del misterio. El culto consistía en la representación del mito del triunfo del dios. A través de esta representación se transmitía al adepto el conocimiento secreto de la vida de la divinidad y de los medios de unirse a ella. Cfr. *ibid.*, 350-361.
6. Cfr. GONDAL, M-L., *Initiation chrétienne. Baptême, confirmation, eucharistie*, Paris: Éditions du centurion, 1989, 28.
7. El debate sobre la oportunidad de este nombre ha acompañado al término «iniciación cristiana», con argumentos diversos, desde su nacimiento hasta la actualidad. Pierre-Marie Gy, por ejemplo, demuestra que en las catequesis de Jerusalén no aparece el término. En el Crisóstomo, en cambio, es habitual la distinción entre iniciados y no iniciados. San Ambrosio no lo emplea en su catequesis oral, pero lo incorpora cuando la pone por escrito. En las grandes catequesis de los siglos IV y V, el vocabulario de la iniciación tiene una importancia diferente, en la Edad Media se ignoró, en la posmedieval se usa con reparos, y con un sentido literario o histórico más que teológico. En el romanticismo se recupera progresivamente. Y finalmente, Gy se pregunta si un concepto extraño al cristianismo antiguo puede ser un término adecuado. En todo caso, concluye diciendo que los Padres utilizan el vocabulario de la iniciación como un «tipo» de la conjunción entre el rito y la experiencia de un descubrimiento de la fe. Cfr. Gy, P-M., «La notion d'initiation. Jalons pour une enquête», *La Maison-Dieu* 132 (1977) 33-54. Este artículo contiene un estudio muy completo y documentado sobre la historia de la recepción del término IC.
8. Las religiones místicas desaparecieron con la caída del imperio romano y con el triunfo del cristianismo. Cfr. SEGALLA, G., *Panoramas del Nuevo Testamento*, Estella: Verbo Divino, 1989, 26.
9. Bourgeois lo fundamenta a partir de las coordenadas que dan centralidad a la iniciación: que el cristiano no nace sino que se hace –como decía Tertuliano en el primer capítulo de *De testimonio animae*–; que el misterio cristiano es un camino común y no subjetivo; y que implica

- entrar en contacto con el misterio. De ahí su carácter pluridimensional. Cfr. BOURGEOIS, H., «L'Église, est-elle initiatrice?», *La Maison-Dieu* 132 (1977) 104-106.
10. Cfr. LORTH, J., *Historia de la Iglesia*, I, Madrid: Ediciones cristiandad, 2003, 151-152.
 11. Cfr. DUCHESNE, L., *Origines du culte chrétien*, 5 ed. Paris: E. de Boccard Éditeur, 1925, 309-315.
 12. Difícilmente puede hablarse de una forma original, única y por tanto normativa del bautismo. No pasa como con la eucaristía. Los rituales (*rituel*) añadidos tienen la particularidad de expresar la particularidad o la plenitud de la iniciación, mientras que la unidad del rito (*rite*) proviene de la obra de la salvación de Cristo en virtud de la institución y promesa del Señor. Esto no obsta para que cada ritual bautismal tuviera una sucesión ordenada de gestos en la que los ritos añadidos tienen como función, la mayor parte de las veces, expresar la particularidad o plenitud de la IC. Cfr. KRETSCHAR, G., «Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne», *La Maison-Dieu* 132 (1977) 30-31.
 13. La época apostólica nos ofrece pocos datos precisos sobre la iniciación. No hay ninguna descripción que se refiera a una preparación para los tres sacramentos. Pero del siglo III se dispone de documentos que atestiguan netamente el bautismo con el agua del don del Espíritu Santo que se recibe con la imposición de las manos (la Tradición Apostólica de san Hipólito, escritos de Tertuliano). Cfr. NOCENT, A., «Iniciación cristiana», en *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, 1053-1054.
 14. De hecho incluso se acepta como válido el bautismo realizado por un ministro hereje. Recordemos, por ejemplo, que los hallazgos de Qumrán han demostrado que una de las principales características del judaísmo anterior a la destrucción del templo y a la imposición del fariseísmo hillelita, es la diversidad de creyentes.
 15. Esta práctica de retrasar la recepción del bautismo pretendía soslayar temporalmente las exigencias morales de la vida cristiana, y será combatida por los obispos. Cfr. CERVERA, P., *Ambrosio de Milán. Explicación del símbolo, los sacramentos, los misterios*, Madrid: Ciudad Nueva, 2005, 26-27.
 16. Duchesne no entendía que el bautismo de niños comportara el aumento de ritos, pues consideraba que tendría que ser al revés: no serían necesarios escrutinios, etc. Schuster lo explica diciendo que se desplaza el rito de su campo real al del simbolismo. Por eso es normal que adquiera proporciones grandiosas, como sucedió con la liturgia cuaresmal de los siglos VII y VIII. Cfr. SCHUSTER, I., *LS*, I, 40-41.
 17. Que se encuentra en la carta de 19 de marzo de 416 a Decencio, obispo de Gubbio (DS 215).
 18. Cfr. NOCENT, A., «Iniciación cristiana», 1059.
 19. La preocupación por estructurar sistemáticamente todo el saber teológico permitió plantear con mayor precisión las cuestiones, definir mejor los conceptos y ofrecerlo todo como un cuerpo doctrinal. Se profundiza en la riqueza del sacramento a partir de la distinción hilemórfica de la filosofía griega y a partir de la estructura tripartita de los sacramentos (*res tantum, res et sacramentum, sacramentum tantum*). Entre los principales protagonistas de este desarrollo doctrinal debemos citar a Hugo de San Víctor, con su *De sacramentis christianae fidei*, Pedro Lombardo, con su *Liber Sententiarum*, Guillermo de Auxerre, san Buenaventura y, por supuesto, santo Tomás de Aquino. Cfr. OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, Madrid: BAC, 2000, 65-66 y 70-75.
 20. *Ibid.*, 78-86.
 21. Fontbona opina que la comprensión medieval y escolástica es «opuesta» al horizonte de comprensión patristico; se pasa de una comprensión eclesial a una individual. Cfr. FONTBONA, J., *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, Barcelona: CPL Editorial, 2014, 228. Nosotros más bien nos inclinamos por pensar que los cismas que se produjeron en la historia de la Iglesia causaron un freno de varios siglos en la comprensión del misterio por parte de los cristianos. El esfuerzo de la Escolástica por asentar y fundamentar la doctrina, por definir los conceptos, era necesario para seguir creciendo después. Sin embargo las batallas doctrinales

