

## EL BAUTISMO

### 1. *Iniciación*

#### a) *Una profesión para un cambio de vida*

Sólo algunos de nosotros, que hayan recibido la fe y el bautismo de adultos, pueden recordar su propio bautismo. Para la mayoría, el bautismo es una dimensión referida, teórica. Si se le asocia con imágenes o vivencias concretas, tiene que tratarse del bautismo de otros, en los que hemos participado como administradores del mismo, como padres, padrinos o simples espectadores. Para nuestra reflexión acerca de este sacramento, primero y fundamental, ciertamente este hecho no es ninguna ventaja. Pero, por otra parte, seguramente hemos vivido alguna vigilia pascual bien preparada y capaz de impresionar, en la que la renovación de nuestras promesas bautismales después de la bendición del agua bautismal y de la celebración de algún bautismo nos ha hecho reflexionar o nos ha conmovido, ya que repentinamente nos dimos cuenta de que se trataba de una respuesta que nos exige y nos compromete. Por mi parte, todavía puedo recordar con todo detalle una celebración semejante de la vigilia pascual en la que fue bautizada una joven enfermera coreana. Dos amigas tuyas eran madrinas, y todavía suena en mis oídos el claro «sí», la contestación a la pregunta, «¿quieres ser bautizada? ¡Sí, quiero!». Se trata en el bautismo de un nuevo comienzo, de un ingreso consciente en la comunidad parroquial, de la profesión de fe en Jesucristo recientemente descubierto.

## 1) La conversión de Mario Victorino

Agustín describe en sus *Confesiones* (VIII, 2) cómo una escena semejante desempeñó un papel muy importante en su propia decisión de hacerse cristiano <sup>1</sup>.

Mario Victorino, filósofo neoplatónico y profesor de retórica muy estimado en Roma en el siglo IV, se sintió, a partir de su pensamiento filosófico, muy próximo al cristianismo. Él pensó durante largos años, debido a esa coincidencia en las ideas, poder ser considerado como cristiano por su concepción del mundo, pero sin recibir el bautismo. Consideraba como superflua la institucionalización de su pertenencia a la iglesia, pues se sentía poco inclinado a incorporarse al pueblo ordinario de la iglesia romana. Sólo quien no podía captar las ideas en su origen, como él mismo lo hacía en su condición de filósofo, debía ponerse en contacto con las concepciones cristianas a través de la organización. Así pensaba él.

Pero el hecho de que Mario Victorino hubiera entrado, sin embargo, en la iglesia y que de platónico se convirtiera en cristiano, muestra que él reconoció que esa opinión era fundamentalmente errónea. El gran platónico comprendió finalmente que la iglesia es algo distinto a una institución para la organización de las ideas, que no era un sistema de conocimientos, sino un camino, la comunidad de los creyentes, y, por tanto, no una ayuda para almas sencillas, sino en cierto sentido la cosa misma.

Agustín escribe: «Finalmente, cuando llegó la hora de hacer la profesión de fe que en Roma es costumbre hacerla en presencia de todos los fieles que concurren, con ciertas y determinadas palabras aprendidas de memoria y pronunciadas desde un lugar eminente por los mismos que han de recibir en el bautismo vuestra gracia, le propusieron a Victorino los sacerdotes... que hiciesen aquella profesión de fe secretamente, como se solía conceder también a algunos de quienes se juzgaba que, por vergüenza, se retraían de hacerlo en público; pero él prefirió hacer la profesión de la fe de la doctrina de la salud públicamente y en presencia de aquella multitud de fieles, conociendo que su salvación no estaba en la retórica que enseñaba, ni en los errores que hasta entonces había profesado en Roma. Y, a la verdad, ¡cuánto menos tenía que temer al manso rebaño vuestro, al decir y pronunciar vuestras palabras, el que usando de las suyas propias no había temido ni respetado tropas enteras de locos. Así, luego que subió al sitio determinado para hacer la profesión de la fe, todos los que allí estaban, a medida que cada uno le iba reconociendo, mutuamente unos a otros le iban nombrando con ruidosa aclamación de enhorabuenas. Pero ¿quién había allí que no le conociese? Así entre todos formaban una voz y murmullo, con que, alegres y festivos, decían: ¡Victorino, Victorino! Tan presto como se levantó aquel murmullo por la alegría que causó a todos el verle, tan presto cesó repentinamente con el deseo de oírle. Pronunció él con noble y excelente confianza su protestación de la fe verdadera, y todos querían arrebatarle y meterle dentro de sus corazones» <sup>2</sup>.

1. Cf. para lo que sigue también: J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, Salamanca 1979, 71 s.

2. Las *Confesiones* de Agustín se hallan todas ellas formuladas en forma de oración y son un hablar continuo con Dios.

Agustín, ocupado durante mucho tiempo en estos escritos, inició muy pronto, después de haber presenciado este acontecimiento, el mismo camino, se hizo cristiano y pidió el bautismo.

Con toda intención he empezado nuestro estudio sobre el sacramento del bautismo con este impresionante texto de Agustín, ya que aquí el bautizando es un académico adulto. Nosotros diremos, naturalmente, algo sobre el fenómeno del bautismo de los niños <sup>3</sup>, pero considero muy importante que expliquemos su constitución interna, la ley fundamental y el sentido de este sacramento de iniciación en su realización normal, por consiguiente, en la cristianización de un adulto, en plena posesión de sus facultades espirituales de hombre ya maduro. La afirmación de que lo decisivo en cada sacramento ocurre por parte de Jesucristo y de Dios, no puede hacer perder de vista y olvidar que nuestra preparación, y nuestra contribución a esta acción previa de Dios es esencial para todos los sacramentos. Aquí se ofrece a nuestra consideración una estructura fundamental de la existencia cristiana, de la que debemos hablar con exactitud en lo que sigue.

## 2) La conversión (*metanoia*) como principio de la vida cristiana

«La conversión como principio de la vida cristiana», este epígrafe expresa el pensamiento núcleo de la predicación de Jesús, el centro de su evangelio. Las frases programáticas que se hallan en el comienzo del evangelio de Marcos expresan esto bien a las claras: «Después de que Juan fue preso, vino Jesús a Galilea predicando el evangelio de Dios y diciendo: cumplido es el tiempo, y el reino de Dios está cercano; arrepentíos y creed en el evangelio» (Mc 1, 14 s). Así, pues, Marcos resume, al principio de su historia, la predicación del reino de Dios por parte de Jesús en unas pocas palabras que son como un epígrafe: Dios establece el *kairos*, hace del tiempo un tiempo de decisión, pues su reino viene a nosotros —viene él mismo— y nosotros, que nos apartamos y nos escapamos de él, debemos volvernos, convertirnos, y ofrecerle, en vez de la espalda, nuestro rostro deformado, escuchar su voz, creer en su ofrecimiento y entonces su salvación llegará a nosotros.

Este proceso de conversión interior, de cambio de vida, que se manifiesta en nuestra transformación en cristianos por medio del bautismo, la expresó

3. Cf. *infra*, 101 ss.

Agustín en palabras muy emotivas, pero también duras. Con ellas expresa que, en esa conversión, se da también un doloroso conocimiento de sí mismo y un rechazo de la conducta llevada hasta entonces: «Pero tú mismo te volviste hacia mí, te pusiste a mis espaldas, donde me había situado, porque no quería verme a mí mismo y te pusiste ante mi rostro, para que viera yo cuán feo era, cuán lisiado y sucio estaba...» (Confesiones VIII 7, 16).

Esta vuelta o cambio, en el idioma hebreo, no es un cambio *simplemente interior*, un *trans-pensar* (*metanoia*), como dice la palabra griega. *Schub*, la palabra correspondiente en hebreo, significa originariamente más bien un cambio del cuerpo, la vuelta o giro en un camino en el sentido literal de la palabra. Así, pues, el retorno, la penitencia, la conversión —un giro *interno* que se manifiesta en un movimiento *exterior*— es, por tanto, algo como un *término sacramental*. En ese retorno, toma el mismo Dios la iniciativa y hace lo fundamental: él nos llama y nos abre un espacio libre, en el que nosotros mismos actuamos y nos volvemos hacia él.

La vuelta o aplicación a la bondad, el perdón, la salvación, que de parte de Dios viene a nosotros, apunta hacia una vinculación, que sólo puede describirse adecuadamente con palabras de una vinculación interior del hombre. Apunta a una comunidad de confianza, de simpatía, de conciencia de que se es aceptado por otros, a una especie de camaradería entre el infinito y nosotros. El destacar esto es aquí particularmente importante, porque al sacramento del bautismo, al hacerse cristiano, a la conversión como principio de la vida cristiana, corresponde este momento de libertad, hacia la libre aprobación de aquello que quiere Dios. Aquella parábola expresiva, para nosotros demasiado conocida y por ello un tanto manida, del padre misericordioso, del «hijo pródigo» solemos decir (Lc 15, 11-32), es precisamente muy significativa en este aspecto. Allí, en efecto, se advierte cómo el padre garantiza a su hijo menor la libertad más absoluta y la bondad de Dios, sin tener que recurrir a efectos autoritarios o represivos, facilita al hijo el retorno a la casa paterna.

*El retorno (conversión, penitencia) es la respuesta fundamental al evangelio, es algo constitutivo para el conocimiento de la fe en Jesús como el Cristo de Dios, y por ello es asimismo algo fundamental para el bautismo, el sacramento de la fe.*

4. La palabra griega *meta-noeite* significa literalmente *cambiad de manera de pensar*.

## 3) La profesión del bautismo como respuesta creyente

Desde los comienzos del cristianismo se realiza el retorno del viejo «hasta ahora», la vuelta, la aplicación a lo nuevo, que, a su vez, es lo más originario, en el signo del lavatorio y del nuevo comienzo, a lo que el mismo Jesús se sometió ante el Bautista. También la profesión bautismal, en su forma originaria de preguntadamente que aquí se da una interpelación o alocución, una interpelación decisiva, la cual exige una respuesta con libre decisión y compromiso.

Al principio del siglo III (215), escribe el presbítero Hipólito en Roma su libro *Tradición apostólica*<sup>5</sup>. En él, entre otras cosas, se puede encontrar un interesantísimo relato sobre el acto concreto y la forma de administrar el bautismo, que, sobre todo, pertenece también a la «herencia apostólica» que debe transmitirse. El bautizando desnudo, asistido por un diácono, baja a la pila de agua a cuya orilla se encuentra el obispo o el sacerdote que bautiza.

Así, pues, cuando el bautizando baja al agua, debe el que le bautiza colocar su mano sobre él y decir: ¿Crees en Dios Padre todopoderoso? Y el bautizando debe contestar: Creo. Y luego aquél que le ha puesto la mano sobre la cabeza le sumerge por primera vez en el agua. Y, luego, debe decir: ¿Crees en Jesucristo, el Hijo de Dios, nacido por el Espíritu santo de la Virgen María, crucificado y muerto bajo Poncio Pilato, que resucitó vivo de entre los muertos al tercer día, que subió al cielo donde está sentado a la diestra del Padre, y que vendrá a juzgar a vivos y muertos? Y cuando él ha dicho «creo», debe ser sumergido de nuevo en el agua.

Y debe decir de nuevo: ¿Crees en el Espíritu santo, en la santa iglesia y en la resurrección de la carne? El bautizando debe decir: «Creo». Y así es sumergido por tercera vez<sup>6</sup>.

La triple sumersión de todo el hombre va acompañada de una triple pregunta y de un triple «sí» de respuesta de aceptación de esas preguntas. Las palabras que aquí entran como signo de la acción y del correr del agua constituyen un diálogo, unas palabras que pronuncia el que administra y otras que dice el receptor. El hecho del bautismo y la profesión del bautismo son expresión bien clara de la estructura de la fe.

5. La redacción originaria griega de esta *apostolike paradosis* se perdió. Una traducción latina, a base de diversos manuscritos, ha sido reconstruida hasta cierto punto por el benedictino belga Bernard Botte, *La tradition apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstruction*, Münster 1963.

6. *Ibid.*, 48-50.

Hay quienes creen que la fe puede nacer porque nos la imaginamos, porque podemos encontrarla siguiendo el camino de la búsqueda privada de la verdad; esta concepción es expresión de un determinado ideal, de una actitud del pensamiento que ignora que lo característico de la fe es ser aceptación de lo que no puedo imaginarme. Pero ha de ser aceptación responsable en la que no considero lo recibido como propiedad mía; no puede aceptarse lo recibido en toda su grandeza, pero sí puedo apropiármelo más y más porque yo mismo me he entregado a ello como a lo más grande<sup>7</sup>.

