

## EL ORIGEN DEL BAUTISMO CRISTIANO

*Jesús no bautizó. Sin embargo, la comunidad primitiva lo hizo, y como algo evidente, eclesial y teológicamente. El autor del presente artículo intenta responder al por qué de estos hechos, y al mismo tiempo quiere buscar las raíces del bautismo cristiano y su sentido primigenio.*

*Der Ursprung der christlichen Taufe, Theologische Quartalschrift, 156 (1976) 35-54*

### Presentación del problema

a) *Jesús no bautizó*: Los sinópticos no conocen ninguna práctica bautismal de Jesús. El cuarto evangelio, en cambio, la menciona en 3,22 y 4,1. Pero ambos textos son, al menos, sospechosos de apuntar a una tendencia determinada: la de mostrar la superioridad del movimiento de Jesús sobre el del Bautista, manteniendo una distancia entre uno y otro personaje. Esto aparece con claridad en 4,1. Pero 3,22 va en la misma dirección (ver 3,26) : el éxito de Jesús sirve como argumento de su superioridad frente al Bautista. Quizá con ello se quiera replicar precisamente a la acusación contraria, hecha por la comunidad del Bautista, de que Juan tuvo mucho más éxito que Jesús. O quizá el cuarto evangelista está interesado en subrayar la independencia del bautismo cristiano del de Juan. En cualquier caso, no sé pueden presentar estos textos como demostración segura de que Jesús mismo bautizó.

Por lo demás, en 4,2 se corrige precisamente la noticia dada en 4,1. Y así queda reflejada la idea de que Jesús no bautizó y en cambio sí que lo hizo la comunidad (los discípulos).

Finalmente, Me 6,14-16 es un argumento decisivo contra Jn 3, 22-24 y 4, 1. Pues si alguna vez se pudo hablar de Jesús como el Bautista redivivo, esto parece presuponer que Jesús sólo actuó tras la muerte del Bautista (comparar Me 1, 14 con Hch 13, 25).

Argumento definitivo contra la práctica bautismal de Jesús es el envío de los discípulos mencionado en Me 6, 7-13 y Mt 10, 1.5-15, Le 10, 1-16 (Q) : los discípulos reciben el encargo de curar enfermos y de anunciar la cercanía del Reino de Dios. Pero no reciben el encargo de bautizar. Ahora bien, en el complejo de tradición que atañe al envío prepascual de los discípulos, a éstos se les encarga hacer lo mismo que Jesús hacía (y que era el núcleo de su obra). Por ello podemos concluir que Jesús en *este* punto del bautismo no siguió al Bautista. Ni él bautizó, ni envió a sus discípulos a bautizar.

b) *La práctica de la comunidad primitiva*: Después de lo dicho, la práctica bautismal de la comunidad primitiva aparece como más misteriosa. En efecto, no hay indicios de que dicha práctica fuese discutida o tuviese que introducirse con dificultades. Todo parece indicar que era ya una práctica de la primera comunidad aramea. ¿Por qué, pues, esta práctica bautismal? Y esta pregunta es válida incluso si se tiene una postura menos escéptica ante los textos antes mencionados del cuarto evangelio. Porque si Jesús bautizó, debió ser como discípulo de Juan -poco tiempo-. Y si lo hizo alguna vez, pronto dejó de hacerlo. Y si dejó de hacerlo, debió ser por razones teológicas de peso. Por ello la pregunta sigue siendo válida.

Para toda esta problemática existe la solución simple de decir que el mismo Resucitado la introdujo y la encomendó a la iglesia. Pero la respuesta no satisface. Sólo dos textos se pueden aducir: Mc 16, 16 (final no auténtico de Mc, añadido ya en el siglo II) y Mt 28, 19, texto relativamente tardío también, pues presupone la realidad de la misión a los paganos, y la orden de bautizar está formulada trinitariamente. Mt 28, 19 sólo muestra que Mt retrotrae el bautismo *teológicamente* al Resucitado, pero no puede demostrar que desde el comienzo fue objeto de tradición una orden de bautismo del Resucitado.