- que se produjeron durante la Reforma congelaron este crecimiento. Consideramos que fue esta interrupción, y no el método escolástico, lo que hace que una perspectiva complementaria pueda parecer una «comprensión antitética». En efecto, no es raro que se presente la noción de IC como si fuera un olvido voluntario de la teología medieval.
22. Los usos posmedievales de la noción de iniciación son literarios, más que teológicos. Los grandes liturgistas que conocen las fuentes patrísticas y utilizan ocasionalmente el término, también saben que los actos litúrgicos del bautismo, de la confirmación y de la eucaristía tienen lazos estrechos entre ellos, pero no dan al conjunto como tal, el nombre de IC. De hecho tienen el sentimiento de que el vocabulario de la iniciación es más propiamente pagano que cristiano. Así se dice en el *Dictionnaire de l'Académie française* en su edición de 1762. Cfr. GY, P-M., «La notion d'initiation. Jalons pour une enquête», 46.
 23. Oñatibia cita la obra de A. J. Mason, sobre la relación de la confirmación con el bautismo (1891) en el entorno del interés del Movimiento de Oxford por los estudios patrísticos. Cfr. OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, 92-93.
 24. Cfr. VAGAGGINI, C., *Liturgia e pensiero teologico recente: Inaugurazione del Pontificio Istituto Liturgico*, Roma: Pontificium Athenaeum Anselmianum, 1961, 45.
 25. Se decía que la IC era fruto de la influencia de las religiones místicas del entorno helénico en el que nacieron las primeras comunidades cristianas.
 26. Cfr. AUGÉ, M., *L'iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione*, Roma: LAS, 2004, 127.
 27. Parece que es el primero en acuñar esta expresión. Cfr. GY, P-M., «La notion d'initiation. Jalons pour une enquête», 48.
 28. En la introducción declara que se trata de una «pequeña obra» sobre historia de la plegaria colectiva anterior a Carlomagno, pero que dentro de este objeto, descubre dos cuestiones que sobresalen por su esencialidad: la iniciación y la ordenación. «*Sont tellement essentiels qu'ils s'imposaient tout d'abord*». DUCHESNE, L., *Origines du culte chrétien*, IV.
 29. CORBLET, J., *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de Baptême*, I, Genève: Société Générale de Librairie Catholique, 1881, I.
 30. Dice que eran conocidos como «*sacramenta baptismi*» puesto que «los consideraban corolario del bautismo», pero sin mayor profundización. «*On comprendra que nous soyons extrêmement bref sur la confirmation et l'eucharistie, dont nous écrivons plus tard l'histoire spéciale*». *Ibid.*, II, 452-453.
 31. Cfr. AUGÉ, M., *L'iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione*, 128.
 32. Cfr. OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, 93.
 33. Uno de los iniciadores de este debate fue Adolf Harnack, con su obra «*Historia de los dogmas*». Cfr. ALLEVI, L., *Misterios paganos y sacramentos cristianos*, Barcelona: Editorial Herder, 1961, 11-15.
 34. En esta línea también encontramos a Schuster. Cfr. *LSI*, 80-81.
 35. Algunos han querido ver en la estructura «mito-rito-salvación» un elemento común entre las religiones místicas y la estructura soteriológico-sacramental del cristianismo, concluyendo que se produjo una helenización. Sin embargo, los elementos de la IC están presentes en las mismas Escrituras y en los primeros documentos de la Iglesia primitiva, lo que refutaría la explicación racionalista. Cfr. ALLEVI, L., *Misterios paganos y sacramentos cristianos*, 11-30. De hecho, como ya se ha dicho, también en los primeros siglos se evita el uso del término misterio para obviar una confusión con las religiones místicas. Y no es hasta el decaimiento de éstas, cuando ya no es posible generar ambigüedad en las conciencias de los fieles, que se usa por su fuerza expresiva. Ver cita 17.
 36. Cfr. *ibid.*, 31-47. En esta misma obra aparece la definición de Odo Casel en relación con el concepto cristiano de «Misterio»: «acción sagrada cultural en la cual un hecho salvífico del pasado se hace de tal manera presente, que permite a la comunidad cultural participar en el acto salvífico procurándose así la salvación». *Ibid.*, 80.
 37. *Ibid.*, 65.

38. A pesar de que hoy se confieran los tres sacramentos en distintas celebraciones –salvo en caso del bautismo de adultos, como establece el canon 866 del actual Código Canónico–, la catequesis de cada uno requiere que haya siempre una referencia a los otros dos que le están estrechamente vinculados. Cfr. NOCENT, A., «Iniciación cristiana», 1052.
39. Este periodo de aprendizaje a todos los niveles expresa el carácter omnicomprendivo de la vida cristiana. Por eso la diferencia entre un catecúmeno y un bautizado, que permite al segundo participar de los misterios.
40. Cfr. GY, P.-M., «La notion d'initiation. Jalons pour une enquête», 33.
41. No obstante, en el debate de la IC, esta no es una postura uniforme. Por ejemplo, Henri Bourgeois reconoce estas semejanzas, pero cree que no se puede replicar el modelo de la IC en nuestros días, porque considera que no es viable una programación única para todos. Basándose en esta realidad de fragmentación sociológica y en su concepción de que la pluralidad de formas de la IC muestra una determinada visión del cristianismo, éste autor pone límites al interés sobre la IC. Cfr. BOURGEOIS, H., «L'Église, est-elle initiatrice?», 123-124 y 135.
42. Ve el final de la influencia de Gregorio Magno con el inicio de una grave crisis de la cristianidad, provocada por la difusión del individualismo del Renacimiento. Entiende que el final del sentido de unidad presente en el medioevo llevó a una disminución de la capacidad de identificarse con las formas de comunidad, ya sea políticas o religiosas. Y este individualismo permanecería en la sociedad decimonónica. Cfr. NOBILI, E., *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico*, 156 y 157.
43. «La Pasqua delle rose nella liturgia romana», 161-163. «Il triduo pasquale nel messale romano», 78-94. Estos artículos se hallan recogidos como capítulos del *LS*. Para facilitar su localización los citaremos de esa fuente. «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 41-54. SCHUSTER, I., «Il simbolo apostolico di fede», *RDM* 23 (1932) 134-147. Y también hay algún capítulo más del *LS* y ciertas disposiciones y textos jurídicos que citaremos en concreto.
44. Cfr. MAJO, A., «La celebrazione di centenari e Congressi durante l'episcopato del Card. Schuster», en AA.VV., *Il Cardinale Alfredo Ildefonso Schuster. Avvio allo studio*, Milano: NED, 1979, 124.
45. La liturgia de la Cuaresma mantiene su actualidad porque son «aún hoy numerosas las almas que, hallándose fuera del seno de la Iglesia, están esperando la hora de la misericordia divina, las plegarias han de apresurar el momento de su conversión (...) *Oremus pro catechumenis nostris*». *LS* III, 17.
46. «Il simbolo apostolico di fede», 143-144.
47. «Immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestrae (Fil 2,17)» y «Il simbolo apostolico di fede». Esta última es una Carta Pastoral dirigida al clero y a las *Compagnie e Scuole della Dottrina Cristiana* de la Diócesis, como ocasión de la celebración de la solemnidad *Sabbato in tradizione Symboli*, una importante fiesta de la iglesia ambrosiana que rememora el día en que, vigente la disciplina del catecumenado, el obispo explicaba el Símbolo apostólico de la fe a los candidatos al bautismo.
48. SCHUSTER, I., «Immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestrae (Fil 2,17)», *RDM* 20 (1929) 381-383.
49. *Ibid.*, 387.
50. «Questo insegnamento della dottrina cristiana (...) tuto quel pleroma di verità e di grazia (...) inizia gli animi e viene a sua volta integrato dalla sacra liturgia». *Ibid.*, 385.
51. «Il simbolo apostolico di fede», 144-145.
52. *Ibid.*, 140.
53. ZAPPA, E., «Il Movimento Liturgico nelle righe di una legislazione sinodale: I sinodi del Card. Schuster (1929-1954)», 105-106.
54. DELPINI, F., «Il card. A. I. Schuster legislatore», 60.
55. Son palabras que aparecen en el Sínodo XLI. Cfr. *ibid.*, 36.