*En el rito externo se hace totalmente claro que la realización de la fe, la salvación de Dios, es acción de Dios; lo que viene o se me aplica, lo que ordena previamente mi pensar y mi querer, lo que no procede de mí mismo y que me descubre algo que no me puedo dar a mí mismo, eso debo recibirlo con toda la fuerza de adhesión de la libertad que se me ha dado.*

El «creo» —yo creo—, la respuesta personal responsable del bautizando ha hecho que la profesión de fe, aun cuando en otros actos religiosos se pronuncie en plural, aquí comienza por *credo*, es decir, «creo» en primera persona del singular. En Hipona, en la época de Agustín, así como en otras iglesias episcopales, comenzaba la misma profesión de fe a veces por «Creemos» (*credimus*) en Dios Padre... «Creemos» (*credimus*) en nuestro señor Jesucristo... «Creemos» (*credimus*) en el Espíritu santo (cf. DS 54). Aquí, por tanto, se expresaba literalmente y se resumía en cierto modo lo que se realiza en la pregunta «¿crees?» (*credis?*) y en la contestación «creo» (*credo*), a saber: la comunión en la fe, el hecho de que la comunidad creyente comunica sus tesoros cuando recibe en su seno a otros hombres que están preparados con ella a decir «nosotros».

## b) *Incorporación en la comunidad de los creyentes*

### 1) A propósito del concepto de «iniciación»

A este proceso o hecho se hace alusión cuando hoy, en el uso teológico corriente, se designa al bautismo (juntamente con la confirmación que lo desarrolla) como «sacramento de iniciación». «Iniciación», introducción, admisión o consagración, este concepto se aplica desde hace mucho tiempo, en la etnología y en la historia de las religiones de la antigüedad, como término técnico para los ritos, que significan una transformación radical del tipo de vida social o religioso llevado hasta entonces, y, sobre todo, para el paso del joven al estadio de los adultos. En la teología sacramental reciente,

7. J. Ratzinger, *o. c.*, 67.

este término técnico o especializado se ha hecho sobre todo corriente en el campo evangélico (protestante), pero también está en uso, especialmente desde el Vaticano II, en la teología católica.

Se puede afirmar que la iniciación, en este sentido teológico, es un acto fundamental y destacado en el conjunto del proceso socializador, en el proceso de incorporación al grupo de los creyentes o a la iglesia. Pero a mi modo de ver, este término común de socialización puede también utilizarse plenamente al crecer dentro de la comunidad eclesial. «Bajo el término socialización se entiende corrientemente el proceso complejo del crecimiento del individuo en una cultura específica, en las costumbres de vida o en las valoraciones de determinados grupos y con ello en el conjunto de la sociedad. Este proceso traslada al individuo a una situación en la que debe comportarse según las reglas, ideas y opiniones de su ambiente. Y, a la inversa, faculta al grupo o a la sociedad, a transmitir a la generación que viene después sus principales valores y formas de conducta»<sup>8</sup>. Pero conviene que perfilemos un poco más estas ideas.

## 2) La estructura dialógica de la fe

Volvamos nuevamente al hecho del bautismo y al diálogo-profesión del mismo. El presbítero que bautiza y pregunta no está allí como un hombre privado, sino como un representante oficial, como jefe de la comunidad, o como la mano derecha del obispo, y, por consiguiente, como el que representa a la comunidad. El hombre se convierte en hombre a través de los hombres. El cristiano se hace cristiano sólo a través de los cristianos. Sobre la primera frase, ya hicimos al principio algunas reflexiones a propósito del pequeño «Dibs»<sup>9</sup>. Otros relatos también impresionantes recalcan que los hombres como «aves desamparadas que abandonan el nido» (A. Portmann), sobre todo en el primer año de su vida, necesitan de otros hombres para convertirse en hombres. Sobre esa base antropológica se apoya la sentencia: para hacerse cristiano y para ser cristiano, necesita el creyente de la comuni-

8. G. Biemer - J. Müller - R. Zeffass, *Eingliederung in die Kirche. Pastorale. Handreichung für den pastoralen Dienst*. Mainz 1972; cf. Concilium 142 (1979): *Crisis en las estructuras de iniciación*.

9. Cf. A. Ude, *Betty, Protokoll einer Kinderpsychotherapie*, Stuttgart 1975; J. A. Singh, *Die Wolfskinder von Midnapore*, Heidelberg 1964, nos habla de dos pequeñas niñas que fueron encontradas en la India en el año 1920 por dos cazadores en una guarida de lobos. Habían sido raptadas de muy pequeñas por esos animales y se habían criado con ellos. Pues bien, en toda su conducta se portaban como fieras, aullando, comiendo como animales y andando a cuatro patas. La niña más joven murió al cabo de un año; la mayor, en los nueve años que vivió en una familia misionera, fue adquiriendo poco a poco la conducta humana. En el año 1970, habló la prensa de un caso semejante de niños en el Líbano.

dad. Sólo a través de ella nos ha llegado el evangelio. Pero ella es todavía más importante como espacio de la realización vivida y concreta de la fe, como lugar de la esperanza vivida, como el suelo radical de la propia adherencia a la fe. Lo decisivo e importante de esta sencilla máxima —uno se hace cristiano sólo a través de los cristianos— apunta naturalmente a la iglesia como «el sacramento de la salvación», es decir, al hecho de que Dios mismo hace, en el Espíritu santo, a esta comunidad el lugar de la salvación.

La estructura dialógica de la fe diseña una imagen del hombre. Pero muestra también una imagen de Dios. El hombre logra tratar con Dios, trata con los demás hombres, sus hermanos. La fe se ordena por esencia al tú y al nosotros; sólo a base de esta doble condición une al hombre con Dios. Demos la vuelta a la frase: la estructura íntima de la fe no separa la relación con Dios de la co-humanidad. La relación con Dios, con el tú y con el nosotros se entrelazan, no se yuxtaponen... Dios quiere venir a los hombre sólo mediante los hombres en su co-humanidad<sup>10</sup>.

*Así, pues, el proceso del bautismo y la estructura de la profesión bautismal, dejan bien claro que, en este proceso sacramental de iniciación, se da aquel ensamblamiento típico de la fe cristiana entre Dios, el yo y el tú con el nosotros.*

### 3) La iniciación cristiana como «un nuevo nacimiento»

Los primitivos cristianos no tenían ningún reparo en calificar el nuevo estado, la nueva forma de vida, en la que entra el bautizado, como una «nueva vida», y la misma iniciación como un «nuevo nacimiento» o un «renacimiento». Este concepto se halla por primera vez en el nuevo testamento en capas de tradición relativamente tardías. Con todo, allí aparece ante nuestros ojos en las diversas corrientes de tradición, de manera que se puede afirmar: a partir de la segunda generación, ya era familiar el concepto de renacimiento (*palingenesia*) a toda la iglesia de habla griega. Muy pronto, ya en Justino e Ireneo, es incluso la designación constante para el bautismo y para su acción. Se carga el acento en que este nuevo nacimiento es algo que realiza Dios. El es el que regala una nueva vida:

«Mas cuando apareció la bondad y el amor hacia los hombres de Dios, nuestro Salvador, no por las obras justas que nosotros hubiéramos hecho,

sino por su misericordia, nos salvó mediante el lavatorio de la regeneración y renovación del Espíritu santo» (Tit 3, 5). De una manera parecida dice la 1.<sup>a</sup> Carta de Pedro: «Bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que por su gran misericordia nos reengendró a una viva esperanza» (1 Pe 1, 3). Nosotros somos «como quienes han sido engendrados no de semilla corruptible, sino incorruptible, por la palabra viva y permanente de Dios» (1 Pe 1, 23). Es asimismo familiar para nosotros la conversación de Jesús con Nicodemo (Jn 3, 3) en la que se halla el nacimiento por el agua y el Espíritu santo», y la importante idea del evangelio de Juan, de que esta nueva vida, esta nueva manera de existencia sólo se conserva en unión vital con su fuente de vida: el sarmiento debe permanecer unido a la cepa: el que en mí permanece y yo en él, éste dará mucho fruto (cf. Jn 15, 1-8).

#### 4) El nuevo espacio vital: el pueblo de Dios

En la descripción del nuevo espacio vital, que se experimenta en la comunidad de fe, desempeñó asimismo una gran importancia el término bíblico «pueblo de Dios». Para los pueblos nómadas, el hecho de que fuera del clan uno se veía perdido, era una experiencia muy fuerte, mucho más fuerte que en nuestros bloques de viviendas. La familia, la gran familia, la estirpe como espacio cobijador del individuo, siguió formando parte con toda naturalidad de la conciencia de Israel incluso después de su ocupación de la tierra prometida. En la cambiante historia del pueblo de Israel, este espacio vital se fue convirtiendo cada vez más en una dimensión teológica concreta, en cuanto que la asistencia y la conducción de Yahvé se experimentaba y significaba como una fuerza que hace historia, que volcaba hacia el pueblo, como un todo y en la cual el individuo participaba en la medida en que incorporaba a ese pueblo y se adhería a las leyes que Yahvé le había otorgado.

Con esa denominación veterotestamentaria del espacio vital hecho posible por Dios conecta el último concilio, cuando incluye en la nueva eclesiología, destacándola bien, la idea de «pueblo de Dios»:

«Así como al pueblo de Israel, según la carne, peregrinando por el desierto, se le designa ya como iglesia (*kahal*, *ecclesia*), así el nuevo Israel, que caminando en el tiempo presente busca la ciudad futura y perenne (cf. Heb 13, 14) también es designado como iglesia de Cristo» (LG 9).

Pero naturalmente el concilio no sólo recuerda la preciosa imagen antigua del desierto, la tradicional metáfora del peligro, el abandono y la meditación, sino que habla directamente de la

idea que subyace en el fondo de todo eso, cuando, bajo el epígrafe «pueblo de Dios», dice:

Sin embargo, fue voluntad de Dios santificar y salvar a los hombres no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le siguiera santamente. Por ello eligió al pueblo de Israel como pueblo suyo, pactó con él una alianza y le instruyó gradualmente... Pero todo esto sucedió como preparación y figura de la alianza nueva y perfecta que había de pactarse con Cristo... Dios formó una congregación de quienes, creyendo, ven en Jesús al autor de la salvación y el principio de la unidad y de la paz, y la constituyó iglesia a fin de que fuera para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad salutífera (LG 9).

La comunión de los creyentes es sacramento visible de la unidad salutífera para todos. La incorporación en esa comunidad de hermanos y hermanas de Jesucristo y, por tanto el rito de iniciación fundamental y sacramental es el bautismo. A propósito de este contexto teológico al que hemos hecho referencia brevemente sobre el pueblo de Dios, desearía añadir una breve concreción respecto a nuestra vida contemporánea:

Así, pues, si se entiende conscientemente la comunidad de los hermanos y de las hermanas de Jesucristo y se trata de vivir y de actuar según su espíritu, entonces en todas partes donde se

Debido a la división de trabajo y a la especialización del mundo moderno laboral, debido asimismo a la trabazón de los bloques sociológicos y económicos, somos en medida creciente conscientes de nuestra dependencia de los demás y esto nos acongoja, nos angustia y nos infunde un sentimiento de impotencia. Pero esto ocurre sobre todo cuando esa trabazón se ve envuelta masivamente por la corrupción, el egoísmo, la falta de miramientos, el poder y la rapiña, puesto que ya no queda para muchos individuos o grupos espacio vital, y se puede comprobar constantemente aquella experiencia de Sartre: «El infierno son los otros»<sup>11</sup>.

Pero la referencia y la concatenación entre unos y otros ofrece asimismo una gran oportunidad. Si hacemos intercambios olvidándonos de nosotros mismos, podemos contar con millones de ojos, de manos, de cerebros, de ideas, de capacidades. Y entonces surgen importantes conocimientos a los cuales no podría acceder yo nunca, surgen algo así como un descubrimiento colectivo de la verdad, un intercambio de posibilidades, de conocimientos de posesión, de confianza, de estímulos, de ánimo para vivir. La relación de unos y otros es una gran *chance* y el embrujo de la palabra «solidaridad» muestra cómo nosotros en el fondo somos conscientes de todo eso.

11. J. P. Sartre, *Huis clos*, en la obra del mismo: *Théâtre*, Paris 1947, 167.

logre, aunque sea de una manera inicial y provisoria, conllevar el peso de los demás, comunicar los medios y fuerzas propios, donde asimismo no se paga el mal, donde se perdonan las injurias, donde incluso los golpes de la fortuna y la muerte se arrostran con los ojos de Jesús en la esperanza de su aparición ejemplar en una nueva manera de vivir... entonces, en el seguimiento de Cristo se abre aquel nuevo espacio vital en el que se puede respirar y reír, en el que no hay que espiar a nadie, en el que no tenemos por qué ocultar y disimular nuestras debilidades y nuestras necesidades, donde no tenemos que preocuparnos constantemente de aparentar y pensar en nuestro prestigio, donde nosotros simplemente podremos ser nosotros mismos, amparados en el amor de los hombres y en el amor de Dios que se manifiesta precisamente ahí. Ya sé que este cuadro impresionista de una «auténtica iglesia de Jesucristo» tiene los rasgos de una utopía. ¿Pero no corresponde esta utopía real a la visión del reino de Dios, cuya aparición anuncia Jesús?