Junto a esto es muy interesante notar que Lucas, a pesar de su interés por el bautismo y del espacio que dedica a las palabras del Resucitado, no refiere ninguna orden de bautizar. Cierto que en Lc 24, 47 salen motivos bautismales, pero lo curioso es que Lc formula aquí su texto a partir de la presentación que hace Marcos del bautismo de Juan (comparar Lc 24, 47 con Mc 1, 14). Lucas no ha encontrado en la tradición cristiana ninguna orden de bautizar en boca de Jesús. Y siempre ha llamado la atención la dura e inesperada aparición de la praxis bautismal en Hch 2, 38-41. Es cierto que Hch 1, 5 anuncia un *bautismo en el Espíritu Santo*, pero este anuncio se realiza en Hch 2, 1-4. Lucas, pues, no ha podido mostrar coherentemente el hecho de que los doce, de repente, se pongan a bautizar con *agua*. Todo esto me parece tan notable que ahí debe haber un fragmento de historia real.

## **EL BAUTISMO CRISTIANO PRIMITIVO EN EL HORIZONTE DE LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES**

Si lo dicho anteriormente es cierto, es ineludible la siguiente cuestión: ¿dónde hallar, en el círculo de la primera comunidad, un modelo para el bautismo cristiano?

### **Los antiguos cultos místéricos**

En un tiempo en que fascinaba la idea de encontrar, en la historia de las religiones, paralelos a los textos bíblicos, podía ser fácil deducir el bautismo cristiano de los lavatorios y los baños que acompañaban los cultos místéricos del helenismo. Hoy esto no se defiende ya. Pues en esta explicación se trabaja con un concepto muy concreto de sacramento, y con el presupuesto de que el bautismo cristiano pasó a ser sacramento sólo en el cristianismo helenístico y bajo el influjo de los cultos de misterios. En esto no sólo es discutible el concepto mismo de misterio, sino también la cesura entre la primitiva comunidad y las comunidades helenísticas; y mucho más todavía el carácter de los lavatorios aludidos, que podrían no pasar de simples purificaciones rituales, por aquel entonces muy extendidas.

### **El judaísmo**

Las purificaciones rituales se encuentran también en el judaísmo, y su número crece desmesuradamente en la época postexílica. Lo que en el AT estaba prescrito a los sacerdotes se hace ahora imperativo general, y los lavatorios alcanzan hasta la inmersión completa. Las exigencias de pureza se intensifican en los grupos reducidos, y eso es lo que encontramos en Qumran. Todo miembro de la comunidad de Qumran debe bañarse diariamente antes de la comida. Y precisamente Qumran nos muestra que por

esta época se traspasa ya el ámbito de lo puramente ritual: en la regla de la comunidad se habla de lavatorios en conexión con conversión y recepción del espíritu.

Sin embargo, ni los baños de Qumran ni los lavatorios rituales del judaísmo son el modelo del bautismo cristiano. Pueden, ciertamente, ser su trasfondo. Pero no pueden explicar inmediatamente el bautismo cristiano. Pues su repetición y renovación constante choca con la irrepetibilidad y el carácter único del bautismo.

Quizá por ello los investigadores han hablado del *bautismo de prosélitos* como modelo del cristiano, pues en dicho bautismo se encuentra precisamente este carácter único. Este bautismo se aplicaba a los paganos que pasaban al judaísmo, y se hacía, después de que se hubiesen circuncidado. Consistía en una inmersión total, que iba acompañada de una especie de alocución bautismal. Sus efectos eran la definitiva incorporación a la comunidad de Israel y la liberación de toda impureza pagana. A pesar de éstas y de otras semejanzas en detalles secundarios, el bautismo de prosélitos no puede entrar en consideración como ejemplo inmediato del bautismo cristiano, por las siguientes razones:

1) En el bautismo de prosélitos se trata de un *autobautizo*, pues los presentes (dos o tres discípulos de rabinos) son sólo testigos; nunca se les llama "bautizantes" o "bautistas". El bautismo cristiano, en cambio, nunca ha sido considerado "autobautizo". En él es constitutiva la presencia y distinción bautizante-bautizado.

2) El bautismo de prosélitos es para *paganos*, nunca para judíos. El bautismo cristiano, en su origen, se dirige exclusivamente a los judíos. Israel se ha de hacer bautizar y así encontrar su salvación.