56. ZAPPA, E., «Il Movimento Liturgico nelle righe di una legislazione sinodale: I sinodi del Card. Schuster (1929-1954)», 124.
57. En este Sínodo, presidido por Schuster entre los días 8 y 10 de octubre de 1935, Anghileri dice: «el bautismo es la iniciación a los misterios de Cristo y por tanto a la vida divina. Al inicio de su vida pública, Jesús quiere el bautismo, y el bautismo pasa a ser el objeto primordial de su predicación (...) En el bautismo de Jesús se revela el más augusto de los misterios: la Santísima Trinidad (...) En nuestro bautismo, nosotros, asociados a Jesús, entramos en esta intimidad divina y somos iniciados no sólo al conocimiento de las cosas celestes, sino también a su misma vida, puesto que vienen a nosotros». Cfr. *ibid.*, 124-125.
58. *LS*, I, 46-47.
59. «Verdaderamente era grande el gozo que en aquellos tiempos expresaba la profesión cristiana, y muy lejos de él se encuentra nuestra edad, que, viviendo envuelta en la comodidad de la vida moderna, de él ha perdido enteramente el secreto». *LS*, IV, 33.
60. *LS*, I, 15-16.
61. Cfr. «Il simbolo apostolico di fede», 140.
62. Cfr. BIFFI, I., «La liturgia preghiera della Chiesa nel pensiero e nella pastorale del cardinale Ildefonso Schuster», *Ambrosius* 55 (1979) 278.
63. Algunos autores opinan que explicar los sacramentos sólo como medio de santificación del individuo puede minusvalorar el don divino de los sacramentos. Cfr. NOCENT, A., «La liturgia dei sacramenti», *RL* 54 (1967) 5.
64. Como ejemplo de esta explicación, en su carta pastoral de 1938, presenta el desarrollo de las concepciones históricas. Resumiendo sus explicaciones, dice que después de la predicación de los apóstoles, ya desde los primeros años de la Iglesia, se evidenció que el Evangelio no bastaba para la completa instrucción. Así se hacía necesaria la elaboración teológica. En la catequesis ambrosiana, justifica que la formación durante la iniciación siguiera una forma homelética, puesto que sería anacrónico que existiera un manual para los catecúmenos. Del alto medievo dice que se conserva el *Ordo ad Synodum*, advirtiendo que de su análisis puede inferirse la miseria del programa catequístico del siglo de hierro. En el siglo XVI, a pesar de la cultura humanística, lamenta que el pueblo seguía con una instrucción catequística del nivel de la Edad Media. No obstante, señala que con el catecismo tridentino y la acción pastoral de san Carlos Borromeo, se produjo un impulso histórico en la instrucción religiosa. Cfr. «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 65-69.
65. «Il simbolo apostolico di fede», 141.
66. Cfr. «Le condizioni storiche della riforma liturgica in Roma ai tempi dei San Gregorio I», 237. Pone el ejemplo del paso paulatino del griego al latín en la liturgia durante los primeros siglos, como muestra de que ésta no se consideraba como algo inmutable, sino expresión de la oración colectiva de los fieles. Cfr. NOBILI, E., *Ildefonso Schuster e il rinnovamento cattolico*, 109.
67. Cfr. *LS*, I, 67.
68. Dice que al venir la confirmación después del sacramento de la regeneración cristiana, presentaba cierta analogía con el bautismo y que por eso se llamó con este nombre. Pero añade que «la imposición de las manos del obispo, la unción con el crisma y la señal de la cruz son tres actos sacramentales que se complementan recíprocamente y constituyen un solo sacramento, llamado por los bizantinos: ‘*Signaculum doni Sancti Spiritus*’». Cfr. *LS*, III, 35. Como es bien sabido, el signo sacramental de la confirmación fue definido por el pontífice Pablo VI en la Constitución Apostólica «*Divinae consortium naturae*», *AAS* 63 (1971), 657.
69. Dispuso, por ejemplo, que en el *Duomo*, en la basílica de san Ambrosio y en los altares mayores de las iglesias de Milán, las funciones tenían que celebrarse según el rito ambrosiano. Y las normas emanadas de la santa Sede se podían aplicar en el rito ambrosiano. Cfr. DELPINI, F., «Il card. A. I. Schuster legislatore», 56.
70. *LS*, I, 41.

71. *LS*, I, 40-42.
72. *LS*, I, 42-43 y *LS*, III, 21-22.
73. *LS*, I, 36-37 y *LS*, I, 45.
74. «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 48. Además, en su origen hay un deseo de defender la bondad de las cosas creadas. Así se desprende del *De baptismo*, de Tertuliano, escrito contra las tesis de la secta gnóstica de los cainitas. Cfr. BENOÎT, A., *Le Baptême dans l'Église ancienne*, Berne: Peter Lang, 1994, LVIII.
75. «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 50.
76. «Immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestrae», 387.
77. Esta riqueza de imágenes permite al teólogo un sinfín de aproximaciones al misterio. «Gracias al doble recurso, simbólico y tipológico bíblico, la teología es capaz de ofrecernos, en vez de explicaciones abstractas, imágenes concretas y gestos simbólicos llenos de vida. Es el lenguaje es el que mejor acompasa con la historia que nos introducen». OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, 116.
78. *SC*, 33.
79. Schuster usa la expresión «*la liturgia sulle soglie dell'eternità*» para referirse a las Misas de difuntos.
80. «*Convieni quindi ritenere, che la disciplina dell'arcano fosse allora osservata con grande rigore, se non ammetteva eccezioni, neppure per i candidati al Battesimo*». «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 44.
81. En el *LS* nos dice su autor que este mismo pensamiento de la dignidad del bautismo, de la vocación del cristiano a la perfecta adoración de Dios, debe inspirarnos hoy a nosotros, pues participamos de un mismo bautismo, un concepto sublime de nuestra vocación cristiana. Una fides, unus Christus, unum baptisma, cuyas linfas fecundan la tierra, pero el manantial brota de precordis divinitatis, del corazón mismo de Dios». *LS*, I, 46-47.
82. En la iglesia romana primitiva se descubre una dimensión bautismal en la Cuaresma. De hecho ya en la carta de san Pablo a los cristianos de Roma se lee «con ÉL fuimos sepultados por el bautismo en la muerte» (Rom. 6,5). El gesto de sumergirse en el agua hace compartir la muerte y la sepultura de Cristo, así como su resurrección. Cfr. BERNAL, J.M., *La pascua en la tradición y en sus fuentes*, Barcelona: CPL Editorial, 2012, 98-99.
83. Por ejemplo, en la carta del *Congreso Catechístico*, escrita poco antes de la Cuaresma de 1938, recuerda la responsabilidad grave de enseñar a los niños y niñas, cada día festivo, una hora de catecismo y «*speciale preparazione quotidiana durante la santa Quaresima dovrà pure permetersi alla cresima ed alla loro prima Comunione*». Y, aunque no es una carta pastoral específica para este tiempo fuerte, aprovecha su proximidad para insistir nuevamente al clero, de la saludable medicina del ayuno y de la preparación de la catequesis de los niños que se disponen a recibir los sacramentos de la penitencia, confirmación y eucaristía, siguiendo el ejemplo de san Ambrosio que se conserva en sus escritos. Cfr. «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 71 y 88-89.
84. «*Si tratta del compimento delle antiche profezie: di quella cioè significata dal sacrificio del pane e del vino offerto da Melchisedech; dalla manna celeste piovuta ogni giorno per il popolo d'Israele; dall'acqua miracolosa fatta sgorgare da Mosè dalla rupe. Tutte queste antiche figure scritturali volevano significare un unico e definitivo sacrificio della Nuova Legge*». «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 45.
85. «Llamamos nuestros Padres a Abraham y los Profetas porque los dos Testamentos constituyen una Iglesia única que se extiende desde Adán hasta Cristo, Juez Universal». Cfr. SCHUSTER, I., *El Evangelio de Nuestra Señora*, Madrid: Ediciones Guadarrama, 1954, 72.
86. «*In omnibus labora: ministerium tuum imple*': del multiforme ministero parrocchiale e della conservazione e propagazione della santa Fede e della vita cristiana», 532.
87. «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 84.
88. «Immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestrae», 382-383.