*Resumamos una vez más la idea teológica fundamental: Se trata de la relación entre Dios, la comunidad humana y cada uno de los individuos. Ser hombre significa estar-con. Un ser hombre logrado es una comunidad lograda. La alianza de Dios, su aproximación a los hombres, tiende a la plenitud del hombre. Jesucristo es el catalizador de una comunidad humana, que rebasa incluso las barreras de la muerte con la ayuda de Dios. El tener parte en esa comunidad significa lograr la salvación para cada uno de los hombres. La primera carta de Juan expresa esto con toda sencillez, ya al principio: Lo que hemos visto con nuestros ojos y hemos palpado con nuestras manos de la palabra de vida, esto os lo anunciamos también a vosotros para que tengáis comunión con nosotros. Y «el tener comunión con nosotros» significa tenerla con el Padre y con su Hijo Jesucristo (Cf. 1 Jn 1, 1-4).*

c) *Participación en el destino de Jesucristo*1) El bautismo «en nombre de Jesús»<sup>12</sup>

¿Qué es lo que debemos hacer?, preguntaron muy conmovidos los que oyeron a Pedro su sermón de pentecostés, según se nos narra en los Hechos de los apóstoles. «Pedro les contestó: arrepentíos y bautizaos en el nombre de Jesucristo para remisión de vuestros pecados y recibiréis el don del Espíritu santo» (Hech 2, 37).

Excepto en el final del evangelio de san Mateo, donde aparece la conocida fórmula trinitaria (Mt 28, 19), siempre se habla en el nuevo testamento del bautismo en nombre de Jesucristo o en nombre de nuestro Señor Jesús. Con esta frase se distingue, sobre todo en los Hechos, el bautismo cristiano del de Juan Bautista. La fórmula «en el nombre» puede significar: «por encargo», «con el poder de», pero también «por el nombre», «debido al nombre». Es decisiva y esencial la referencia fundamental y esencial a la persona de Jesucristo y a su importancia salvadora.

Con la fórmula «en nombre de Jesucristo» se hace alusión a la vinculación con el Señor crucificado y resucitado. El bautismo en su nombre arrebató al creyente del imperio del pecado y de la muerte y lo conduce al reino del Dios viviente, que es inaugurado por el Mesías, Jesús.

El benedictino Rabano Mauro, el más conspicuo teólogo de su época, el siglo IX, abad de Fulda, y del 847 al 856 arzobispo de Maguncia, cuya principal preocupación era la formación de teólogos, describe el bautismo como el paso a un nuevo reino: «El primer sacramento es el bautismo, ya que, antes de que uno sea ungido por el santo crisma y se convierta en partícipe del cuerpo de Cristo, debe hacerse puro por medio del nuevo nacimiento... Después de que el bautizando, por la confesión de la verdadera fe, se coloca bajo el dominio de otro Señor, abandonando el servicio del dueño al que ha servido hasta ahora, rompe toda la dependencia mala respecto a él, de manera que... el mal espíritu huye ante el Espíritu santo... Y tan pronto como ha subido de la fuente bautismal, le unge enseguida el sacerdote con el santo crisma y sigue la oración en la que se pide que el neófito pueda convertirse en partícipe del reino de Cristo...»<sup>13</sup>.

12. Cf. R. Schulte, *Sobre la teología del bautismo cristiano según el NT*, en J. Feiner - M. Löhrer, (eds.), *Mysterium salutis* V, Madrid 1975.

13. Hrabanus Maurus, *De institutione clericorum* I, 25-28, PL 107, 309-313.

## 2) Con-morir, con-resucitar (Rom 6)

¿Cómo se hace uno en el bautismo partícipe del reino de Cristo? Una rápida mirada al capítulo 6 de la Carta a los romanos, muestra cómo responde Pablo a esta pregunta. Se trata de aquello que se ha denominado el «aspecto soteriológico» o el «aspecto místico-cristológico» de la teología bautismal de Pablo. Se menciona la relación que surge a través del bautismo en el nombre de Jesucristo, entre el bautizando y Cristo. No se trata solamente de una vinculación con el Resucitado, ni tampoco sólo de la unión con él, que ahora está vivo y se halla presente, sino que se trata de una participación en los hechos históricos de salvación: de la muerte y la exaltación, que se hacen sacramentalmente «presentes».

Central en este aspecto es Rom 6, 3-11: «¿O ignoráis que cuantos hemos sido bautizados en Cristo Jesús fuimos bautizados para participar en su muerte? Con él hemos sido sepultados por el bautismo para participar en su muerte, para que como él resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva. Porque, si hemos sido injertados en él por la semejanza de su muerte, también lo seremos por la de su resurrección. Pues sabemos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado para que fuera destruido el cuerpo del pecado y ya no sirvamos al pecado. Si hemos muerto con Cristo, también viviremos con él; pues sabemos que Cristo, resucitado de entre los muertos, ya no muere, la muerte no tiene ya dominio sobre él. Porque muriendo murió al pecado una vez para siempre, pero viviendo, vive para Dios. Así, pues, haced cuenta de que estáis muertos al pecado, pero vivos para Dios en Cristo Jesús».

Aquí, naturalmente, no podemos desarrollar este rico texto en una exégesis demasiado precisa<sup>14</sup>. En nuestro contexto, desearía señalar únicamente dos cosas. Primera: estas afirmaciones soteriológico-cristológicas acerca del bautismo como iniciación, incorporación al destino de Jesucristo, son y seguirán siendo el correctivo necesario para la afirmación de la iniciación en el nuevo pueblo de Dios como el espacio vital abierto por Dios. La iglesia es necesariamente instrumento de salvación, pero ella es instrumento y no fin en sí misma. La iglesia es sacramento fundamental, pero lo es como una dimensión derivada, derivada del sacramento originario Jesucristo. La aceptación en la iglesia significa unión con Jesucristo. La cristología y la eclesiología se corresponden mutuamente, pero la mirada al destino de Jesucristo nos salvaguarda de

14. Cf. H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg 1977, 190-201; E. Käsemann, *An die Römer*, Tübingen 1980, 150-161; R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus*, München 1950.

un «triumfalismo» eclesiológico. «Esta particularidad está subordinada a la realización sacramental del bautismo. Ella está en contacto con Cristo dentro de la tradición vital histórica de la iglesia. Pero ahí se vincula de nuevo inmediatamente con el Señor Crucificado, el cual propone de nuevo a todo creyente el tema de la fe y no fuera de la comunidad de los creyentes, sino dentro de ella»<sup>15</sup>. La segunda idea, a la que deseo aludir brevemente, se refiere a la dimensión ética del bautismo, a su exigencia de una vida cristiana.

El bautismo no sólo señala el paso a una vida cristiana y la entrada en la comunidad. No sólo es el comienzo del ser cristiano, sino que es también la llamada continua a *hacerse* cristiano, la exigencia permanente a un convivir activo con la comunidad, el incesante estímulo o impulso a la realización de la existencia cristiana en el mundo... Por eso el bautismo debe entenderse como rito de iniciación únicamente con la limitación de que la iniciación representa el comienzo de un camino, que el bautizando debe emprender en y con la comunidad en este mundo... Pablo desarrolla su doctrina acerca del bautismo en Rom 6, cuando rechaza una falsa consecuencia derivada de su doctrina acerca de la gracia. El exige un cambio moral en conformidad con la novedad de la vida donada por Dios, un consecuente y radical servicio de Dios, apartándose de la esclavitud y del poder del pecado que dominaron hasta entonces... El bautismo lleva al «servicio divino en lo cotidiano del mundo», a un servicio que se exige cada día de nuevo y que siempre hay que renovar entre los hermanos y entre todos los hombres... Así se posibilita al creyente por el bautismo el seguimiento de Cristo, y al mismo tiempo el seguimiento diario y que ha de durar toda la vida<sup>16</sup>.

*Las ideas de este primer apartado las podemos resumir así: El bautismo es la decisión para la fe en un cambio de vida, entronca con el pueblo de Dios, injerta en el destino de Jesucristo y supone el sumergir, ahogar, dar muerte al hombre viejo, y hacer emerger, resucitar al hombre nuevo. Es la vida en el Espíritu santo.*

15. W. Breuning, *Die Bedeutung der Taufe für die Einübung im Christentum*, en H. J. Auf der Maur - B. Kleinheyer (eds.), *Zeichen des Glaubens*, Zürich, Freiburg 1972, 155-172, aquí 170.

16. R. Schnackenburg, *Die Taufe in biblischer Sicht*, en W. Molinski (ed.), *Diskussion um die Taufe*, München 1971, 15-36, aquí 25 s.

## 2. Base histórica

### a) Raíces del bautismo cristiano<sup>17</sup>

#### 1) Un punto de partida desconcertante

Si preguntamos sobre las raíces históricas del bautismo cristiano, nos vemos ante una situación inicial totalmente desconcertante, ante un hallazgo exegético que nos plantea algunos enigmas: el mismo Jesús no bautizó y, sin embargo, la iglesia primitiva practicó, describió e interpretó teológicamente el bautismo con tanta naturalidad, que en ningún lugar puede reconocerse la más mínima indicación de que este sacramento fuera discutido, que se hubiera naturalizado o impuesto lentamente. Fijémonos un poco en ambos hechos.

#### *Primero: Jesús nunca bautizó*

En los sinópticos, en ninguna parte se habla de que Jesús bautizara. El evangelio de Juan señala en 3, 22 y 4, 1 que Jesús rivalizó durante mucho tiempo con Juan, mientras él bautizaba y hacía discípulos. Y, sin embargo, se añade en seguida —como entre paréntesis—: «Aunque Jesús mismo no bautizaba, sino sus discípulos» (4, 2). Aquí parece que se recoge en el evangelio de Juan lo que era sabido desde antiguo, saber que los discípulos de Jesús empezaron al principio a administrar el bautismo. Las otras dos observaciones: «Después de esto vino Jesús... y permaneció allí con ellos y bautizaba. Pero Juan bautizaba también en Ainón...» (Jn 3, 22 s), y «Habían oído los fariseos cómo Jesús hacía más discípulos y bautizaba más que Juan...» (4, 1), se explican sin dificultad por la tendencia general teológica del evangelio de Juan, a separar a Jesús de Juan y a destacar la superioridad del seguimiento de Jesús sobre el movimiento del Bautista.

En contra de una actuación bautizadora de Jesús habla sobre todo la siguiente observación de G. Lohfink: «En la antiquísima composición de la misión prepascual de los discípulos, que se nos ha transmitido tanto en Marcos como también en la fuente de los *logia* (Mc 6, 7-13; Mt 10, 1.5-25; Lc 10, 1-16), reciben los discípulos el encargo de sanar a los enfermos y de proclamar la proximidad del reino de Dios. Pero no reciben precisamente el encargo de anunciar un bautismo o incluso de bautizar. Puesto que en el complejo de la tradición de la misión de los discípulos se enco-

17. Cf. G. Lohfink, *Der Ursprung der christlichen Taufe*, en: ThQ 156 (1976) 35-54.

mienda exactamente aquello que Jesús hacía y que constituía el centro de su actividad, podemos concluir: Jesús en este punto no siguió exactamente al Bautista»<sup>18</sup>. Si se reflexiona cuán estrechamente estaba vinculado el signo del bautismo de penitencia, en el Bautista, con su enérgico sermón del juicio, con la amenaza del castigo de Dios del final de los tiempos que se aproxima, parece que queda claro el motivo de esta conducta de Jesús: Para Jesús, el tema no es la amenaza del juicio, sino el anuncio del reino de Dios como salvación y como amor inmerecido y perdón de Dios. Todo esto se habría visto oscurecido al tomar o continuar el bautismo de Juan.

*Segundo: la comunidad post-pascual de los discípulos bautiza desde el principio con la mayor naturalidad*

Todas las tentativas de los expertos en historia de las religiones o de los exegetas por derivar el bautismo de las religiones de misterios griegos y de atribuirlo en primer lugar a las comunidades de habla griega, están pasadas de moda. Porque es indiscutible que ya en las comunidades primitivas arameas, el bautismo en el nombre de Jesús era una práctica corriente. ¿Cómo se explica esto? Los tiempos anteriores, que en lo exegético —en lo que se refiere a la «historicidad» de las afirmaciones neotestamentarias— no eran tan sensibles, prepararon una respuesta al parecer bien sencilla: Los discípulos empezaron a bautizar en seguida después de pascua, porque este era el encargo que les había dado el mismo Resucitado, como se desprende de Mt 28, 19 y de Mc 16, 16.