3) Y, sobre todo, en el bautismo de prosélitos falta la motivación *escatológica*, que, al menos al principio, como veremos, marca decididamente el bautismo cristiano. Se puede anticipar lo siguiente: sólo si se tiene en cuenta la situación inmediatamente postpascual de tensa espera próxima se puede hacer comprensible el surgimiento del bautismo cristiano.

Estos argumentos descalifican, pues, que el bautismo cristiano proceda inmediatamente del bautismo de prosélitos (dejando a un lado la consideración de si dicho bautismo se realizaba en Palestina en la primera mitad del siglo I).

## **El bautismo de Juan**

Puestas así las cosas, necesariamente hemos de considerar el bautismo de Juan. Este bautismo no es un *autobautizo*, y aunque no sabemos con exactitud lo que se hacía en él, sí podemos afirmar que Juan tenía en él un papel importante y activo (Mc 1, 5 dice que la gente se hacía bautizar *por* él). A esto apunta innegablemente su sobrenombre: él actuaba y quizá esto fue visto como algo especial en aquel entonces.

También es característico del bautismo de Juan el estar dirigido a *Israel* (cfr Lc 3, 7-8) : la circuncisión no vale ya; Israel debe volverse a Dios en un bautismo de conversión. Y finalmente el bautismo de Juan tiene un carácter *único*, irrepetible. No hay ninguna *poenitentia secunda*.

Estos elementos -distinción bautizante-bautizado, objetivo: Israel, y carácter único-irrepetible- permiten sacar la consecuencia de que entre el bautismo de Juan y el cristiano debe haber alguna relación. En favor de esta relación hablaría también la relación histórica de que Jesús mismo y parte de sus seguidores se hicieron bautizar por Juan. Y también el hecho de que la figura del Bautista haya cobrado un lugar sorprendente en la tradición cristiana.

## EL BAUTISMO CRISTIANO PRIMITIVO Y JUAN BAUTISTA

Lo dicho hasta ahora cuenta con un amplio consentimiento entre los exegetas: el bautismo cristiano hay que verlo a partir del de Juan. Pero con ello no se ha hecho todavía la claridad necesaria. Más bien al contrario. Pues la cuestión ahora es ésta: ¿cómo es que la primitiva comunidad echa mano del bautismo de Juan, siendo así que Jesús, el Señor, no lo hizo?

Naturalmente, también para esta cuestión existe una solución simple y sencilla: el Bautista ha anunciado al Mesías que venía detrás de él y ha dicho que este mesías bautizaría con Espíritu santo. Es, pues, lógico que la comunidad primitiva, con la pascua y sus experiencias del espíritu, haya visto realizado lo anunciado por el Bautista, y se haya sentido con el derecho de institucionalizar sus experiencias del espíritu como *bautismo* del espíritu. El camino parece rectilíneo.

Sin embargo, hay una serie de cuestiones a plantear: mientras Mc 1, 8 presenta al Bautista hablando de un futuro bautismo con espíritu, la fuente de los *logia* (Mt 3, 11; Lc 3, 16) lo presenta hablando de un bautismo "en Espíritu santo y fuego". Y en este plinto está claro que la fuente de los *logia* representa un estadio mucho más antiguo de la tradición. ¿Habló entonces el Bautista de un futuro bautismo en espíritu y en fuego?

Que el Bautista haya predicado un bautismo con fuego -el juicio de la ira ardiente que caerá sobre Israel- encaja perfectamente con su predicación, en cuyo centro está la idea del juicio (Lc 3, 7-9). El bautismo con agua, que Juan anuncia a Israel, es la única y última posibilidad de poder soportar, en forma incólume, el juicio de Dios: el bautismo con agua protege del juicio de fuego. Tenemos ahí una antítesis estricta: agua-fuego. La pregunta es ahora si puede encajar, en medio, un bautismo mesiánico con espíritu.

Peor se ponen todavía las cosas -para aquella línea recta que iba de Juan al bautismo cristiano- si se acepta, con R. Eisler y otros, que en el texto de Mt 3, 11 (Lc 3, 16) la palabra *santo* es un añadido posterior, y que originalmente *pneuma* (espíritu, viento) iba unida a *pyr* (fuego). Con ello ya no se hablaría ahí de Espíritu santo, sino de un viento-de-fuego (que es un motivo testimoniado en la escatología veterotestamentaria y judía).