89. «Il simbolo apostolico di fede», 135-139.
90. *Ibid.*, 137.
91. *Ibid.*, 137-139.
92. «È a cagione di questa disciplina (dell'arcano) che il Santo Dottore termina il suo oppuscolo *De Mysteriis*, senza dirci nulla nè del Canone, nè della S. Comunione. V'è appena un velato accenno ad un cantico scritturale che si eseguiva durante la distribuzione dei SS. Misteri». «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 47. Acerca de la relación entre el beato Ildefonso Schuster y san Ambrosio, ver cita 125.
93. «Sant Ambrogio quasi si scusa coi neofiti, d'aver diferito sino a quel momento la loro piena istrizione sui Sacramenti della Chiesa (...) riteneva più utile farli improvvisamente inondare dalla diretta luce dei misteri, anzichè precedere egli questa luce divina con un linguaggio umano». *Ibid.*, 44.
94. Cfr. BIFFI, I., «La liturgia preghiera della Chiesa nel pensiero e nella pastorale del cardinale Ildefonso Schuster», 278.
95. «Non essendo ancora sorte delle eresie vere e proprie contro la verità del Corpo e del Sangue del Signore nel SS. Sacramento dell'Altare, i Padri della Chiesa non si sono trovati nella necessità di dover difendere direttamente questo dogma, come hanno fatto i Teologi del secolo di Lutero». «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 41.
96. Cfr. *ibid.*, 45-48.
97. *LS*, I, 39.
98. Cfr. «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 44
99. Cfr. SCHUSTER, I., *Saintes Stations du Carême selon l'ordre du Missel Romain*, Rome: Imprimerie Polyglotte Vaticane, 1922, 16-17.
100. Cfr. *LS*, III, 35. Esta comparación es importante en el pensamiento de Schuster, porque la repetirá en *LS*, IV, 36, donde vuelve a decir que la razón de su nombre se entiende al comparar «este sacramento con la epiclesis eucarística».
101. «Gli scritti eucaristici di S. Ambrogio», 48.
102. *Ibid.*, 49.
103. Con esta reflexión conecta una original intuición litúrgica del beato Schuster: las palabras que establece la Iglesia en los textos eucológicos y que forman su oración pública contienen una participación del poder de Dios, capaz de cambiar la naturaleza de las cosas. Esto no depende del valor intrínseco de los gestos o de las palabras, sino de la omnipotencia de Dios que responde a las fórmulas de la Iglesia. Schuster explica este fenómeno aplicando análogamente el título mariano «*omnipotentia supplex*» a la Iglesia, como una participación de la omnipotencia suplicante de María. Al dar la fuerza de su poder a las palabras de la Iglesia, la hace «heredera de la ciencia mística de la oración, del arte de abrir y cerrar el corazón de Dios, mediante los gemidos inefables del Paráclito» que, por tanto, se expresan en estas «venerables y arcaicas fórmulas» (cfr. *LS* I, 19). De este modo, en la liturgia y en su oración pública, las palabras y súplicas que utiliza la Iglesia adquieren una fuerza creativa que proviene del privilegio de ser suplidas por la omnipotencia de Dios. Este título aplicado a los textos litúrgicos aparece en la introducción a su primer volumen del *LS* y dos veces en el volumen VI. Cfr. *LS* I, 19, *LS* VI, 51 y 54.
104. «El obispo (...) bendecía el agua y la sal y las mezclaba con ceniza y vino para rociar el altar, y desleír la argamasa con que había de cerrarse el sepulcro de las reliquias (...) intercalando siete veces la antifona *Asperges*, daba él otras tantas vueltas alrededor de la *mensa* rociándola con un ramito de hisopo (...) y allí canta una canción eucarística que pone fin al rito bautismal, valga la expresión, del nuevo templo. Veamos ahora la *confirmatio* del altar con el santo crisma. Primeramente el obispo inciensa la mesa...». *LS* I, 201-202.
105. «*La Chiesa con una pedagogia tutta divina inizia i suoi figli a questa perfezione soprattutto mediante la sacra liturgia; ma questa iniziazione vuole essere a conseguire integralmente il suo scopo santificatore, metodica, successiva, ordinata e completa, così che le anime possano penetrare... la profondità, l'altezza, la larghezza e la sublimità del mistero di Cristo. Non di rado in fatti, per errore di metodo,*

- i fedeli vengono troppo insistentemente intrattenuti su quello che sta semplicemente alla periferia della piet  Cristiana*». «Una settimana liturgica a Milano», 193.
106. «*Sous cette diversit  des rituels il est facile de retrouver partout les mêmes c r monies principales*». DUCHESNE, L., *Origines du culte chrétien*, 350.
107. Zappa, citando a Schuster, dice que la Iglesia se sirve de su legislación para alcanzar la meta de la glorificación de Dios. Nunca se dirá suficientemente que las rúbricas, particulares o generales, pero siempre unificantes, no son la liturgia; son la sabia providencia de la Iglesia para que el desarrollo de su culto se realice con orden y dignidad, y para evitar abusos. ZAPPA, E., «Il Movimento Liturgico nelle righe di una legislazione sinodale: I sinodi del Card. Schuster (1929-1954)», 111.
108. Cfr. NOCENT, A., «Problemi contemporanei della iniziazione cristiana», *RL* 54 (1967) 81.
109. O NATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, 3-5.
110. Entre los ritos prebautismales encontramos la bendición del agua, de los  leos, la unción que recordaba las unci nes de los reyes y sacerdotes de Israel. El obispo concluía el bautismo con el beso que significaba la acogida en la comunidad, seguía con la participación en la primera oración con la comunidad y sobre todo, con la participación con la eucaristía. Cfr. *ibid.*, 50-52.
111. Como ya anunciamos, este fenómeno se produjo por la combinación de dos factores: el retraso de la edad de recepción del bautismo que impedía la programación de la enseñanza para un tiempo indeterminado y el aumento de bautismos de niños sin periodo de catequesis, puesto que no había un rito específico para ellos. Puesto que, como dice Tena, no hay un ritual *ad hoc* para este supuesto de bautismo de niños hasta la reforma posterior al Vaticano II. Cfr. TENA, P., «Editorial», *Phase* 94 (1976) 255.
112. El rito *epheta*, la *traditio-symboli*, la *traditio-reditio*, la *orationis dominicae*, la apertura solemne del batisterio y, después del baño bautismal, la imposición de la vestidura blanca y la entrega de una lámpara encendida. Y en algunas iglesias, el lavatorio de los pies, la coronación de los neófitos y la unción crismal posbautismal. Cfr. O NATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, 58.
113. Ver cita 27.
114. Garzonio escribe un artículo en el que señala los sorprendentes paralelismos entre la enseñanza y la acción pastoral de san Ambrosio y del beato Schuster. Entre ellas destaca el empeño por solucionar la falta de conocimiento de la Biblia, la necesidad de recuperar los trazos esenciales de la liturgia, la apasionada concepción del bautismo como el fundamento de la vida cristiana, las constantes referencias a la eucaristía y el empe o por la formación de su clero. Cfr. GARZONIO, M., «Ambrogio e Schuster: due santi e un centenario», *Ambrosius* 72 (1996) 316-325.
115. Cfr. COLOMBO, G., *Il volto di una Chiesa. Discorsi alla diocesi di Milano*, Milano: Jaca Book, 1976, 86.
116. Cuando ya eran neófitos «*si riprendeva allora il tema dei Sacramenti, appena prelibato negli ultimi giorni del catecumenato, e liberi ormai tutti dalla legge silenziosa dell'arcano si spiegavano liberamente i Sacramenti del Battesimo, della Cresima, dell'Eucaristia, e si illustrava l'Orazione Domenicale*». «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 66.
117. Cfr. introducción de CERVERA, P., *Ambrosio de Milán. Explicación del símbolo, los sacramentos, los misterios*, Madrid: Ciudad Nueva, 2005, 41.
118. Cfr. O NATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, 68. Este fenómeno será objeto de una importante carta pastoral cuaresmal del cardenal Schuster, que analizaremos oportunamente. Cfr. SCHUSTER, I., «La missione della parrocchia nella vita della Chiesa Cattolica», *RDM* 37 (1948) 1-21.
119. Para la elaboración de este epígrafe, además de manuales, monografías y artículos especializados (RICO, J., *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, Salamanca: Instituto Teológico San Ildefonso, 2006, O NATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, Madrid:

- BAC, 2000, MURONI, P.A., *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana*, Roma: CLV, 2007, NOCENT, A., «La liturgia dei sacramenti», *RL* 54 [1967] 5-6) se ha utilizado los volúmenes del Código Canónico de 1917 editados por ALONSO LOBO, A. y otros, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, II, Madrid: BAC, 1963. Esta publicación contiene, junto con el texto normativo, comentarios jurídicos de expertos canonistas y jurisprudencia que facilita la interpretación de los cánones.
120. Dice Nocent que será preciso partir de una eclesiología en la que la Iglesia sea considerada como sacramento global, que va más allá de su aspecto visible, jurídico, jerárquico, viendo en ella primeramente la obra de Dios, la obra del Misterio. Cfr. NOCENT, A., «La liturgia dei sacramenti», 5.
 121. Por ejemplo, en un breve de Benedicto XIV del año 1749 encontramos el esquema de materia y forma en el ámbito sacramental. Cfr. RICO, J., *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, Salamanca: Instituto Teológico San Ildefonso, 2006, 343-345.
 122. De la primera comunión no se establece una edad, pero sí un criterio: «*rationis usum*». Sobre la confirmación, el Catecismo Romano afirmaba que «*usque ad septimum certe hoc sacramentum differre maxime convenit*», se entendía que se debía recibir a esta edad. Cfr. MURONI, P.A., *L'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana*, 367-368.
 123. Cuando en torno a los siglos XVII y XVIII se buscaba organizar la instrucción cristiana de los niños, los años del catecismo correspondían a los de la recepción de los sacramentos. Por eso la instrucción para la confirmación comenzaba a los siete años, o sea cuando ya se tenía edad para recibirla. En cambio, en lo que concierne a la Primera comunión, después del concilio lateranense IV, se hablaba de «comunión pascual». Ésta se celebraba con gran solemnidad y cerraba el ciclo catequístico, hacia el final de la escolarización (a los 11 ó 12 años). Esto no ponía la eucaristía como culmen de la iniciación, sino como premio a la perseverancia de los niños en la catequesis. El decreto «*quam singularis*» intentará contrarrestar esta visión «triumfal» de la eucaristía para devolverle su dignidad sacramental de alimento y remedio para la salvación. Cfr. *ibid.*, 371. Le llama «antídoto». Toma la expresión del Concilio de Trento. Schuster la usará con mucha frecuencia.
 124. Cfr. *ibid.*, 371.
 125. El canon 788 del Código de derecho canónico de 1917 prevé que la edad de la confirmación es a partir de los siete años, pero que puede adelantarse excepcionalmente. Y en el canon 343 establece la obligación del obispo de visitar toda la diócesis cada cinco años y la obligación de administrar la confirma a sus súbditos que debida y razonablemente se lo pidan. Y ante el retraso y aun omisión de la confirmación, el canonista Alonso Lobo comenta estos cánones diciendo que «la recepción de la confirmación es, en sí misma, por derecho divino, algo más que un simple consejo». ALONSO LOBO, A. y otros, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, II, Madrid: BAC, 1963, 180.
 126. «La Sagrada congregación de los Sacramentos respondió afirmativamente en 1932 al mantenimiento del orden tradicional». RICO, J., *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, Salamanca: Instituto Teológico San Ildefonso, 2006, 345. En su glosa al canon 789, Arturo Alonso Lobo dice que La Sagrada congregación de los Sacramentos contestó a una consulta diciendo que a los niños «no se les ha de prohibir la comunión, cuando hayan llegado a los años de la discreción, por el hecho de encontrarse aún sin confirmar». *Ibid.*, 181.
 127. Cfr. RICO, J., *Los sacramentos de la iniciación cristiana*, Salamanca: Instituto Teológico San Ildefonso, 2006, 345.
 128. Esta definición se inspira en la de Triacca, aunque es preciso aclarar que él distingue entre «liturgia ambrosiana» y «rito ambrosiano». Éste correspondería a una noción más amplia, el conjunto de normas y usos culturales, jurídicos y administrativos propios de tales iglesias. Cfr. TRIACCA, A.M., «Liturgia ambrosiana», en *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1987, 58. Nosotros utilizamos indistintamente los términos liturgia ambrosiana y rito ambrosiano, para referirnos al concepto arriba indicado.

129. No porque fuera el fundador del rito. De hecho, cuando san Ambrosio llega a la sede ya existía en Milán una floreciente comunidad y una liturgia. Cfr. RIGHETTI, M., *Historia de la Liturgia*, I, Milano: Ancora, 1964, 169-170 y 174-177.
130. Baumstark, en «*Oriens christianus*» dice que, en general, el estilo de los textos ambrosianos (oraciones, prefacios), a parte de los que están tomados de libros romanos, se hacen eco de la sonoridad, movimiento y exuberancia de las fórmulas galicanas: es variado, lleno de imágenes, retórico, alejado de la simplicidad y concisión de las fórmulas romanas. También hay textos derivados de troparios y cánones bizantinos que mantienen la melodía griega original. Esta explicación se halla en el manual de Righetti. Cfr. *ibid.*, 177.
131. Que muestran contactos con la cultura española. Cfr. TRIACCA, A.M., «Liturgia ambrosiana», 59-60.
132. No fue esto empresa fácil puesto que ha habido continuas tentativas de supresión del rito ambrosiano, tal vez la más grave fue después del concilio de Trento. Entonces, la porfiada defensa de san Carlos Borromeo obtuvo del papa Gregorio XIII, en 1575, la garantía de perpetuo respeto de la iglesia romana al rito milanés. Cfr. *ibid.*, 173.
133. Cfr. TRIACCA, A.M., «Liturgia ambrosiana», 59-61.
134. Cfr. COLOMBO, G., *Il volto di una Chiesa. Discorsi alla diocesi di Milano*, 80.
135. Se trata de un comentario al rito ambrosiano en la Edad Media, de un artículo que publicó en la Revista benedictina, nº 20 (1903), titulado «*Un système inédit de lectures liturgiques en usage au VIIe-VIIIe siècle dans un Église inconnue de la haute Italie*». Nosotros lo hemos encontrado citado en RIGHETTI, M., *Historia de la Liturgia*, I, 176.
136. Cfr. BORELLA, P., *Il rito ambrosiano*, Brescia: Morcelliana, 1964, 464. Esta es una de las conclusiones del libro de Pietro Borella cuya lectura aconsejamos para una profundización histórica en las particularidades de este rito, teniendo presente que no contiene la reforma posconciliar.
137. Esta característica se evidencia en muchos usos que se perdieron en el rito de origen y que, sin embargo, se han mantenido en el ambrosiano. Es el caso, por citar un ejemplo, del lavatorio de pies de los neófitos recién bautizados, que se tomó del rito romano y más tarde se consideró un uso ambrosiano por darse sólo ahí. Cfr. COLOMBO, G., *Il volto di una Chiesa. Discorsi alla diocesi di Milano*, 85-86.
138. En cuanto al testimonio antiarriano de sus comienzos –especialmente presente en san Ambrosio que sucedió a un obispo arriano en la cátedra de Milán–, son muy ricas las consideraciones en torno a la Encarnación, el nacimiento virginal, la humanidad y divinidad de Jesucristo, la veneración a María, Virgen y Madre de Dios. Respecto al rito, se dice que san Ambrosio tenía un ojo fijo en Roma, para no perder la ortodoxia («*bramo la Chiesa di Roma*») y otro ojo en Milán para no perder el contacto con las instancias de la iglesia local, dentro de su legítima autonomía. Cfr. *ibid.*, 85.
139. Cfr. *ibid.*, 82.
140. Sustitución de la lectura del Antiguo Testamento por la de la *passio* si se celebra algún mártir, preces litánicas del diácono, que también invita con el *pacem habete* al pueblo, el credo niceno-constantinopolitano tras el ofertorio, el lavatorio de las manos justo antes de la Consagración, la doxología amplia al final del canon...
141. cfr. RIGHETTI, M., *Historia de la Liturgia*, I, 177-179.
142. Confiará la revisión de la Liturgia de las Horas a los especialistas de Maria-Laach, para revisar las adherencias y defectos que se habían ido produciendo en los textos. Y para el canto sacro hizo venir al benedictino de Montserrat, Gregorio Suñol. Cfr. LECCISOTTI, T., *Il Cardinale Schuster*, I, 487-489.
143. Cfr. TRIACCA, A.M., «Liturgia ambrosiana», 64. También puede ampliarse el conocimiento de la dedicación del cardenal al estudio y cuidado del rito ambrosiano con las páginas de Leccisotti. Cfr. LECCISOTTI, T., *Il Cardinale Schuster*, I, 481-485.