Pero ambas afirmaciones —aunque teológicamente importantes— no sirven de nada para una toma de postura histórica. Porque la frase que se pone en boca del Resucitado: «El que creyere y fuere bautizado se salvará» (Mc 16, 16) habría sido añadida con su contexto al evangelio de Marcos en el siglo II. E incluso la terminación del evangelio de Mateo, con su forma bautismal trinitaria (Mt 28, 19), formulada, según la historia de la tradición, relativamente tarde, dice con bastante claridad que Mateo atribuye teológicamente el bautismo al Resucitado. Pero nos agradecería saber qué es lo que históricamente dio motivo a que los discípulos, pocos días después de la muerte y exaltación de Jesús, al referirse al «bautismo en nombre de Jesús». Es interesante, en este contexto, sobre todo la postura de Lucas, a la que se refiere G. Lohfink: «Aunque Lucas se halla interesado enormemente por la institución del bautismo y aunque dedica un espacio relativamente amplio a las palabras del mandato del Resucitado, él no tiene un mandato propiamente dicho. Especialmente aclaratorio es en este aspecto Lc 24, 47». Allí

18. *Ibid.*, 36.

dice el Resucitado que se debe predicar en su nombre a todos los pueblos la conversión para el perdón de los pecados. Aquí tenemos también en Lucas un texto, en el que se ponen en boca del Resucitado motivos para el bautismo, pero precisamente ese texto lo formuló Lucas refiriéndose a la concepción de Marcos del bautismo de Juan —como se ve claro comparándolo con Mc 1, 4. En Marcos se menciona el bautismo de Juan. Lucas toma el texto completo, pero deja a un lado precisamente la mención del bautismo (en boca de Jesús)—. Con ello queda bien claro que Lucas no encontró, en el amplio espectro de la tradición del cristianismo primitivo, ningún mandato del bautismo por parte de Jesús, al cual podría haberse referido<sup>19</sup>.

El mismo Jesús no bautiza, pero los discípulos bautizan después de la pascua. ¿Cómo llegan a eso? Ya he señalado anteriormente que las tentativas de otros tiempos de buscar el origen del bautismo en las prácticas consecratorias de los misterios helénicos hoy día no puede sostenerse en serio.

Asimismo los múltiples lavatorios rituales que hubo siempre desde antiguo en el judaísmo, desde el lavatorio de las manos hasta los baños, aportan muy poco para nuestra cuestión, ya que como parte de la praxis religiosa eran algo que se repetía constantemente. Ahora bien, el bautismo es un hecho que sólo tiene lugar una sola vez. Ciertamente hubo en el judaísmo, y probablemente también ya en tiempos de Jesús, lo que se llamaba el bautismo de los prosélitos como un hecho que sólo se daba una vez. Pero el bautismo de los prosélitos era un bautismo que uno se administraba a sí mismo y se aplicaba únicamente a los paganos. El bautismo cristiano se recibe de otros, y el llamamiento al bautismo en el nombre de Jesús se dirige de una manera especial, en los primeros tiempos, a los judíos (cf. por ejemplo, Hech 2, 38).

## 2) El bautismo de Juan

No podemos menos de dirigir nuestra mirada al bautismo de Juan. Porque en él no se trata de un rito que la gente realiza sobre sí misma. No era ningún bautismo que uno se administrara a sí mismo. «Y se hacían bautizar por él» (Mc 1, 5), dice Marcos. También Juan se dirige, como los primeros predicadores cristianos, a los judíos. Pero sobre todo es constitutivo de su rito de penitencia, de su bautismo para el perdón de los pecados, el hecho de que se recibiera una sola vez. El bautismo de penitencia es, hasta cierto punto, la última oferta de arrepentimiento y de conversión antes del terrible juicio de Dios que alborea ya. Los componentes

19. *Ibid.*, 38.

fuertemente escatológicos de la predicación penitencial y asimismo de este signo de penitencia con los que el Bautista quiere que se hable de sí, merecen consideración. *Tres características, a saber, la diferenciación entre el receptor y el administrador del bautismo, la unicidad de la recepción del mismo, y todo el pueblo Israel como destinatario de la predicación sobre el bautismo, asocian de una manera sorprendente el bautismo de Juan con el bautismo primitivo cristiano, de manera que podemos deducir: al principio ambos se hallaban muy cercanos.*

Según Lohfink, «todo eso habla en favor de la vinculación o unión entre el bautismo de Juan y el primitivo bautismo cristiano, ya que desde el principio existe una estrecha interdependencia histórica entre el movimiento del Bautista y la comunidad de Jesús. El mismo Jesús y una parte de sus discípulos posteriores se hicieron bautizar por Juan, y la figura del Bautista ocupa en la tradición del cristianismo primitivo un lugar sorprendente y extraordinario»<sup>20</sup>.

Debemos dejar a un lado muchos detalles interesantes en esta presentación apenas esbozada. Pero debemos detenernos un poco en la última idea. Según ella, a nosotros no sólo se nos transmitieron las palabras de Jesús, con las que él reconoce sin reparos la actuación de Juan y por las que considera su bautismo como legitimado por el cielo (por ejemplo, Mt 11, 7-19 y los paralelos de Lc 7, 24-25 y también Mc 11, 27-3 y par.), sino que se nos transmite también el hecho de que él mismo tomó sobre sí este signo penitencial escatológico de Juan, lo cual incluso llegó a dar algunos quebraderos de cabeza a la tradición cristiana. Esto se ve con toda claridad cuando se compara la presentación del bautismo de Jesús que hace cada uno de los evangelistas.

### 3) El bautismo de Jesús en el Jordán, su significado e importancia<sup>21</sup>

En la tradición cristiana del bautismo de Jesús se va arrinconando cada vez más el carácter penitencial al bautismo de Juan y se va haciendo referencia al hecho salvador de Dios por Jesús y en Jesús. Por eso se ha hablado en la literatura teológica de una «modificación kerigmática» en la perícopa del bautismo (H. W.

20. O. c., 43.

21. Cf. Ch. Schütz, *El bautismo de Jesús*, en J. Feiner - M. Löhrer (eds.), *Mysterium salutis* III, 2.

Bartsch). Por otra parte, esta observación coincide con la particularidad de los textos bíblicos. Ellos relatan lo pasado siempre con miras a la significación e importancia permanentes y actuales de lo relatado. El relato y el testimonio se convierten en predicación. Respecto a la perícopa sobre el bautismo de Jesús, esto significa: *La comprensión del bautismo practicado entre los cristianos se inscribe de una manera creciente en la descripción del bautismo del mismo Jesús, y de esa manera se interpreta nuevamente en la persona de Jesús el bautismo de Juan, y dicho bautismo es cristologizado o cristianizado. El mismo es, en cierto modo, el punto de cristalización y su propio bautismo es el lugar, a partir del cual se echan los cimientos a la praxis bautismal de la iglesia.*

Ya Marcos se comporta de una manera totalmente programática en su relato sobre el bautismo de Jesús. Y como no tenía ninguna «historia previa» en la forma de un evangelio de la infancia, coloca el bautismo de Jesús como principio de su evangelio. Las apremiantes esperanzas y ansias escatológicas del Bautista son aceptadas por Jesús. Pero él es señalado por el Padre como el Hijo predilecto, que ha hallado el beneplácito de Dios y en el que él se ha complacido. Cuando sale del río, descende sobre él el Espíritu, lo impulsa a retirarse al desierto y luego a lanzarse a la vida pública. Aquí, a fin de cuentas, se muestra el proyecto fundamental del evangelio: Jesús se mete entre la multitud, baja con ella a recibir aquel signo de penitencia y experimenta con ello la distinción por el Padre y la fuerza del Padre, el Espíritu. Este es el impulso que mueve su vida, primero hacia la reflexión en el desierto y, luego, hacia los hombres. Este comienzo del evangelio con ocasión del bautismo de Jesús debió ir adquiriendo para los que escuchaban el evangelio, para los seguidores de Jesucristo, una importancia creciente. En el evangelio de Juan, se acentúa más todavía la reflexión acerca de la importancia del bautismo de Jesús. El primer capítulo no relata simplemente el desarrollo del bautismo de Jesús sino que convierte al Bautista, en diversas afirmaciones suyas, en el testigo de la mesianidad de Jesús (Jn 1, 24-36). En otras palabras: el Bautista y su obra se ordenan al hecho salvador en Jesucristo y a ese hecho salvador se subordinan y a él sirven. Concretando: la afirmación del Bautista: «Y yo vi y doy testimonio de que éste es el Hijo de Dios» (Jn 1, 34) está enmarcada en otra curiosa designación de Jesús. Tanto antes (v. 29), como después (v. 36) se dice: «Este es el Cordero de Dios que quita los pecados del mundo»<sup>22</sup>.

El evangelista Juan se refiere aquí —como también en otros pasajes (3, 16 y 8, 56)— a Abrahán y a la oscura y enigmática historia del Moria, en el cual Abraham, a la fatal pregunta de Isaac: aquí hay leña y fuego, ¿pero dónde está la víctima para el sacrificio?, responde que Dios proveerá un cordero para el sacrificio (cf. Gén 22, 8). El evangelista hace decir al Bautista: aquí está el Cordero de Dios, el Cordero determinado por Dios para el sacrificio. En otras palabras: el evangelista Juan convierte al Bautista en el testigo de la pasión de Jesús. Mathis Gothart Nithart, llamado también Matthias Grünewald, trasladó esta idea al retablo de la crucifixión de su

22. Cf. Ch. Schütz, o. c.; R. Schnackenburg, *El evangelio de Juan*, Barcelona 1980.

altar de Isenheim en una brillante talla. O, dicho en una forma más clara teológicamente: Según la manera de entender del evangelio de Juan, el acontecimiento salvador, su muerte y su resurrección se introducen ya en la descripción teológica del bautismo de Jesús.

A grandes rasgos hemos expuesto, en un momento, el significado del bautismo de Jesús, así como nos hemos referido también a su importancia. Pero nuestro interés especial, en este primer apartado, se orienta a la raíz histórica, a los hechos y a las reflexiones que condujeron a la praxis bautismal cristiana. Para la respuesta a esta cuestión, sin embargo, hemos llegado a algunos puntos históricos muy importantes.

#### 4) La frase originaria: «agua y Espíritu»

Realmente, el hecho de que el mismo Jesús recibiera de Juan el bautismo ofreció la posibilidad de adoptar, después de la pascua, precisamente este signo para el reino de Dios que se acercaba. Por entonces ya se había hecho más clara la convicción de los discípulos de la situación escatológica. La caracterización escatológica del tiempo se había intensificado por la cruz y la exaltación. La conversión y la dedicación a la salvación, que irrumpía en la exaltación de Jesús, era todavía más apremiante, es decir, el ansia escatológica del bautismo de Juan fue intensificada y robustecida por los discípulos de Jesús. Pero lo nuevo, la nueva forma como Dios se aplica a todos, se experimenta o se describe como Espíritu. En este signo exterior, que había establecido el Bautista y que el mismo Jesús había recibido, se resumen los puntos de vista decisivos, concretamente entonces cuando fue vinculado con Cristo Jesús, cuando se convirtió en un bautismo «en el nombre del Mesías Jesús». O, dicho de otra manera: *el signo exterior del bautismo de Juan se completa con la nueva operatividad de Jesús: el «agua» y el «Espíritu» actúan juntamente.* En la tensa esperanza postpascual dirigida a la cercana venida de Jesús, y haciendo referencia a la impresión todavía viva que había dejado la predicación penitencial de Juan, y con referencia al hecho —que se refleja asimismo en diversos pasajes del nuevo testamento— de que el bautismo de Juan continúa después de su muerte y de que se atribuye una especie de movimiento de bautizantes, los primeros discípulos de Jesús, por una parte, en su predicación a los judíos, se adhieren a este impresionante signo y, por otra, lo desvinculan de Juan, lo llenan de nuevo contenido, y hacen de él un bautismo en el nombre del Mesías Jesús.

*Con la aceptación y la administración de este signo constituido por el agua y el Espíritu, los primeros discípulos expresaron así mismo lo siguiente: 1) aquí se da la conversión, la aplicación al reino de Dios que asoma; 2) aquí se da la aplicación a Jesús, a sus palabras y a su acción, y, por tanto, la esperanza de salvación y la ausencia de toda angustia ante el juicio, y 3) aquí se da la salvación ya ahora, la nueva vida es donada. El, y en el Espíritu, está cercana y presente a nosotros. El reino de Dios ha alboreado ya en Jesús y es aplicado a aquél que se aplica a él en este signo del agua, y es comunicado ya en el Espíritu santo.*

En estas reflexiones no hemos mencionado a ningún apóstol ni hemos aportado ningún dato histórico en lo que se refiere a una institución postpascual del bautismo en el nombre de Jesús, pero, sin embargo, podemos mostrar los motivos para un bautismo postpascual, así como las raíces externas e internas del bautismo cristiano.