Otro argumento contra la afirmación de que Juan haya anunciado un bautismo con Espíritu santo está en que su predicación de un bautismo de fuego, su anuncio de un juicio de fuego, aparece -dentro de la tradición- en otros dos *logia*: Mt 3, 10 (Lc 3, 9) y Mt 3, 12 (Lc 3, 17). En cambio, fuera de Mt 3, 11 (Lc 3, 16), el motivo del Espíritu santo no vuelve a aparecer en la tradición que nos habla del bautista. Y además, el anuncio de un bautismo en Espíritu santo, junto al de fuego, haría de Juan un predicador de juicio y de salvación. Y en la tradición acerca del Bautista no hay razones para creer que fuera ambas cosas.

Una última pregunta puede fortalecer nuestra argumentación: ¿Se entendió a sí mismo el Bautista como un precursor de un mesías o de alguna figura escatológica *que bautizaría con Espíritu santo*? La idea sería totalmente singular en el judaísmo, pues, en la mentalidad judía, la donación escatológica del Espíritu es cosa única y exclusivamente de Dios.

Frente a esto hay que tener, en cambio, muy presente que en la tradición cristiana se da la tendencia a hacer de Juan el precursor e incluso el testigo de Jesús, ya separar su bautismo del de los cristianos. Ambas tendencias están precisamente presentes en Mc 1, 7s, y esto nos hace sospechar que estamos ante una interpretación cristiana de la acción y figura del Bautista.

Mientras esta sospecha se mantenga, me parece imposible deducir la praxis bautismal cristiana primitiva, de un bautismo con espíritu anunciado por el Bautista. Por tanto, voy a partir del supuesto de que en la primera comunidad el fenómeno de la experiencia del espíritu y la praxis bautismal se dieron, inicialmente y por breve tiempo, por separado y sólo se unieron en un segundo momento. También parto de que Juan anunció un bautismo de fuego pero no de espíritu. Con esta postura precavida voy a intentar una reconstrucción que apuntará a descubrir también el sentido teológico original del bautismo cristiano. Recordemos la pregunta a la que queremos responder con nuestra reconstrucción: ¿por qué los discípulos de Jesús, después de pascua, echan mano del bautismo de Juan, contra la práctica de Jesús?

### **El bautismo cristiano primitivo y el bautismo de Juan**

Para responder adecuadamente a esta cuestión, hay que tener presentes las profundas coincidencias entre la situación del Bautista y la de la primera comunidad.

Habíamos dicho que una de las características del bautismo de Juan era su irrepitibilidad. Si preguntamos por la razón de esta irrepitibilidad, la respuesta es: porque está en un contexto de predicación *escatológica*. El Bautista vive en un contexto de espera inminente del fin: no queda ya tiempo. El bautismo es el último ofrecimiento hecho a Israel antes del juicio. En la misma tensa espera, vive Jesús y también la primitiva comunidad (quizá ésta más intensamente después de las apariciones de pascua).

Ahora bien, la comunidad de los discípulos no espera la vuelta de Jesús y el próximo fin del mundo mano sobre mano. Se sabe enviada a Israel por el mismo Jesús terrenal. Y este envío se profundiza y renueva en las apariciones de pascua, y sigue siendo un envío exclusivo a la casa de Israel, con la pretensión de convertir y reunir al pueblo en el Israel verdadero y definitivo, capaz de agradar a Dios. Podríamos decir que en la primitiva comunidad hay dos constantes: una constante fundamental *escatológica*: la espera del fin próximo; y una constante fundamental *eclesiológica*: el intento de reunir el verdadero Israel antes de la irrupción del fin.

*Esta comprensión de la situación, con sus constantes fundamentales, escatológica y eclesiológica, es tan análoga a la que tiene el Bautista, que no puede sorprender que la primera comunidad eche mano del bautismo, el instrumento decisivo del Bautista para la reunión escatológica y la protección definitiva de Israel. De este modo, también para*

la primera comunidad, el bautismo es un *sacramento escatológico*: un signo eficaz de la reunión, purificación y protección de Israel frente al fin próximo.