144. «La novedad de la codificación sinodal de Schuster se halla en la tensión con que introduce un espíritu nuevo en la praxis litúrgica tradicional. Es una cuestión, no tanto de cambio de estructuras, sino de atmósfera, de sensibilidad, un nuevo modo de entender y practicar la liturgia (...) veía la función formativa de la liturgia como una cruzada por la alfabetización catequética». «Los sínodos del cardenal Schuster representan una tensión (...) unos temas litúrgicos sobre otros. En este sentido es interesante la posición central de la eucaristía: centralidad del misterio eucarístico en el culto, centralidad del domingo dentro de la sucesión de los días, centralidad de los signos eucarísticos con respecto a todo otro signo devocional». ZAPPA, E., «Il Movimento Liturgico nelle righe di una legislazione sinodale: I sinodi del Card. Schuster (1929-1954)», 135-137.
145. «Domine dilexi decorem domus tuae», 293-303.
146. En esta carta insiste sobre la importancia del decoro en el culto, porque en este se realiza la adoración perfecta a Dios en espíritu y verdad. Y puesto que *Lex credendi legem statuat supplicandi*, existe una relación entre la fe y el culto en un doble sentido. Esto implica que hay que cuidar el decoro con la misma intensidad con que se protege el depósito de la fe. Y por otro motivo que deriva del mismo principio: porque el culto constituye una especie de catecismo y de iniciación segurísima para el pueblo. El decoro, relacionado con el orden y con la belleza material de las cosas dedicadas al culto, le sugiere también una enseñanza sobre el arte: «nuestros artistas medievales supieron crear obras de arte, de arquitectura y pintura, que representaron auténticas Sumas Teológicas con vestuario artístico». Cfr. *ibid.*, 293-294.
147. La periodicidad en la renovación de las especies eucarísticas, el cuidado de las velas, de los lienzos del altar, cambio frecuente del corporal, decoración de los ornamentos, etc.
148. «Tales gracias no harán más que acrecentar y confirmar en ella la santidad primordial contenida como germen en su bautismo». *LS*, I, 34.
149. Esta obligación de la formación que grava sobre los sacerdotes con cura de almas es el tema principal de dos de sus cartas, la que escribe en 1931 para comunicar las conclusiones del XLI Sínodo diocesano, «'In omnibus labora: ministerium tuum imple': del multiforme ministero parrocchiale e della conservazione e propagazione della santa Fede e della vita cristiana», 526-539, y la carta pastoral con ocasión del segundo Congreso catequístico, «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 63-91.
150. «*Anime buone di Ministri di Dio che mi celebrano di seguito quattro o cinque benedizioni eucaristiche dopo ciascun matrimonio, ma che intanto non attribuiscono alcuna importanza alla benedizione solenne del Fonte Battesimale nella Vigilia di Pentecoste, che anzi la omettono, siccome inutile.*». SCHUSTER, I., «L'unità della preghiera cattolica (discorso di chiusura del XLI Sinodo dioc. milanese)», *RL* 18 (1931) 344.
151. Es un deseo que tenía san Carlos Borromeo. «*Nel Battistero desiderava fosse eretto anche un altare dedicato al battesimo di Gesù per mano di san Giovanni.*». Carta Pastoral, SCHUSTER, I., «L'Anno Santo di redenzione» *RDM* 24 (1933) 47.
152. «Intorno alla amministrazione del S. Battesimo agli adulti», 450.
153. «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 75.
154. Cfr. *ibid.*, 72.
155. Cfr. *ibid.*, 75-76.
156. *Ibid.*, 73.
157. «*Immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestrae (Fil 2,17)*», 383.
158. Por ejemplo el Decreto de la Sagrada Congregación del Concilio recuerda que el obispo debe velar por que se cumpla este deber formativo y animan a establecer en todas las parroquias el «día catequístico» en el que se celebre la «fiesta de la doctrina cristiana». Cfr. «De catechetica institutione impensius curanda et provehenda» *AAS* 27 (1935), 151.
159. Cfr. Punto 35 del capítulo II, de la Parte Segunda, del Catecismo para los Párrocos según el decreto del Concilio de Trento, mandado publicar por san Pío V. Catecismo para los Párrocos, Madrid: Editorial Magisterio Español, 1971, 182.

160. Así lo escribe Giuseppe Zaffonato, obispo de la Archidiócesis Udine, cercana a Milán. Cfr. ZAFFONATO, J., *Catechesis festiva*, Madrid: Ediciones Paulinas, 1960,6.
161. «Dopo il sacro Avvento (...) tratteremo sulla riuscinta dell'esperienza». «Circa la catechesi festiva per gli adulti» RDM 37 (1948) 203.
162. «Ai tempi di san Carlo... assorbivano l'intero pomeriggio». «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 78.
163. Son disposiciones que revelan el sentido de obligación grave del pastor referido a la formación. Dice que debe revisarse el horario en el que se dan las clases para adaptarlo al mejor a los feligreses y no al párroco. Recuerda que existe un punto de sacrificio derivado de los actuales horarios de trabajo y agravado por la creciente fuerza de medios de entretenimiento (cines, bailes, teatros...). Declina la posibilidad de establecer un horario desde su cátedra. Accede a la posibilidad de que se dé una sesión de catecismo durante la Misa de mayor afluencia de fieles, que debe ser preparada para que siga un orden sistemático y se dé con profundidad y con el tiempo razonable. Incluso prevé la posibilidad de que esta conferencia la imparta una persona distinta al celebrante, si así le parece oportuno para una mejor calidad de la sesión. Cfr. «Circa la catechesi festiva per gli adulti», 202.
164. Recuerda a los fieles que asisten a la *catechesi del pomeriggio* que no les dispensa esta *catechesi antimeridiana*. A los párrocos les indica que la celebración de la Misa no debe continuar mientras se está pronunciando la exposición catequética y que en total no supere la media hora. Cfr. *ibid.*
165. Una programación ordenada, como la escolástica, siguiendo los contenidos del catecismo tridentino como dispuso el IX Concilio Provincial milanés. Cfr. «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 81.
166. Las *scuole della Compagnia della Dottrina cristiana* que había fundado san Carlos Borromeo en su diócesis de Milán, en aplicación de los decretos del Concilio de Trento. *Ibid.*, 68.
167. Cfr. *ibid.*, 81.
168. Por ejemplo insta a las religiosas de la diócesis que se impliquen en la catequesis y en la formación de las niñas en coordinación con los párrocos. A éstos pide que no interfieran innecesariamente en su labor y ellas que se adapten a las indicaciones que el párroco entienda que debe dar. Cfr. «In omnibus labora: ministerium tuum imple': del multiforme ministero parrocchiale e della conservazione e propagazione della santa Fede e della vita cristiana», 527 y *ibid.*, 73-74.
169. *Ibid.*, 86 y en «In omnibus labora: ministerium tuum imple': del multiforme ministero parrocchiale», 527-528.
170. También en este apartado, el realismo de Schuster es proverbial y le lleva a comentarios y consejos muy concretos. Por ejemplo advierte sobre la idoneidad que debe tener un formador y su capacidad para conectar con los jóvenes, no ser aburrido ni blanco de burlas. Lo contrario tendría un efecto contraproducente en la formación de los chicos y en la valoración de la religión. Por consiguiente sería motivo para dedicarse a otras tareas, para no causar un mal mayor al bien que se propone. En este sentido es reiterativo con la preparación de las clases, la programación, la amenidad y, también lo dice, la brevedad.
171. Cfr. «Il congresso catechistico nel IV centenario di S. Carlo Borromeo», 75-76.
172. Cfr. *ibid.*, 76-77.
173. Cfr. *Saintes Stations du Carême selon l'ordre du Missel Romain*, 7 y en *LS*, III, 8-9.
174. Hemos decidido tratarlas en un epígrafe aparte, porque en ellas se contienen reflexiones formativas y disposiciones rituales indistintamente.
175. «In Alessandria fin dal secolo IV venivano chiamate le lettere Pasquali». «La missione della parrocchia nella vita della Chiesa Cattolica», 2.
176. Como abad de san Pablo Extramuros ya lo hacía así. Por ejemplo sus *scritti pastorali* versan sucesivamente, *sui Sacramenti* (1919), *sul Matrimonio* (1920), *sull'Educazione Cristiana* (1921), *sull'Eucaristia* (1922), *sul Sacramento dell'Unzione degli Infermi* (1923), *sulla festa di Pasqua*