## b) *Teología y práctica bautismal de la primitiva iglesia*

### 1) *Resumen teológico-bíblico*

Con la visión más bien «histórica» que hemos presentado hasta ahora del bautismo en la sagrada Escritura, no nos hemos fijado demasiado en todo lo esencial del mismo. Pero existe ciertamente una teología bautismal neotestamentaria ampliamente desarrollada, la cual, como testimonio apostólico, es norma permanente de un desarrollo histórico más amplio. Si nos fijamos brevemente en el conjunto de las manifestaciones bíblicas respecto a la realización y comprensión del bautismo, hay que afirmar primeramente con toda claridad que esas afirmaciones son múltiples, muy frecuentes, muy matizadas, y que se presentan a lo largo de todos los libros del nuevo testamento. Unas veces son más eclesiológicas, y otras van mezcladas con afirmaciones más ético-antropológicas. Pero precisamente ahí se expresa naturalmente la importancia fundamental de esta primera y básica realización sacramental y el hecho de que este rito lo sentían los primeros cristianos como algo muy vital. En todo caso, no deja de extrañar que el bautismo en el nuevo testamento es algo sobre lo que se reflexiona mucho más que sobre la eucaristía, el otro «sacramentum maius».

Para comenzar este resumen teológico-bíblico, desearía mencionar por de pronto tres textos paulinos, que son adecuados para presentar la doctrina primitiva cristiana sobre el bautismo, pues

to que ellos mismos son un reflejo de las enseñanzas originarias sobre el bautismo. A continuación recogeremos en cuatro tesis lo que es común a todas esas afirmaciones bíblicas.

En el capítulo 3 de la Carta a los gálatas (Gál 3, 26-28), Pablo se esfuerza intensamente por explicar con toda claridad a los gálatas el papel de la fe para la consecución de la salvación. La fe es el paso de la esclavitud de la ley a la libertad de los hijos de Dios. Y justamente allí a donde se dirige, a aquellos que por la fe se han convertido en hijos de Dios, es a donde apunta el bautismo: «Todos, pues, sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Porque cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os habéis vestido de Cristo. No hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra, porque todos sois uno en Cristo Jesús». Salvación por la fe, salvación por el bautismo, éste es uno y el mismo hecho, la fe y el bautismo están unidos indisolublemente. Y creer en Jesucristo significa recibir el bautismo. El bautismo asocia a Jesucristo y asocia a todos los bautizados en una unidad, hace de muchos diversos una unidad, y transmite la relación fundamental hacia Cristo. Ser cristiano significa estar bautizado.

El segundo texto, 1 Cor 6, 11, sigue inmediatamente a una dura reprimenda por la repulsa de los corintios. Su conducta no corresponde a su estado como bautizados: «Y algunos esto érais, pero habéis sido lavados, habéis sido santificados, habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios». Con gran brevedad queda dicho todo lo esencial sobre el bautismo: En el signo del lavatorio, de la sumersión, han sido justificados, santificados, esto es, se les ha comunicado concretamente el perdón de los pecados, la asistencia de Dios, y a todo eso deben corresponder ellos en su vida. Esto sucedió en el nombre de Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios y precisamente esto es lo decididamente nuevo: En el mismo Jesús se hace patente y experimentable que Dios nos ha tomado de una manera enteramente nueva en el agua y en el Espíritu. No hay duda ninguna de que Pablo se refiere a la imagen del agua cuando dice: «Y la esperanza no quedará confundida, pues el amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por virtud del Espíritu santo, que nos ha sido dado» (Rom 5, 5).

El tercer texto, que puede presentar de una manera resumida la primitiva doctrina acerca del bautismo, es el de 1 Cor 12, 13: «Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu, para constituir un solo cuerpo, y todos, ya judíos, ya gentiles, ya siervos, ya libres, hemos bebido del mismo Espíritu». El bautismo incorpora al cuerpo único de Cristo, que es la iglesia, la comunidad de los creyentes. Ahí, ni el origen ni el rango representan nada. La comunidad fundamental de todos los cristianos es este sacramento del bautismo. El está por encima de cualquier diferencia.

Voy a resumir en cuatro tesis, lo que afirma la fe del primitivo cristianismo acerca del bautismo:

1) *El bautismo corresponde al ser de cristiano.* El bautismo de adultos se administra en las comunidades primitivas como un signo de salvación que se recibe una sola vez y es irrepetible. Es como un rito de recepción en la comunidad de los discípulos de

Jesús. A través del bautismo, uno se hace cristiano y miembro de la comunidad, de la iglesia.

2) *El bautismo en nombre de Jesús asocia a su persona y a su destino, a su muerte y a su nueva vida.* El signo externo se entronca a todas luces con el propio bautismo de Jesús en el Jordán. La invocación y la advocación de su nombre sobre el bautizado significa, por una parte, la apropiación y, por otra, la salvación y el nuevo comienzo. Aquí se da el comienzo concreto del seguimiento y se abandona el viejo camino de los pecados.

3) *El bautismo inicia la existencia en el Espíritu santo.* Esto no es un aspecto adicional, sino que articula y desarrolla lo que se ha dicho acerca de la relación con Cristo. La fuerza de Yahvé y la fuerza de Jesucristo han sellado al bautizado, le han suministrado un signo de propiedad. La nueva vida es a la vez regalo y compromiso. De ahí que el bautismo nunca sea sólo algo pretérito. Lo que se denomina de una forma indicativa como un don de Dios es, como tarea, ocasión para constantes imperativos éticos.

4) *El hacer de Dios comprende el hacer del hombre.* La salvación de Dios es regalada y su actividad va delante. Nuestra toma de posesión por parte de Dios es su actuación en el Espíritu santo. Por eso no encontramos aquí nada que sea una magia automática: la profesión de la fe es parte constitutiva del bautismo. La fe y el signo van necesariamente unidos.

## 2) La realización externa o el rito exterior

El rito concreto del bautismo de la antigua iglesia esclarecía al bautizado el contenido interior de esta acción. La realización exterior tenía en la antigüedad una importancia mucho mayor que hoy, y se desarrollaba en un espacio propio, el baptisterio, con una gran pila bautismal en medio, hacia el cual se bajaba para introducirse en el agua corriente.

Un primer testimonio de esto nos lo ofrece la *Enseñanza de los doce apóstoles* (la *Didajé*). Se trata de un escrito redactado hacia el año 100 en Siria/Palestina; por tanto, de un documento más o menos contemporáneo del evangelio de Juan, redactado antes todavía que la Carta de Santiago y que la 2.<sup>a</sup> Carta de Pedro incluso en algunas regiones incorporado al canon del nuevo testamento antes de la delimitación exacta del mismo. En el capítulo VII, leemos: «Por lo que se refiere al bautismo, debéis bautizar así: Después de haberle comunicado antes todo esto —se refiere al "camino de la muerte y al camino de la vida", que ha presentado ampliamente con

anterioridad—, bautizadlo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo y, naturalmente, en agua viva (se refiere al agua corriente, al agua de una fuente, en contraposición al agua muerta o al agua hedionda de las cisternas). Pero si no tienes agua viva, bautiza con cualquier otra agua. Si no puedes con agua fría, con agua caliente. Si no tienes nada de eso, entonces derrama tres veces agua sobre la cabeza en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo. Pero antes del bautismo deben realizar un ayuno preparatorio tanto el que administra el bautismo como el que lo recibe e incluso, si es posible, también otros. Pero pide al bautizando que ayune uno o dos días antes»<sup>23</sup>.

Así, pues, aquí se nos muestra una primera forma de una determinada realización del acto de bautizar. Es especialmente nuevo frente al nuevo testamento, donde se comunican las particularidades del rito, que luego se acabó de estructurar en los siglos siguientes.

En su interesante libro acerca de Agustín como pastor de almas, F. van der Meer reconstruye así, con pequeños y precisos detalles históricos, lo que se hacía:

Luego, todos los bautizandos se despojan de sus vestidos y probablemente los depositan en los huecos del corredor circular o en espacios próximos. Se sueltan el cabello y se desabrochan sus cintos. Ninguna aguja queda en la cabeza, ningún pendiente en las orejas, ningún amuleto en el cuello. Entran en el místico regazo materno, tal como dejaron el regazo materno de la tierra. Todos se han ido acostumbrando, desde niños, durante su vida en las termas, a presentarse así despreocupadamente. Igualmente en casa se duerme así bajo las mantas. Los hombres se hallan a un lado, y al otro las mujeres, a quienes asisten las diaconisas o mujeres de edad. Uno en pos de otro bajan, al resplandor de lámparas, las escaleras, a través de unas cortinas que se han retirado un poco, hacia el agua corriente. Allí los subdiáconos y los padrinos del bautismo prestan sus servicios. Primero llegan los niños, luego los hombres y finalmente las mujeres. El bautizando, como dice el obispo, debe «descender, ya que la participación en la pasión del Señor exige humildad». La pila no es profunda. El agua llega a un niño que permanece de pie en el pavimento de mosaico de la piscina hasta el pecho, y a un adulto, apenas al ombligo. En seguida, se escuchan las anti-quisimas preguntas: ¿Crees en el Padre? ¿crees en el Hijo? ¿crees en el Espíritu santo? ¿crees en la santa iglesia, en el perdón de los pecados, en la resurrección de la carne?, y la ferviente respuesta: ¡Creo! Tres veces es sumergido el bautizando en el agua, la primera vez en el nombre del Padre, luego en nombre del Hijo, y, por fin, en nombre del Espíritu santo. No sabemos cómo se realizaba este triple «sumergirse, zambullirse, e inmergirse» que también a veces se denominaba *tingere*, es decir, «mojarse». Ignoramos si el bautizando, tomado por los hombros por el diácono asistente y sostenido «con el cuello encorvado» bajo el chorro del caño de agua, era sumergido completamente en la piscina, acurrucado de cabeza y espaldas, o bien era bautizado en la cabeza y en el pecho con una fuerte rociada de agua, mientras estaba de pie en el agua bendecida, sumergido hasta las

23. Aquí en versión de L. A. Winterswyl, *Die Zwölfapostellehre. Eine urchristliche Gemeindeordnung*, Freiburg 1954, 24.

rodillas o hasta las caderas. Sabemos únicamente que el rito propiamente dicho del bautismo se realizaba tres veces, nombrando cada vez al Padre, al Hijo y al Espíritu santo. Parece que, por lo regular, era el obispo el que administraba el bautismo.

Todo esto ha podido sacarse y reconstruirse de las cartas y sermones y de las inscripciones del norte de Africa acerca del bautismo en la iglesia episcopal de Agustín <sup>24</sup>.

### 3) Aclaraciones teológicas: bautismo de los herejes, el carácter

Ya en los tiempos de san Agustín se hicieron necesarias dos aclaraciones que deben dilucidarse a continuación. En la denominada disputa acerca del bautismo de los herejes, no se trataba sobre qué es lo que había que hacer con cada uno de los cristianos que habían apostatado durante la persecución —debían hacer penitencia, puesto que el bautismo sólo se recibe una vez—, sino acerca del problema de cómo había que habérselas frente a los miembros de las comunidades cristianas heréticas, que habían de ser recibidos en la gran iglesia o iglesia universal. En esta disputa, frente a los puntos de vista de Cipriano y sus seguidores, se sitúa la praxis romana del papa Esteban, que afirma lo siguiente:

El que administra el bautismo comunica el Espíritu. No da nada que parta de sí mismo. El que bautiza propiamente es Cristo.

El uso del bautismo entre los «herejes» ha sido tomado de la gran iglesia, en cuanto que aquí es donde se ha realizado la praxis eclesial del bautismo. Si el bautismo es administrado correctamente, es válido, aunque se vea menoscabado en su eficacia. En un bautismo válido que haya sido administrado por herejes, y, consecuentemente, que, debido a las circunstancias externas, no ha podido desarrollar toda su plena operatividad, se da por tanto un resquebrajamiento parcial entre el signo externo y lo que acontece interiormente. ¿Qué es lo que ocurre en un bautismo que se administra fuera de la legítima gran iglesia?