No debe sorprendernos que casi no haya textos en el NT en los que aparezca claramente esta estructura.: escatológica del bautismo, pues en el NT son relativamente pocos los textos que proporcionen información sobre las instituciones de la comunidad primitiva judía. Con todo, esta estructura parece reflejarse en algunos textos: Ef 4, 30 "No entristezcáis al Espíritu Santo de Dios con el que fuisteis sellados para el día de la redención" (texto sorprendente, pues en Ef la escatología presente domina sobre la futura); Ap 7, 1-8 con la mención de los 144.000: la reunión escatológica del pueblo hecha realidad por medio del sello, es decir, del bautismo que protegerá de las amenazas del juicio; finalmente, Hch 2: en el v 40 se dice, inmediatamente después de la llamada al bautismo: "Salvaos de esta generación perversa". Originalmente pudo significar: frente al fin inminente, salvaos del juicio por la conversión y el bautismo que introducen en el Israel auténtico. La punta escatológica de esta advertencia, entendida así, está en que en Hch 2 no hay propiamente ninguna instrucción ni preparación bautismal. Y en el v 41 se nos habla de 3.000 hombres bautizados: en esta noticia debe reflejarse algo de la realidad. El tiempo apremiaba: quedaba poco para la vuelta del Hijo del Hombre. Y en este poco tiempo, Israel debía reunirse y protegerse con el sello del bautismo.

Se puede, pues, hacer comprensible la asunción del bautismo de Juan, por parte de la primitiva comunidad, partiendo únicamente del paralelismo de la situación escatológica. La comunidad se lo apropia porque este signo especifica su tarea. Ahora bien, si esto es así, queda por contestar la pregunta siguiente: ¿por qué Jesús mismo no bautizó? Esta pregunta es muy importante, pues sólo se puede mantener la tesis nuestra sobre el origen y sentido del bautismo cristiano si, al mismo tiempo, se da una respuesta plausible y satisfactoria a esta cuestión.

Digamos primero por qué Jesús no bautizó. Y la respuesta es porque Jesús no podía asumir el bautismo de Juan. En efecto, a pesar de las muchas coincidencias entre ambos, había en sus predicaciones acentos distintos. Juan predicaba el bautismo en un contexto de anuncio del juicio amenazante. Si Jesús hubiera asumido el bautismo de Juan, este mero hecho hacía que su predicación fuese entendida en la misma línea que la de Juan. Y la predicación de Jesús, a diferencia de la de Juan, no tiene como constitutivo el anuncio del juicio, sino el anuncio de la *salvación*: la cercanía misericordiosa de Dios. Sacramentos de esta cercanía de Dios no son entonces gestos bautismales sino la actuación concreta de Jesús: su anuncio, sus curaciones, su comunidad con pecadores, que hacen presente la misericordia de Dios. Jesús, pues, no podía asumir o continuar el bautismo de Juan, pues hubiera ocultado el núcleo de su mensaje.

*En cambio, a diferencia de Jesús, la iglesia primitiva podía asumir el bautismo de Juan, porque al mismo tiempo podía modificarlo de forma que la novedad aportada por Jesús podía ya quedar incorporada y asumida en este bautismo.*

### **Diferencia entre el bautismo cristiano primitivo y el de Juan**

A pesar de la continuidad y de las similitudes, en *un* punto la iglesia primitiva ha modificado decisivamente el bautismo de Juan: el bautismo se hace *en el nombre y hacia el nombre de Jesús* (*en tó onomati y eis to onoma*) (1). Esta modificación es

especialmente clara en Hch 18, 24-28 y 19, 1-7. Ahora no precede ya al bautismo una pública confesión de los pecados, sino una pública confesión de fe en Jesús corlo Mesías de Israel (y más tarde como Señor). Bautizante y bautizado invocan y confiesan el nombre de Jesús.