- (1925). Cfr. RIGON, P., «*Per ritus et preces... consummentur in unitatem cum Deo. L'opera liturgica del card. Alfredo Ildefonso Schuster (1880-1954)*», 16.
177. SCHUSTER, I., «La santificazione della Quaresima», *RDM* 21 (1930) 159-163.
178. SCHUSTER, I., «Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento», *RDM* 22 (1931) 92-107.
179. «Il simbolo apostolico di fede», 134-147.
180. «La missione della parrocchia nella vita della Chiesa Cattolica», *RDM* 37 (1948) 1-21.
181. Cfr. «Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento», 95 y 104, «L'Anno Santo di redenzione», 44, «Il simbolo apostolico di fede», 134-135, etcétera.
182. Cfr. «Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento», 94.
183. «*Oggi la società amarrito il senso del Cristianesimo (...) e, quel è peggio molti non sanno neppure d'averlo smarrito (...) Gente, quindi, che dice di credere in Dio, ma che si disinteressa poi della sua legge; gente che contrariamente al Vangelo, ritiene di poter servire comodamente a due padroni*». «La santificazione della Quaresima», 159.
184. Cfr. «Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento», 106. En el punto VI hace referencia a la piedad litúrgica como modo de *sentire cum Ecclesia*.
185. «*Sul pulpito cessa ogni personalismo, scompare l'individuo e non insegna che Gesù Cristo per organo del suo sacerdote*». Idem.
186. Cfr. «La santificazione della Quaresima», 161.
187. «*Nei fedeli rimanga vivo ed abituale il ricordo delle promesse battesimali e della dignità eccelsa di figli ed eredi di Dio che ci venne conferita nel santo battesimo*». «L'Anno Santo di redenzione», 47.
188. «*Ecco perché per antica disposizione Ecclesiastica rinnovata più volte da san Carlo, durante la Quaresima la Santa Chiesa Ambrosiana sospende tutte le altre feste dei Santi (...) stende un drappo sopra le sacre icone e le croce preziose, nei giorni di venerdì anticamente prolungava il digiuno per l'intera giornata (...) da noi è comune a tutti i venerdì di Quaresima (...) Il significato di tale aliturgia era el seguente: in questi giorni di venerdì, il rigore del digiuno e del lutto di penitencia era tale, che non consentiva affatto la gioia del Convito Eucaristico, dopo il quale negli altri giorni, di regola, terminavano i digiuni minori*». «Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento», 97.
189. A parte de gestos como la bendición del baptisterio, la exposición del madero de la cruz o la costumbre de cubrir las imágenes de las iglesias, en el ámbito eucológico por ejemplo, explica un famoso himno mariano que conocen todos los fieles ambrosianos. Cfr. SCHUSTER, I., «El grande inno mariano della Liturgia ambrosiana», *RDM* 36 (1947) 19-32.
190. Por ejemplo, en «La santificazione della Quaresima», 161, encontramos «*I quarimalisti di Milano invitati a predicare più di due volte alla settimana, si recheranno in Archevoscovado per la Professione di Fede e pel giuramento antimodernisitico...*», o en «Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento», 103, se lee «*I predicatori estradiocesani dovranno impetrare per tempo la necessaria autorizzazione dalla Nostra Ven. Curia Arciv.*». Etcétera.
191. Por ejemplo, en *ibid.*, 102 dice: «*per giungere in fatti alle gioie dei misteri gloriosi, è necessario che prima si siano percorsi ordinatamente i gaudiosi ed i dolorosi; perchè nessuno potrà mai risorgere con Gesù, se prima misticamente mediante il battesimo e l'intera vita Cristiana non sia morto con Lui. Ecco l'intimo motivo dei digiuni, delle austerità, dei devoti esercizi quaresimali*».
192. En «El grande inno mariano della Liturgia ambrosiana», 31, la organización de esta celebración es el primer encargo que hace a los párrocos para la Cuaresma de 1947.
193. «Quaresima di conversione, Quaresima di espiazione, Quaresima di rinnovamento», 92-107.
194. «*Bisogna ormai proprio convenire che la gran massa degli uomini abbia perduto il senso stesso della vita cristiana (...) Nella mente di costoro il Cristianesimo (...) rassomiglia molto a quelle iniziazioni teurgiche tanto in voga tra i pagani della decadenza: nulla più che un rito simbolico*». *Ibid.*, 94.
195. «*In grazia d'un ben ordinato sistema ed intreccio di meditazioni, di digiuni e di esercizi di divozione, deponendo nel sepolcro il vecchio Adamo colle sue distorte tendenze, Cristo risusciti nei nostri cuori, decisi ormai a non vivere che per Lui*». *Ibid.*, 92.

196. «*Ai nostri giorni, la maggior parte dei fedeli in fatto di Dottrina Cristiana pu'ò essere riguardata siccome dei semplici catecumeni...*». *Ibid.*, 105 y ss.
197. «La missione della parrocchia nella vita della Chiesa Cattolica», *RDM* 37 (1948) 1-21.
198. Cfr. *ibid.*, 13.
199. Un sentido de paternidad espiritual, tanto desde el punto de vista vital como cognoscitivo. Pone el ejemplo de la imagen que tenían los primeros cristianos del Señor, al que representaban como *didaskalos*. Cfr. *ibid.*, 6-7.
200. Cada fiel renace en la propia *ecclesia* como en una familia, de manos del propio padre y pastor, que después lo sigue y acompaña hasta el umbral de la eternidad con todos los tesoros del depósito apostólico. Cfr. *ibid.*, 7.
201. «*È tuttavia da rivelare, che le singole membra partecipano alla vita del capo in quanto fanno parte dell'organismo vivente; ogni membro ha il suo posto; precisamente come i tralci attraverso i quali espone al sole i suoi dorati grappoli la Vite divina. Questo vivo senso dell'ecclesiasticità del Cristianesimo, distingue lo spirito delle prime generazioni dei fedeli*». *Ibid.*, 5.
202. Por eso explica que el desarrollo de la paternidad espiritual en los presbíteros se realiza primero en los párrocos foráneos y después también en los urbanos. Cfr. *ibid.*, 7-10.
203. Por este camino se podría seguir una reflexión sobre la causa de la desaparición de la noción IC partiendo de una dinámica inversa a la que se suele sostener: no por minimización (la reducción de bautismos de adultos que propicia la desaparición del catecumenado) sino por maximización (cada vez es mayor el número de ministros, el sentido de la iniciación se espiritualiza, toda la vida es una iniciación a la vida eterna, etc.). Pero no entramos en esta cuestión porque nos aleja del pensamiento de nuestro autor.
204. «La missione della parrocchia nella vita della Chiesa Cattolica», *RDM* 37 (1948) 12.
205. Término utilizado por Oñatibia para significar una catequesis del bautismo basada en «el tema del pecado original y la preocupación por asegurar la salvación escatológica universal». Aparece en las disputas de san Agustín con los donatistas y la considera –Oñatibia– como presagio del futuro declive de la noción de IC en la Teología y pastoral de la Edad Media. Cfr. OÑATIBIA, I., *Bautismo y Confirmación. Sacramentos de iniciación*, 62.
206. «*Il parroco, al quale per primo incombe l'obbligo di pascere le proprie pecorelle della santa Eucaristia, ossia del Pane dei Figli, mentre al tempo stesso adempie all'altro dovere pastorale di offrire al trono della Divina Clemenza*». «La missione della parrocchia nella vita della Chiesa Cattolica», 12-13.
207. Y recuerda que en el último Sínodo estableció la recuperación de esta práctica. Cfr. *ibid.*, 13.
208. Cfr. *ibid.*, 17.
209. Cfr. *ibid.*, 16-19.
210. Para ello disponemos de una descripción que hace Giovanni Colombo en su discurso inaugural a la Semana Litúrgica Nacional sobre la IC, celebrada en Milán años después de la muerte del beato. Ver COLOMBO, G., *Il volto di una Chiesa. Discorsi alla diocesi di Milano*, 75-105. Giovanni Colombo fue nombrado *Rettore Maggiore dei seminari milanesi* por el beato Schuster en 1953 y, en 1963 sucede al cardenal Montini en la Archidiócesis de Milán. Para ampliar su biografía: Cfr. <http://www.chiesadimilano.it/arcivescovo/vescovi-precedenti/giovanni-colombo-1963-1979>.
211. COLOMBO, G., *Il volto di una Chiesa. Discorsi alla diocesi di Milano*, 94-95.
212. La fidelidad al bautismo es uno de sus grandes temas, sobre el que vuelve a menudo para mostrar la gran dignidad de la vocación de todo cristiano, como dice Ampollini, de su «*appartenenza alla gente santa, al regale sacerdozio che Cristo che Dio si è scelto*», en la introducción en su recopilación. Cfr. AMPOLLINI, M. (ed.), *Al dilettissimo popolo. Parole e lettere alla diocesi di Milano*, Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 1996, 24.
213. Dice que si se consiguiera la recuperación de esta fiesta en su diócesis –la *Pascha Annotinum*– sería el mejor homenaje que podrían hacer a su antecesor el cardenal Schuster, que fue un fervoroso impulsor de la recuperación de esta tradición. Cfr. COLOMBO, G., *Il volto di una Chiesa. Discorsi alla diocesi di Milano*, 89-92.