A este último aspecto tuvo que enfrentarse Agustín de una forma nueva e intensiva en la denominada «lucha contra los donatistas». También él se veía frenado a la hora de atribuirles la operatividad plena, ya que la «comunión del Espíritu santo» era deficiente. Pero en cualquier caso, era el mismo Cristo quien había colocado su mano sobre los bautizados. Haciendo referencia al tér-

24. F. van der Meer, *Augustinus als Seelsorger. Leben und Wirken eines Kirchenvaters*, Köln 1953, 430.

mino bíblico del *sello* (*sphragis*), habla él de una *consecratio*, de una toma de posesión y de una señal del bautizado y, para ello, utiliza la palabra «carácter» (*character dominicus*). Así, pues, él distingue, en la acción del bautismo, el sello cristológico y la «impresión» del «carácter sacramental» de la animación plena por el Espíritu santo. Cualquiera puede perder al Espíritu santo, pero la marca, «la señal a fuego» y el signo de propiedad que ha sido impreso de una manera indeleble por Cristo en el bautismo, permanece.

La historia de los dogmas más remota atribuyó también este «carácter sacramental», es decir, esta conformación permanente de Cristo, a la confirmación y al orden. Para Agustín significaba en concreto: Cuando un donatista llegaba a él y deseaba ser recibido en su comunidad, no seguía ningún «nuevo bautismo», sino sólo la imposición de las manos por el obispo como signo de la reconciliación y de la donación del Espíritu.

### c) *La estructura obligatoria del bautismo*

#### 1) La conservación y la clarificación de la tradición apostólica

Lo que la iglesia primitiva fue elaborando a base del testimonio neotestamentario sirvió de objeto a la reflexión teológica y, finalmente, fue formulado de manera obligatoria en manifestaciones del magisterio. Un punto crucial en la teología sacramental de la edad media es el tratado sobre el bautismo de Tomás de Aquino (ST III q.99, aa.66-71). Su teología sobre el bautismo fue recibida en el siglo XV generalmente como enseñanza del magisterio: un importante documento del esfuerzo por lograr, en el concilio de Ferrara/Florenia, una unión con la iglesia oriental separada, fue el decreto suscrito en 1439, titulado Decreto para los armenios (DS 695-703). Contiene declaraciones sobre todos los sacramentos y realmente no es un texto oficial del concilio, pero, debido a su función, es un documento doctrinal de enorme importancia. El texto acerca del bautismo es relativamente amplio (DS 696). Naturalmente se mencionan las verdades fundamentales a que hemos aludido en conexión con el patrimonio apostólico:

Por él (por el bautismo) nos hacemos miembros de Cristo y del cuerpo de la iglesia... y si no renacemos por el agua y el Espíritu... no podemos entrar en el reino de los cielos.

Es nueva, mientras tanto, la diferenciación introducida por la escolástica entre causa principal (*principalis causa*), es decir, el Dios trinitario y la causa instrumental (*instrumentalis causa*), a saber, el hombre que administra el sacramento:

El ministro de este sacramento es el sacerdote, a quien de oficio compete bautizar. Pero, en caso de necesidad, no sólo puede bautizar el sacerdote o el diácono, sino también un laico y una mujer y hasta un pagano y hereje, con tal que guarde la forma de la iglesia y tenga intención de hacer lo que hace la iglesia.

No sólo se exige el signo correcto exterior, sino también la intención del que administra el sacramento para que se dé un sacramento válido. El juego de niños, la burla o la parodia o cualquier otra cosa similar —incluso con una forma exterior correcta— no pueden considerarse como administración del sacramento.

El *concilio de Trento* tenía que expresarse con amplitud en respuesta a las concepciones de los reformadores. El influjo del Tridentino en la teología de los siglos siguientes fue extraordinariamente intenso. Los catorce cánones sobre el bautismo (DS 857-870) no son una presentación sistemática de la doctrina acerca de este sacramento, sino una defensa, acomodada a la época, de cada una de las afirmaciones atacadas o puestas en peligro. Algunas formulaciones únicamente se pueden entender a partir del debate histórico de la época.

Hay que aludir, sobre todo, a cuatro puntos de vista:

a) Las afirmaciones fundamentales relativas a la *legitimidad* y a la *validez*, y, por tanto, relativas a la forma y a la intención de la realización del bautismo, de las que habló ya el decreto a los armenios, adquieren mayor vigor por las decisiones oficiales del concilio.

b) La estrecha *interdependencia entre fe y bautismo* queda destacada y con ello la denominada «necesidad para la salvación» del bautismo. Si únicamente salva la fe en Jesucristo, entonces para el que ha conocido esta interdependencia, el bautismo no es de libre elección.

c) La *unión indisoluble entre Cristo y la iglesia* se recuerda de una manera especial. La articulación en Jesucristo es la articulación en la iglesia y viceversa. Así debería ser en cualquier caso. En las desfiguraciones y en las falsificaciones, la separación de ambos es la peor tentativa de una salvación. La consecuencia no

sería una individualización del bautismo o una repulsa del bautismo sino una reforma de la iglesia.

d) La posibilidad del bautismo de los niños se establece fundamentalmente. No se mencionan los fundamentos teológicos para ellos. Pronto ocuparán nuestra atención.

## 2) La Escritura y la tradición. Siete tesis fundamentales

En siete tesis trataré de resumir la estructura permanente de la iniciación cristiana en el bautismo según la Escritura y la tradición.

a) *La acción salvífica de Dios*: Como sacramento (particular) fundamental del cristianismo, el bautismo es la aplicación concreta de la acción salvífica de Dios (liberación, justificación, gratificación).

b) *La fe del receptor*: Realizado en el espacio de la comunidad creyente, el bautismo debe ser aceptado en la fe por el receptor, o ratificado, en el bautismo de los niños, por hombres adultos.

c) *La necesidad para la salvación*: En cuanto que la salvación, el amor de Dios, se comunican cristológicamente, el bautismo es, como incorporación o articulación en Cristo y en su iglesia, «necesario para la salvación». Naturalmente, no se cierra el paso a la cuestión acerca de la salvación de los que mueren sin haberse bautizado sin culpa suya ni tampoco se responde nada a la misma.

d) *La nueva vida*: Debido a la conversión hecha posible por Dios y al cambio de vida (perdón de los pecados), comienza, a través del nuevo nacimiento, una nueva vida en el Espíritu santo, que merece ese nombre puesto que ella debe superar los límites de la muerte y llevar a la plenitud.

e) *Una ocupación permanente*: A través de esta toma de Dios irreplicable y que sólo tiene lugar una vez, se opera una asignatura fundamental del hombre y una ocupación permanente de Jesucristo (el denominado *character* o carácter). Aunque haya renunciado a la fe, el bautizado sigue siendo un bautizado.

f) *El comienzo de un camino*: A pesar de su unicidad e irrepetibilidad, el bautismo no es terminación, pasado o posesión fija, sino que es comienzo de una nueva vida y compromiso hacia una nueva realización de la vida en la *communio* de los creyentes.

g) *Un sacramento irrenunciable*: El bautismo es para la iglesia de Jesucristo, que trata de permanecer en el seguimiento de los apóstoles, un signo sacramental irrenunciable, que no puede ser sustituido por ningún otro nuevo rito<sup>25</sup>. El bautismo es la actualización del centro de la existencia cristiana como punto de unión entre la intervención y la realización de fe del hombre.

### 3. Sacramento de la fe

#### a) Fe y bautismo

##### 1) Su interdependencia según Pablo

En la investigación neotestamentaria, se ha señalado frecuentemente el hecho notable de que, en la teología paulina, las afirmaciones acerca de la fe y acerca del bautismo se hallan en un paralelismo directo. Pablo pudo presentar el único y mismo hecho, la donación única de la salvación tanto bajo el epígrafe de la fe como en el tema del bautismo.

Unos pocos ejemplos confirmarán esto. Pablo expresa así en la Carta a los gálatas la comunión personal con Cristo: «Todos, pues, sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús» (Gál 3, 26). *Por la fe*, dice Pablo. «Por la fe habita Cristo en vuestros corazones», se afirma asimismo en la Carta a los efesios (Ef 3, 17). En la Carta a los gálatas, sitúa también Pablo en este contexto, la relación con Abrahán, el padre de la fe: «Y si todos sois de Cristo, luego sois descendencia de Abrahán» (Gál 3, 29). Y ahí mismo puede decir: «Porque cuantos en Cristo habéis sido bautizados, os habéis vestido de Cristo» (Gál 3, 27). La comunión con Cristo se da a través de la fe y del

25. G. Otto, en *Vernunft. Aspekte zeitgemässen Glaubens*, Stuttgart-Berlin 1970, escribe en el capítulo *Cambio en el servicio divino*: «El que se decide como adulto a aceptar la concepción de la vida que el bautismo expresa de una manera apremiante, ése puede hacerlo conocer a una comunidad; asimismo se puede pensar si debe hacerse esto público. Para esto se pueden buscar diversas formas. Pero sería discusión más importante esforzarse para que se reúna —si esto no ha ocurrido— con hombres de la misma opinión. Pero con relación a una comprensión completa y abierta de la iglesia —que es de lo que se debe tratar—, cabe preguntarse si puede tratarse para cada uno de tal comunicación y publicidad casi oficiales. puesto que se asemeja a una declaración de ingreso. Existe también otra forma que es el renunciar a esto. Aquí se tomaría el sentido de lo que se significa en el bautismo y se trataría de vivir en el mundo, nada más. ¿Es esto demasiado poco?» (153).

Si se tiene en cuenta la sagrada Escritura y la tradición viva se puede contestar a la última pregunta o cuestión —sin pretender negar la seriedad que se da en las ideas presentadas— como sigue: Sí, es demasiado poco.

*bautismo.* Y de una manera semejante, con la donación del Espíritu. El Espíritu se nos ha dado por el bautismo: «Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu» (1 Cor 12, 13). Y a los gálatas les dice Pablo en plan de reprensión: «¿Habéis recibido el Espíritu por virtud de las obras de la ley o por virtud de la predicación de la fe?» (Gál 3, 2). Y él mismo responde: «Dios nos redimió... para que la bendición de Abrahán se extendiese sobre las gentes en Jesucristo y por la fe recibamos la promesa del Espíritu» (Gál 3, 14). En la fe recibimos el Espíritu, en el bautismo recibimos el Espíritu. En los capítulos del 3 al 5 de la Carta a los romanos, presenta Pablo la justificación, la nueva vida, la nueva creación como recibidas en la fe. «Justificados, pues, por la fe tenemos paz con Dios por mediación de nuestro Señor Jesucristo, por quien en virtud de la fe hemos obtenido también el acceso a esta gracia en que nos mantenemos y nos gloriamos en la esperanza y la gloria de Dios» (Rom 5, 1 y 2). Cuando situamos estas afirmaciones frente al ya mencionado capítulo 6 en el que todo esto aparece como efecto del bautismo —«con él hemos sido sepultados por el bautismo... para que como él resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva» (Rom 6, 4)— queda bien manifiesta la teología bautismal de Pablo.

La fe y el bautismo son hasta cierto punto intercambiables, ya que para Pablo, el bautismo es profesión de fe en Jesucristo, la fe en el Mesías se expresa y se anuncia en este signo, porque el bautismo es el *sacramentum fidei*. Ciertamente en la exégesis puede destacarse ocasionalmente un rasgo frente al otro, pero queda totalmente claro que, para Pablo, ambos rasgos se complementan y dependen entre sí uno del otro.

Así puede Pablo, según el punto de vista dominante, mencionar la fe o el bautismo. No se trata de dos caminos, sino de dos aspectos de la única e indivisible totalidad del camino cristiano de la salvación. Y puesto que, en la vida concreta, todo esto: el ser creyente, el aspirar al bautismo, el prepararse para él, el recibirlo, el realizarlo en la vida, el tratar de conseguir la perfección en la fe, no ocurre simplemente en un solo momento o punto; por eso, cuando se habla del bautismo y de la fe, se tiene ante la vista una estructura de relación polifacética, multidimensional y dinámica.