Este invocar y confesar (*Wortgeschehen*, palabra activa que interpreta lo que acontece, caracteriza al bautismo cristiano como bautismo en el nombre o hacia el nombre de Jesús. Y esta determinación es también un indicio de que el trasfondo del bautismo cristiano es el de Juan: el bautismo cristiano no es una repetición del de Juan, sino que el de Juan se realiza ahora en el nombre de Jesús, es decir, con perspectiva cristológica. Naturalmente, esta función determinativa no agota todo el significado de las expresiones "En el nombre y/o hacia el nombre de Jesús". Estas expresiones tienen además un significado soteriológico, expresan una relación salvífica entre Jesús y el bautizado. Ahora bien, ¿cuál es esta relación? Frente a la opinión que había llegado a ser casi común *-eis to onoma*, en contexto bautismal, significaba la asimilación del bautizado a Cristo- va ganando terreno la elaborada postura de G. Dellling. Este afirma que el bautismo en el nombre de Jesús pone en relación el bautismo con el acontecimiento salvífico; más exactamente, introduce en dicho acontecimiento, que está atado al nombre de Jesús. La argumentación de G. Dellling me parece convincente: en Hch, *to onoma Iesou Christou* aparece no pocas veces como abreviación de la actuación salvífica de Dios acontecida en Jesús (cfr Hch 4, 12-17s; 5, 28-40; 8, 15). Entonces el bautismo en el nombre de Jesús significa, en concreto, que el bautizado, por el bautismo, es situado en la salvación y liberación que ha llegado con Jesús. Reconoce en el bautismo que Dios ha actuado en Jesús y se deja asumir en la esfera de la salvación que Jesús ha inaugurado.

Ya se ve que desde aquí una línea continua puede llevar a las expresiones paulinas del bautismo en la muerte de Jesús. Pero no debemos olvidar que el bautismo en el nombre de Jesús no era originalmente un gesto centrado en la cruz, sino en todo el acontecimiento salvífico realizado en Jesús. Y por tanto la predicación y el anuncio de la salvación próxima, realizada en los signos de Jesús -salvación para los pobres, comida con los pecadores, liberación de enfermedades-, en una palabra, su hacer presente en signos la salvación cercana, todo esto queda asumido en el bautismo cristiano: no es una mera repetición del bautismo de Juan, sino que comporta una decisiva modificación cristológica, puesto que en él se integra lo acontecido en Jesús y por Él: el anuncio y la presencia de la salvación esperada.

Resumiendo, podemos decir que el bautismo de la primera comunidad vuelve a tomar, por una parte, el contenido esencial del bautismo de Juan: bautismo de conversión; dirigido a Israel para reunirlo y unificarlo; sello protector de Israel frente al fin próximo.

Pero, por otra parte, el bautismo cristiano se distingue esencialmente del de Juan. Mantiene la primaria del anuncio de salvación de Jesús, frente al anuncio de juicio de Juan, e integra el hecho de que Jesús ha hecho presente esta salvación en signos, en su actitud, en su praxis y en su destino. Cuando la iglesia primitiva bautiza en nombre de Jesús no quiere tan sólo proteger ante el juicio próximo, sino que apunta a la apropiación significada de la salvación obrada en Jesús. La comunidad podía asumir cristológicamente el bautismo de Juan, cosa que Jesús no pudo hacer.

Todo esto pone de manifiesto que el origen del bautismo cristiano sólo se hace comprensible si se toma muy seriamente la situación y las constantes teológicas de la primitiva comunidad: la fuerza y los efectos del movimiento del Bautista, la praxis y el destino de Jesús, la espera próxima del fin, renovada tras la pascua, y, finalmente, la misión de los discípulos a Israel con el fin de congregar el pueblo de Dios definitivo.

Hasta aquí hemos reconstruido el horizonte de conjunto, histórico y teológico, dentro del cual el bautismo cristiano pasó a ser elemento importante de la misión de la primitiva comunidad. Determinar más en concreto cuál fue el *último impulso* que llevó a la reasunción y modificación del bautismo de Juan ha de quedar en hipótesis: actuación de los primitivos profetas cristianos, el hecho de que Jesús fue bautizado por Juan, el reconocimiento por parte de Jesús del valor divino de la predicación de Juan...

## PERSPECTIVAS

Lo dicho hasta aquí tiene, evidentemente, una serie de consecuencias o puede llevar a una serie de reflexiones, de las cuales yo quisiera aquí apuntar tres.