214. «La vita soprannaturale dell'anima cristiana», *RL* 14 (1927) 257-264.
215. «Il peccato originale», *RL* 14 (1927) 336-342.
216. «Il dono del Paraclito», *RL* 15 (1928) 15-20.
217. En este momento era abad de san Pablo Extramuros y ejercía la función de Visitador Apostólico de Su Santidad en los seminarios de Milán.
218. Habíamos señalado más arriba que la ausencia de «auto-citas» en sus escritos es una de sus características. Esta circunstancia subraya el carácter distinto de estos artículos dentro del conjunto de su obra.
219. En ocasiones se acerca más a la paráfrasis que a la cita, aunque use la forma cursiva, y raramente concreta el origen de la cita. Por ejemplo cfr. «La vita soprannaturale dell'anima cristiana», 259.
220. Es el caso de la explicación de la doctrina sobre los efectos del pecado original. Cfr. «Il peccato originale», 340-342.
221. Algunos autores han aludido a su carácter autodidacta. Este rasgo habría que matizarlo en el sentido de que en sus escritos no encontramos un diálogo académico con otros autores contemporáneos, y sus citas son sobretudo de los autores que ha estudiado en su periodo formativo. Sin embargo, vemos coincidencia de conclusiones y enfoques con muchos. Con Jean Daniélou por ejemplo, vemos que comparte algunas de las grandes líneas teológicas de fondo, a pesar de que no nos consta que hubiera relación entre ambos. El eclesiástico francés desarrolla una importante aportación teológica en el área de la IC. En este contexto maneja una percepción parecida sobre la unidad de la historia de la salvación, centrada en Cristo. Recuerda que la creación y la redención van a la par. La salvación del mundo y la unidad del género humano, y de los hombres con Dios, son cuestiones que están en el fondo de sus escritos sobre la iniciación. Entiende que el objeto de la fe es en primer lugar una historia, unos hechos, una historia mística. Señala que hay un paralelismo entre la historia de la salvación y la historia individual de cada alma. También en este autor encontramos la lectura del Nuevo Testamento en analogía con el Antiguo, para comprender el sentido teológico de las acciones de Cristo. En la obra de Daniélou se destaca que los sacramentos expresan la íntima comunicación del amor intratrinitario y nos introducen en él. Cfr. DERVILLE, G., *Histoire mystique. Les sacrements de l'initiation chrétienne chez Daniélou*, Roma: PUSC Thesis ad Doctorandum in Theologia, 2000, 378-385 y 681-682.
222. La mejor perspectiva para entender su mensaje es ver a don Ildefonso Schuster como hombre de fe y erudito. Toda su enseñanza se apoya en su meditación de la revelación, de la fe de la Iglesia y de sus propios conocimientos. En la Introducción decíamos que la enseñanza de los santos aporta una luz a la teología que exige su posterior análisis. En unos casos será una luz focalizada sobre unos determinados puntos, en los que ayuda a profundizar considerablemente. En otros casos, la luz puede ser menos profunda pero mucho más amplia, ofreciendo nuevas perspectivas, o «alumbrando» la recuperación de elementos que no estaban en el ocular de la teología. El tipo de aportación del beato Ildefonso Schuster parece que se encuadraría mejor en esta segunda descripción.
223. Cfr. «Mysterium salutis» II, 1967, 323-377; ed. española: *Mysterium salutis*, II-I, Cristianidad, Madrid, 1969, 359-449.
224. Gal 4,6.
225. SCHUSTER, I., «La Pasqua delle rose nella liturgia romana», *RL* 7 (1920) 161-163. Los otros ya han sido citados más arriba, «*L'iniziazione cristiana nell'antichità*» y «*Il triduo pasquale nel messale romano*».
226. Su primer escrito como cardenal es de 1929 y se titula «Catequesis y liturgia». SCHUSTER, I., «Catechesi e liturgia», *RL* 16 (1929) 230-235. También hay que destacar el artículo: SCHUSTER, I., «'In omnibus labora: ministerium tuum imple': del multiforme ministero parrocchiale e della conservazione e propagazione della santa Fede e della vita cristiana», *RDM* 22 (1931) 526-539.

227. SCHUSTER, I., «Domine dilexi decorem domus tuae» *RDM* 21 (1930) 293-303. «Intorno alla amministrazione del S. Battesimo agli adulti», *RDM* 28 (1938) 449-452.
228. Normas para evitar bautismos engañosos o forzados (entre ellas extender la caridad cristiana a todos los necesitados, para que no pidan el sacramento, como medio para conseguir esta ayuda) y procura que se guarde el plazo de catecumenado para que el candidato conozca la doctrina y manifieste en su vida el propósito de conversión (morir al pecado para vivir en Cristo).
229. Aunque las veremos extensamente, podemos referir brevemente las siguientes: la eucaristía y la unidad (*unus panis, unus corpus, multi sumus*), su dimensión eclesiológica (*sentire cum Ecclesia*, un vivir *in Christo*), como tradición (continuidad y discontinuidad con la Pascua judía, frecuentes ejemplos históricos de la Iglesia de los primeros siglos), eucaristía y pecado original («antídoto al virus de Adán»), unidad del Misterio Pascual («agnoscite quod agitis»), dimensión mariana («*Vergine pescatrice*»), etc.
230. Carta pastoral al pueblo y al clero de la abadía de san Pablo para la Cuaresma de 1922. SCHUSTER, I., «Il pane dei figli», *RL* 9 (1922) 129-134.
231. SCHUSTER, I., «Il peccato originale», *RL* 14 (1927) 336-342. SCHUSTER, I., «La vita soprannaturale dell'anima cristiana», *RL* 14 (1927) 257-264. SCHUSTER, I., «Il dono del Paraclito», *RL* 15 (1928) 15-20.
232. «L'unità della preghiera cattolica», *RL* 18 (1931) 338-344.
233. SCHUSTER, I., «La grazia di Gesù Cristo e l'infermità dell'humana natura», *RDM* 21 (1930) 208-222. En este reflexiona sobre la gracia.
234. SCHUSTER, I., «Dal fianco del novello Adamo addormentato sulla croce nasce la Chiesa, Eva novella», *RDM* 25 (1934) 132-152.
235. SCHUSTER, I., «I quattro cardini della pietà cristiana» *RDM* 39 (1950) 11-20.
236. SCHUSTER, I., *Il Libro della Preghiera Antica*, I-IV Milano: Ancora, 1943.
237. Por ejemplo Duchesne, Morin o De Rossi. La mayor parte de las citas son de padres de la Iglesia (Tertuliano, Ambrosio, Agustín, etc.) o de fuentes arqueológicas.
238. Entre los que más cita se encuentra Tertuliano, Orígenes, san Ambrosio, san Agustín, san Benito, san Gregorio Magno y santo Tomás de Aquino.
239. Por ejemplo en 1917 publica cuatro artículos que tratan, como indica su título, sobre el «*Monachismo e liturgia a Roma nell' alto medioevo*». Es posible que la importante extensión de este trabajo no responde sólo a su propia condición vocacional sino a la polémica suscitada por la aparición del libro titulado «El monaquismo», de Harnack. Cfr. GARRIDO, M., «*Ildefonso, Cardenal Schuster, místico y apóstol*», Zamora: Ediciones Monte Casino, 1987, 58-59. De hecho, en 1910 Schuster contestó a este autor protestante: SCHUSTER, I., «La Chiesa, i primordi e le vicende del monachismo in un libelo di Adolfo Harnack», *Rivista Storica Benedettina* 5 (1910) 175-194.

Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	283
NOTAS DE LA PRESENTACIÓN	289
ÍNDICE DE LA TESIS	291
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	295
EL CONCEPTO DE INICIACIÓN CRISTIANA	307
I. DIVERSA PRESENCIA DE LA NOCIÓN EN LAS ETAPAS DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA	307
I.1. Nacimiento de la Iniciación	308
I.2. Olvido del concepto	309
I.3. Recuperación del concepto y su sentido en la época de Schuster	310
II. RECEPCIÓN DE LA INICIACIÓN CRISTIANA EN LA ENSEÑANZA DE SCHUSTER	312
II.1. Fuerza de la «iniciación cristiana» en el pensamiento de Schuster	312
II.2. Noción schusteriana de iniciación cristiana	314
III. PROCESO RITUAL-FORMATIVO	322
III.1. Evolución histórica del proceso ritual-formativo de la iniciación	322
III.2. Proceso ritual-formativo en Schuster	328
IV. COORDENADAS TEOLÓGICAS DE ILDEFONSO SCHUSTER	339
IV.1. ¿Un «cuerpo doctrinal»?	340
IV.2. Valoración conjunta	341
V. PRESENTACIÓN PARTICULAR DE SU OBRA SOBRE LA INICIACIÓN CRISTIANA	343
NOTAS	347
ÍNDICE DEL EXCERPTUM	363