## 2) La cuestión de la «necesidad para la salvación»

Antes de introducirnos en esta cuestión, hagamos algunas indicaciones acerca de la «necesidad para la salvación» del bautismo.

a) *Se trata de la importancia universal de Jesucristo.* La afirmación de Jesús, en el evangelio de Juan, en su conversación con Nicodemo: «En verdad te digo que quien no naciere de arriba no podrá entrar en el reino de los cielos» (Jn 3, 5; cf. 3, 3), siem-

pre fue tomada muy en serio en la tradición de la fe y fue considerada como una importantísima obligación. En el fondo se halla el convencimiento fundamental del carácter escatológico, es decir, del carácter definitivo y universal de la misión salvadora de Jesucristo, lo cual, a partir del idealismo alemán, fue tematizado y calificado por lo general como «la pretensión absolutista del cristianismo». La afirmación de los evangelios: «Nadie conoce al Padre sino el Hijo...» (Mt 11, 27; Lc 10, 22), «Nadie va al Padre si no es por mí» (Jn 14, 6) es la expresión concreta de la idea de que sólo se llega a la salvación a través de Jesús. El bautismo vincula a Jesús y une a él. *Así, pues, la necesidad para la salvación del bautismo es la expresión concreta de la vinculación histórica de Dios en Jesucristo: Dios en Jesús-salvación para todo el mundo.*

b) *Se presupone la posibilidad de decidir por la fe.* La interdependencia indisoluble entre el bautismo y la fe que es, por otra parte, un acercamiento consciente y una decisión responsable, preservó a los cristianos ya desde el principio de afirmar una rígida y absoluta necesidad del bautismo de agua, en la que no hubiera excepciones. Ya muy pronto, por ejemplo, el martirio de un catecúmeno fue considerado como equivalente al bautismo, ya que en él ocurría realmente lo que hacía presente el bautismo sacramental: la bajada a la muerte de Jesús (por la fe) y la resurrección a una nueva vida. Y ya en Ambrosio († 397) encontramos la reflexión de que puede haber algo como una anticipación del bautismo: una justificación «subjética» por medio de una especie de *votum sacramenti*. Para nosotros, son corrientes estas ideas bajo el término del «bautismo de deseo». Con ello se trata de decir: Un hombre, que vive según su conciencia y que evidentemente habría deseado el bautismo, si hubiera sido consciente de su significado —y que, por desconocimiento o por error, permanece sin el bautismo— puede salvarse por el *votum sacramenti*.

Ciertamente sospechamos la insuficiencia de esta construcción auxiliar. Sin embargo, es importante la idea, puesto que libera al bautismo de una falsa concepción magico-mecánica y deja abierto el espacio para la decisión humana. Algo que se formula de una manera destacada: *El bautismo es necesario para la salvación para aquel que tiene la posibilidad de conocer esta necesidad.*

c) *La voluntad de salvación de todos por parte de Dios sigue siendo una convicción fundamental de fe.* No sólo a partir de la valoración de la fe como una decisión libre del hombre, sino también partiendo de una base directamente teológica, se debe

hablar de una manera diferenciada cuando se describe la necesidad para la salvación del bautismo (y de la fe): Porque el nuevo testamento habla con toda claridad de la voluntad salvífica universal de Dios: «Apareció la gracia de Dios para salvar a todos los hombres» (Tit 2, 11) y de un modo similar en 1 Tim 4, 10, pero, sobre todo, en 1 Tim 2, 4-6: «El cual quiere que todos los hombres sean salvados y vengan al conocimiento de la verdad. Porque uno es Dios, uno también el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo para redención de todos». Por lo que se refiere al hecho de que la mayor parte de los hombres que han vivido hasta ahora, y la mayor parte de los que viven en la actualidad no reciben el bautismo, muchos aunque no los más dejan de recibirlo no por culpa suya sino más bien por nuestra culpa. Entonces surge un problema, que afecta inmediatamente a la imagen de Dios y a la cuestión del poder, de la bondad y de la justicia de Dios. Este hecho, de que sólo una parte de los hombres recibe el bautismo, ofrece una seria dificultad a la afirmación del significado salvador universal de Jesús<sup>26</sup>. Es claro que también partiendo de este punto de vista, queda relativizada la idea de la necesidad para la salvación del bautismo: *Las posibilidades de Dios son ciertamente mayores que las de su iglesia.*

d) *Sin embargo, sigue en pie el fenómeno de la escandalosa concreción de la revelación:* No dejamos a un lado la verdad de que Dios asocia su aplicación a este Jesús y a los que le siguen. Por eso la misión, la predicación del camino de Jesús se sitúa en el centro de la idea de seguimiento de Cristo. No se es cristiano para sí mismo, sino para los demás. *La iglesia sin misión no es ya la iglesia de Jesucristo.*

*Tengamos bien presente esto: La expresión «necesidad para la salvación del bautismo» es la expresión concreta del convencimiento de la importancia universal de Jesucristo. Esta necesidad para la salvación del bautismo debe exponerse de tal manera que se garanticen tanto la libertad del hombre (decisión de la fe) como la soberanía de Dios (voluntad salvífica universal).*

26. Precisamente en este pasaje ha tratado de intervenir Karl Rahner con su concepto, que no discutimos, de los «cristianos anónimos». Cf. *Los cristianos anónimos*, ET VI, Madrid 1969, 535-544; *Anonymes Christentum und Missionsauftrag der Kirche*, en *Schriften IX*, Einsiedeln 1970, 498-515; *Bemerkungen zum Problem des anonymen Christen*, en *Schriften X*, Einsiedeln 1972, 531-546.

## 3) La estructura dinámica de relación

La relación entre la fe y el bautismo es una estructura dinámica de relación, una «relación extendida». Pretendemos advertir, cómo ya en el nuevo testamento —regla permanente para nuestra fe y para la reflexión acerca de la fe— se pueden reconocer tres diversos modelos de la relación entre la fe y el bautismo<sup>27</sup>.

Primer modelo: La fe conduce al bautismo y experimenta en él la forma más intensa de su concreción. Aquí la fe precede y acompaña a la administración del bautismo (cf. Hech 8, 12 s; 18, 8). «¿Podrá acaso alguien negar el agua del bautismo a estos que han recibido el Espíritu santo igual que nosotros?» (Hech 10, 47). Es que habían recibido la fe por la predicación de Pedro. En la fe se da, a través de la aceptación personal de la palabra, la primera anexión a Cristo. Esta fe conduce al bautismo.

El *segundo modelo* se orienta exactamente en la dirección contraria. Se menciona especialmente el famoso texto de Rom 6, 3 s. Allí Pablo reflexiona a propósito del bautismo que ha tenido ya lugar; él se sirve de la administración más expresiva del bautismo, la de la sumersión en el agua, para fundamentar la necesidad de un nuevo cambio en la fe. Así, pues, el anuncio de la fe no debe conducir al futuro bautismo, sino que debe introducir de una manera más profunda en el bautismo ya recibido. Un trasfondo semejante tienen las afirmaciones de 1 Cor 10, 1-13; 1 Cor 6, 1-11; 1 Pe 3, 13-22. También en ellas se presupone el bautismo y se entiende como la expresión que resume «el proceso complejo de hacerse cristiano, que en rigor nunca se acaba. Estos textos son recuerdos del bautismo... Siempre se entiende el bautismo como comienzo de algo nuevo, como un camino que hay que recorrer en la fe. No sólo lleva la fe al bautismo, sino que también el bautismo fundamenta cualquier nuevo comienzo en la fe»<sup>28</sup>.

Hay que mencionar finalmente un *tercer modelo*. Las palabras de la Escritura, que hablan del bautismo como de una iluminación (Heb 6, 4; 2 Cor 4, 6; Ef 1, 18; 3, 9; 2 Tim 1, 10) han de entenderse ante todo como expresión de la convicción de que el bautismo regala, comunica y suscita la fe. «El bautismo no sólo debe ser deseado en la fe, sino que hay que esperar asimismo del bautismo el robustecimiento de la fe... A través del bautismo el

27. En lo que sigue, me apoyo sobre todo en el artículo de W. Kasper, *Glaube und Taufe*, en *Christsein ohne Entscheidung?*, Mainz 1970, 129-159.

28. *Ibid.*, 149.

hombre se hace vidente, a él se le abre la vista para la luz que procede de Cristo»<sup>29</sup>. Aquí no necesitamos en modo alguno excluir la impresión emocional a través del proceso bautismal externo y del impacto psicológico de las palabras y los hechos. En el tercer modelo de representación se entrecruzan mutuamente de alguna manera el bautismo y la experiencia de fe, el conocimiento de la misma fe. *La necesaria interdependencia de la fe y el bautismo no significa una fijación unilateral o de un solo sentido. La fe puede y debe seguir al bautismo. La fe es un camino, el camino de la vida del creyente. Pero el único camino de la iniciación cristiana puede ampliarse y extenderse. Incluso esto debe ser la regla general. Ni la fe ni el bautismo permanecen jamás cerrados tras de nosotros.*

## b) El problema del bautismo de los niños

Al referirnos a la relación abierta e intensa entre la fe y el bautismo, debemos fijarnos ahora en el problema del bautismo de los niños.

### 1) Ojeada histórica retrospectiva

«Porque se llega a la iglesia a través de bautismos somnolientos, por eso precisamente tenemos una cristiandad tibia y aletargada y unos cristianos poco inclinados a confesar valientemente su fe». Karl Barth, en su artículo *La enseñanza eclesiástica sobre el bautismo* (1943) suscitó, con esas declaraciones provocativas, una dura discusión acerca del bautismo de los niños<sup>30</sup>. Una ojeada acerca de todo este debate pone bien a las claras que, en lo que se refiere a la idea concreta del bautismo y a la posibilidad del bautismo de los niños, ha habido concepciones previas esenciales sobre la idea de la iglesia y sobre el concepto de sacramento, de las que parten los distintos teólogos.

En el nuevo testamento no se habla ni directa ni indirectamente del bautismo de los niños. Ni las frases acerca del bautismo de

29. E. Schlink, *Die Lehre von der Taufe*, Kassel 1969, 105.

30. Una buena visión general ofrece: H. Hubert, *Der Streit um die Kindertaufe. Eine Darstellung der von Karl Barth 1943 ausgelösten Diskussion un die Kindertaufe und ihrer Bedeutung für die heutige Tauffrage*, Bern, Frankfurt 1972.

toda una familia (la denominada fórmula *oikos*)<sup>31</sup>, ni 1 Cor 7, 14 (la santificación de los niños en el matrimonio en el que hay al menos un cónyuge creyente), ni la perícopa sobre la bendición de los niños (así Mc 10, 15 en combinación con Jn 3, 5) permiten afirmar nada en pro o en contra del bautismo de los niños. Se debe tener siempre ante los ojos la situación de misión que ha influido en esas afirmaciones. El bautismo de los niños no es, en esos pasajes, en modo alguno lo principal. Si en ocasiones se decidió bautizar a los niños debido a la fe de sus familias, esta cuestión no puede zanjarse a partir del nuevo testamento. Por otra parte, es importante aquí recordar el «segundo modelo» de la relación entre la fe y el bautismo. Solamente sobre esa base: la fe introduce en el bautismo ya recibido, podría establecerse a fin de cuentas este uso. *Según eso, no es correcto afirmar de una manera simple e indiferenciada que el bautismo de los niños vaya dirigido fundamentalmente contra las afirmaciones del nuevo testamento. Por otra parte, se ha dado en él una importante matización no exenta de problemas.*

Los comienzos del bautismo de los niños en la iglesia primitiva permanecen en la oscuridad, en el silencio de la historia. No existe ninguna controversia literaria acerca de su introducción, aunque, por otra parte, hay testimonios relativamente antiguos acerca de la práctica de bautismo de los niños: Ya a comienzos del siglo III, hablan Orígenes y Tertuliano del hecho del bautismo de los niños. A principios del siglo V, la práctica se halla ya tan extendida, que precisamente de esa práctica se saca un argumento en la lucha contra la repulsa del «pecado original» por parte de Pelagio y de sus seguidores. No se discute el hecho del bautismo de los niños sino su significado. «Agustín ve en la práctica del bautismo de los niños una prueba a favor de su teoría de que hay un pecado que gravita como una culpa en todo hombre que entra en este mundo, antes de que haya pecado personalmente»<sup>32</sup>.

El estrecho acoplamiento que de ahí resulta entre el bautismo y la doctrina del pecado hereditario condujo a diversas posturas unilaterales y, en conjunto, fue bien poco positivo. En efecto, como peligros más destacados apuntaron la inclinación a considerar el hecho del bautismo, incluso en el caso del bautismo de los niños, como un hecho ya totalmente cerrado y el hacer de ese bautis-

31. Cf. L. Schenke, *Zur sogenannten Oikosformel im Neuen Testament: Kairos* (1971), 226-243.

32. W. Breuning, *Die Kindertaufe im Licht der Dogmengeschichte*, en W. Kasper (ed.), *Christsein ohne Entscheidung?*, Mainz 1970, 72-95, aquí 80.

mo de los niños, debido a su frecuencia, la regla general, es decir, a hacer del bautismo de los niños un modelo de la administración de este sacramento.

Por primera vez en el siglo XVI, en la Reforma, se discute claramente la validez y la eficacia del bautismo de los niños por los anabaptistas. Lutero, Calvino y Zwinglio, por el contrario, defienden la praxis del bautismo de los niños partiendo de motivos eclesiológicos. Calvino y Zwinglio son, en este caso, más bien inconsecuentes, si se tiene en cuenta que ellos acentúan fuertemente la aceptación personal de la fe en su doctrina sacramentaria. Según eso, no es casualidad que Karl Barth, reflexionando a partir de esa raíz protestante suiza, sacará las consecuencias y argumentará en contra del bautismo de los niños.