1. El bautismo, tanto en Juan como en la iglesia primitiva, apunta a la conversión y reunión de Israel. Tiene una *referencia comunitaria*: Dios, en el bautismo, crea su pueblo, su comunidad. De ahí que los esfuerzos actuales por sacar al bautismo de su aislamiento y reintegrarlo en la comunidad deban adquirir el máximo vigor posible.

2. El bautismo cristiano no puede comprenderse sin su estructura fundamental escatológica. El bautismo apunta al fin último, al regreso definitivo de Jesucristo, que hay que esperar cotidianamente. Es difícil expresar hoy con claridad esta estructura escatológica del bautismo, y eso forma parte de la dificultad, nunca superada por la iglesia, de traducir correctamente la escatología primitiva: no basta decir que la espera próxima ha sido superada. Ahora bien, de hecho, esta perspectiva escatológica del bautismo parece que ha pasado a la unción de los enfermos, que desde el siglo X ha ido siendo cada vez más un sacramento para moribundos: el enfermo grave es ungido y sellado para el fin. Parece que la perspectiva escatológica del bautismo ha resurgido en otro sacramento. Pregunta a los dogmáticos y liturgistas: si hoy este proceso de unción de los enfermos hacia sacramento de los moribundos es juzgado como erróneo, ¿cuál es entonces el lugar, dentro de la economía de todos los sacramentos, en el cual el sello-protección ante el fin se pone de manifiesto? Al hacer esta pregunta ya se ve que una investigación exegética no puede consistir en la restitución de tradiciones aisladas (p.e., St 5, 14s), sino que, tratándose de sacramentos, se debe atender al horizonte sacramental de conjunto de la teología bíblica, esto es, a perspectivas más amplias.

3. Hemos visto que el bautismo cristiano significaba no sólo la protección ante el juicio, sino que también hacía presente la salvación que había irrumpido ya en Jesús: se realizaba en nombre de Jesús. Esto comporta que, en cuanto cristiano, hubiera sido imposible sin las curaciones de Jesús, sin su actuación significativa frente a los excluidos o despreciados, sin su anuncio del señorío de Dios. Por tanto, en el bautismo, como en la eucaristía, se pone de manifiesto que los sacramentos cristianos no se fundan tan sólo en la muerte y resurrección de Jesús, sino también en el anuncio y en la actuación simbólica del Jesús *terreno*. La dogmática, al hablar de los sacramentos como *signos* no puede olvidar que Jesús ha hecho presente la cercanía del señorío de Dios en

actuaciones simbólicas y significativas. Ahora bien, estas actuaciones de Jesús no son abstractas, sino que atienden a una situación concreta: son respuesta a una dificultad, un miedo, una necesidad de hombres concretos. Con sus actuaciones, Jesús no expresa la misericordia y el amor de Dios desde fuera, sino que con ellas cambia la situación de tales hombres. Al entrar en casa de Zaqueo y partir con él el pan, Zaqueo recobra la dignidad que había perdido (Lc 19, 1-10).

¿Qué significado puede tener esto para los sacramentos cristianos? ¿Pueden éstos prescindir de que las actuaciones significativas de Jesús se dan en situaciones concretas y precisamente cambiándolas? F. Schupp, en un contexto así, ha hablado de la *praxis transformadora* de Jesús, y ha afirmado que a partir de ella debemos reganar la estructura transformadora de los sacramentos cristianos. Pienso que su tesis es cierta, y exegéticamente defendible cuando uno ve, por ejemplo, cómo el bautismo cristiano primitivo está referido a la actuación simbólica de Jesús.

Este es *un* aspecto del bautismo cristiano, que también está referido a la muerte y resurrección de Jesús y es, al mismo tiempo, sello protector ante el fin próximo. Hay, por tanto, una tensión fuerte ;n el bautismo cristiano primitivo. Pero las tensiones no tienen por qué ser siempre destructoras. También pueden mostrarse fructíferas

---

**Notas:**

<sup>1</sup>El matiz dinámico es casi irreproducible en castellano que sólo expresa matices estáticos. Por eso añadimos el texto griego. El original alemán dice: im Namen y auf den Namen Jesu (N. del T.).

**Tradujo y condensó: LUÍS TUÑI**