## 2) Argumento en pro y en contra

¿Cómo podríamos resumir los argumentos principales en pro y en contra del bautismo de los niños?

En primer lugar, hay que destacar, una vez más, que la base de todas las reflexiones a este respecto es la siguiente: el bautismo y la fe van estrechamente unidos. Ahora bien, la descripción exacta de esta estrecha relación puede ser diversa. Porque aquí operan principalísimamente presupuestos teológicos, que se refieren sobre todo al papel de la iglesia, a su función en la interdependencia e interacción de Dios, de Jesucristo y de cada uno de los creyentes.

En la medida en que se ponga, en la recepción del sacramento, todo el peso en la parte humana, el bautismo de los niños se convierte naturalmente en algo imposible. Dietrich Bonhoeffer puso en guardia contra el peligro de pretender establecer una iglesia-ideal en lugar de establecer una iglesia real de hombres. De esa manera se entendería fácilmente la comunidad y la existencia de los creyentes como una institución realizada puramente por hombres. «La eliminación del bautismo de los niños no es ningún medio eficaz para salir al paso a la secularización de la iglesia, ya que tampoco el bautismo de fe (de los adultos) asegura contra graves recaídas»<sup>33</sup>.

Aquí queda patente el meollo de la argumentación contra el bautismo de los niños: A partir de la afirmación básica de que la fe y el bautismo se corresponden inseparablemente, surge una objeción importante, si es que se entiende la fe en su sentido estricto bien determinado, puesto que la fe significa: a) un acto estrictamente individual de profesión y de adhesión; b) una pre-

33. D. Bonhoeffer, *Gutachten zur Tauffrage: Gesammelte Schriften* III, München 1960, 452.

dicación que precede en el tiempo al bautismo (anuncio del evangelio al bautizando) y una aceptación previa, en el tiempo, de esa predicación por el bautizando, y c) una medida en intensidad del compromiso propio, reflexionada y completa, adecuada a la causa de Jesucristo.

Estos tres presupuestos, que a primera vista parecen totalmente convincentes, no son, sin embargo, evidentes, y han de someterse, por el contrario, a una importante reflexión teológica.

Por lo que respecta a la adhesión estricta por parte del individuo a la fe (a), hay que decir: La fe como realización personal, partiendo de la base antropológica, es decir, de la estructura de la persona humana, está ensamblada en el estar-con, en la comunicabilidad de la realización vital. La fe es dialogal o dialógica, la realización de fe se orienta a la comunidad y a ella se aplica.

Respecto a la aceptación de la predicación (b) que se presupone en el tiempo por parte del creyente, hay que decir: La fe y la escucha de la palabra no es siempre algo cerrado, no es una simple posesión. ¿Cuándo es la decisión, de hecho, tan madura que puede manifestarse la fe de una manera decisiva en el signo sacramental? ¿No se pierde de vista el segundo e importantísimo modelo del que hemos hablado —a saber, la relación entre la fe y el bautismo, la fe sigue creciendo en el bautismo ya recibido—, que desempeña un papel tan importante en el nuevo testamento?

Finalmente, por lo que se refiere a la intensidad del compromiso propio (c) hay que preguntar: ¿Hasta qué punto se presupone aquí lo que debe alcanzarse en un penoso esfuerzo que ha de durar toda la vida y que, en último extremo, no depende de nuestras fuerzas, sino que debe lograrse con la ayuda de la gracia de Dios? ¿no apunta aquí, al pretender rechazar una defectuosa idea del bautismo como algo mágico-mecánico, el peligro de caer en el otro extremo, a saber, el considerar la fe como una obra y una acción propias, como una realización que hay que poner previamente? Esto último era lo que más preocupaba a Bonhoeffer en el debate sobre el bautismo de los niños.

En los últimos tiempos, se nos ha advertido por parte de la psicología y de la pedagogía contra una falsa valoración de la libertad humana y de la propia realización. Estas indicaciones corroboran la postura contra una concepción individualista de la fe y apuntan a un carácter comunitario de nuestra propia realización: Toda nuestra propia realización depende ampliamente de las decisiones previas de los demás, las cuales ella rechaza o ratifica. Esto radica en la naturaleza misma de las cosas. Y precisamente es tarea de nuestra libertad el contar con esos presupuestos. Toda crianza de los niños e incluso toda educación «libre» en la concepción profana del mundo es una plasmación previa de los niños; si se educa sin religión, entonces,

se realiza esto por la pre-plasmación: la religión no tiene importancia. Así, pues, la cuestión medular con miras a los niños ya crecidos no es si los padres o los educadores plasman a los niños o influyen en ellos —esto lo hacen siempre—, sino que la cuestión es cómo y con qué los configuran y si ellos pueden responder de ello. Hay argumentos en favor de un aplazamiento del bautismo, que ignoran totalmente estos presupuestos fundamentales y que, por ello, están muy alejados de la praxis y son inservibles.

### 3) Elementos teológicos fundamentales

Del debate teológico afloran ante todo tres puntos de vista, que pueden destacarse en lo que se refiere a la defensa de la praxis del bautismo de los niños. Ellos valen para el bautismo en general, pero pueden aducirse de una manera especial para el bautismo de los niños.

a) *La salvación es gracia.* La aplicación de Dios, su perdón, la promesa de nuestra salvación, el amor de Dios es su libre, incondicionada y simplemente reglada inclinación a nosotros. La gracia es acogida por parte de Dios, y el hombre no tiene nada que hacer. Nuestra fe es recibir, aceptar, y a veces incluso algo más modesto que todo eso: dejarse tomar, dejarse amar, admitir que nosotros somos aceptados y amados, es, por tanto, una forma de apertura y de disponibilidad, lo contrario a la cerrazón y al hermetismo. Esta afirmación, fundamental para todos los sacramentos y para toda clase de bautismos, es aplicable de una manera especial para el bautismo de los niños.

b) *La fe significa creer unos junto con otros.* La fe fundamentalmente tiende a la comunidad de los creyentes y a ella se orienta: la fe, en su forma completa, es el amor, la responsabilización confiada de sí mismo, como lo manifiesta a las claras el nuevo testamento. La fe, por consiguiente, no se entiende correctamente en plan individualista. Precisamente como realización personal entra en juego el estar-con-los-demás-hombres y esto se exige radicalmente. El bautismo de los niños articula de una manera especialmente clara esta referencia y orientación a la comunidad fundamental, sin la cual el niño ni siquiera es capaz de vivir. Sin esta relación directa de la comunidad hacia los padres creyentes y a los padrinos, un bautismo de menores de edad es irresponsable, ya que faltarían, para la fase decisiva de incorporación, las personas creyentes hacia las que relacionarse.

c) *La fe como realización vital creyente no es un hecho puntual, sino un proceso de crecimiento.* Es difícil decir qué medida de fe se exige para un hacerse cristiano de manera consciente. Naturalmente, no se trata simplemente de la afirmación intelectual de unas fórmulas de fe, sino de un compromiso de creyente. Pero la Biblia habla también de una forma muy destacada de la «fe como un grano de mostaza». Unos principios insignificantes pueden irse desarrollando. El bautismo es el comienzo de un camino, y el crecimiento en la fe es un proceso que dura toda la vida. El crecimiento en la fe se exige asimismo en el bautismo de los jóvenes y de los adultos. Y precisamente en el bautismo de los niños, se muestra especialmente la responsabilidad, que nosotros los cristianos tenemos de una manera muy concreta respecto a los demás, para que los demás deseen la fe y puedan acceder a la misma.

*Si hemos de fijarnos en la situación tal como se desarrolló históricamente, a partir de la estructura de la que nos hemos ocupado, se ha de justificar teológicamente un bautismo de los no adultos. Pero esto no significa que el bautismo de los niños sea en cualquier caso el ideal. Con todo, el simple aplazamiento del bautismo es cuando menos una solución todavía peor. En nuestra situación actual, se puede defender teológicamente el bautismo de los niños, es algo que tiene sentido entre los padres creyentes y de lo que debe responder la comunidad, siempre que se halle ensamblada en una efectividad pastoral del bautismo y en una vida comunitaria. Por último, aquí se ensamban la teología sacramental y la renovación práctica de la iglesia.*

### c) *Un bautismo, una fe. Aspectos del ecumenismo*

En esta última sección, debemos tratar, siquiera someramente, de algunos aspectos del ecumenismo, presentándolos en forma de tesis.

#### 1) Praxis y teología bautismales entre los evangélicos

Se puede partir sin dificultad de un hecho, a saber, que, en el campo de la *gran iglesia evangélica*, el bautismo que se administra corresponde al nuestro en la intención que pretende realizar, *quod facit ecclesia* y que, por tanto, es válido. Por eso, el bautismo *sub conditione*, en otros tiempos usual, es superfluo.

Pero ¿cuál es la praxis de las *iglesias libres*? Los baptistas bautizan válidamente, y sólo a los adultos. El bautismo de los meto-

distas, de los menonitas, de las comunidades de hermanos moravos, así como de los adventistas del séptimo día, se administra de una manera correcta y es, por consiguiente, válido. Se discute la validez del bautismo en la iglesia neopostólica y entre los mormones. El bautismo de los testigos de Jehová no es ciertamente sacramento cristiano en el sentido del nuevo testamento. El ejército de salvación, los cuáqueros, y los seguidores de la ciencia cristiana no poseen bautismo <sup>34</sup>.

La *teología bautismal* de Lutero y de los luteranos corresponde, en sus afirmaciones esenciales, a la tradición común.

Zwínglio y Calvino presentan una fuerte tendencia a considerar el bautismo de agua como un signo, que sigue a un proceso interior ya pasado, de haberse convertido en creyente. Se debe haber experimentado antes el nuevo nacimiento por el Espíritu santo, y luego, seguiría el signo, el bautismo de agua. La consecuencia de esta máxima separa la acción salvífica de Dios de la acción exterior del bautismo y, con ello, destruye el concepto de bautismo de la antigua cristiandad. Más tarde Karl Barth sacó efectivamente esta consecuencia con su clara distinción entre el bautismo del Espíritu como actuación de Dios y el bautismo de agua como la pura y cognoscible acción del hombre.

## 2) La concepción del Vaticano II

El Vaticano II formuló, acerca del bautismo en las iglesias separadas, unas conclusiones que llaman la atención:

Tales manifestaciones y otras semejantes, no sólo han robustecido en la conciencia común de los cristianos, sino que también,

La iglesia se reconoce unida por muchas razones con quienes, estando bautizados, se honran con el nombre de cristianos, pero no profesan la fe en su totalidad o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro... <sup>35</sup>.

El bautismo, por tanto, constituye un vínculo sacramental de unidad, vigente entre todos los que por él se han regenerado. Sin embargo, el bautismo, por sí mismo es sólo un principio y comienzo, porque todo él tiende a conseguir la plenitud de la vida en Cristo. Así, pues, el bautismo se ordena a la profesión íntegra de la fe, a la plena incorporación a la economía de la salvación tal como Cristo en persona la estableció y, finalmente, a la íntegra incorporación en la comunidad eucarística <sup>36</sup>.

34. Cf. W. Bartz, *Orientierung über die Gültigkeit der in Freikirchen und christlichen Sondergemeinschaften gespendeten Taufe*, Trier 1971.

35. LG 15.

36. *Decreto sobre el ecumenismo*, 22.

en la teología, han hecho advertir fuertemente que las cosas comunes entre las diversas confesiones son mucho más notables que las diferencias, y que, desde ese enfoque, se da un punto de partida en los esfuerzos para aspirar a una coincidencia en todas las cuestiones esenciales relativas a la fe, a la oración y a la acción, partiendo del Espíritu de Cristo.

### 3) La cristianización (el hacerse cristianos) como camino para la unión

Utilicemos excepcionalmente, al menos una vez, un axioma de las matemáticas para que nos sirva de ayuda para explicar esto: Dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí: Nuestra igualdad entre unos y otros se opera a través de nuestra asimilación cada vez más fuerte a Jesucristo. Cuanto más efectivamente vivamos todos nosotros del Espíritu de Jesucristo, y nos dejemos arrastrar por su destino, tanto más se irá solucionando la cuestión de las confesiones separadas. Pero precisamente ahí radica la gran dificultad de la empresa. La adaptación a Jesús no es simplemente nuestro plan y nuestra obra. Allí donde eso se logra tras gran esfuerzo, es siempre a la vez un regalo de Dios.

Así, pues, el bautismo suministra el impulso de hacer siempre exactamente lo que conduce a la unidad. Cuanto más correspondamos al bautismo, cuanto más seamos cristianos efectivos y auténticos, tanto más fuerte se hará la comunidad, tanto más nos haremos la única iglesia de Jesucristo. Este objetivo común de nuestra fe siempre lo tendremos delante.