

Cuadernos
bíblicos

57

Jacques Guillet

De Jesús
a los
sacramentos

CONTENIDO

La renovación de la liturgia y de los ritos sacramentales ha suscitado en muchos católicos una reflexión sobre el sentido y el origen de los sacramentos, a partir de la eucaristía. ¿Cómo se relacionan estos gestos de la iglesia con los gestos de Jesús mismo?

Este movimiento «de Jesús a los sacramentos») es el que nos describe el padre Jacques GUILLET, siguiendo de cerca los textos del Nuevo testamento. Guía al bautizado hacia el centro de toda la *vida* sacramental: la relación personal con Cristo muerto y resucitado, que da su Espíritu a la iglesia que es su cuerpo.

(Índice detallado de materias, p. 66)

De los gestos de Jesús a los sacramentos de la iglesia	7
1. La palabra y los gestos de Jesús	9
La palabra - Los gestos (los milagros, el perdón de los pecados) - Nacimiento de la fe.	
2. El cuerpo entregado y resucitado	19
La pascua de Jesús - Mi cuerpo entregado, mi sangre derramada - El perdón del resucitado - Los envíos a misionar.	
3. La iglesia naciente, primeras experiencias	31
El perdón - Murió por nuestros pecados - Una comunidad ministerial - La experiencia de Pablo.	
4. Los gestos de la iglesia	37
El bautismo en los Hechos de los apóstoles y en Pablo - El bautismo y el don del Espíritu - Sacramentos y ministros - El perdón de los pecados - El sacramento de los enfermos - El hombre y la mujer.	
Para proseguir el estudio	60

eH
57

Jacques Guillet

**De Jesús
a los
sacramentos**

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
1987



La Cena (siglo XV)

Desde que el concilio Vaticano II decidió restaurar la liturgia y revisar los ritos de los sacramentos, ha empezado un amplio redescubrimiento de los mismos, a partir de la eucaristía. Han surgido cuestiones imprevistas sobre el origen y el sentido mismo de estos sacramentos. Ya los Reformadores habían planteado muchas de ellas en el siglo XVI; los actuales cuestionamientos han vuelto a ponerlas sobre el tapete, en medio de las diversas corrientes de increencia. Los cristianos tienen necesidad de respuestas sólidas y claras, que sólo pueden venir de una profundización en las Escrituras, confrontadas con la experiencia pastoral de la iglesia.

Para iluminar esta reflexión, Jacques GUILLET, exégeta del Nuevo Testamento, muestra en este cuaderno cómo los primeros cristianos pasaron de Jesús a los sacramentos. Algunas de sus obras han ayudado mucho a toda una generación a descubrir de nuevo y a contemplar al Señor Jesús a partir de las Escrituras. En la línea de su último libro, *Entre Jésus et l'Église*, nos invita a buscar los vínculos que relacionan los gestos de la iglesia con los gestos de Jesús mismo. Los sacramentos nacieron, no de una repetición servil, sino de una fidelidad creadora a su Espíritu; nacieron de la experiencia pascual y de la misión.

El campo de esta investigación es muy amplio; J. GUILLET se ha limitado a los textos del Nuevo Testamento, sin entrar en el mundo del culto y de los ritos judíos contemporáneos de Jesús, con sus sacrificios, sus banquetes religiosos, sus baños rituales, su circuncisión... Para la eucaristía, por ejemplo, el cuaderno 37 puede ofrecer los elementos bíblicos y judíos que iluminan este sacramento. En esta lectura atenta, que respeta las dificultades y los silencios de los textos, nuestra curiosidad sobre el origen de los sacramentos se verá a menudo llevada hacia su centro: la experiencia de la iglesia, que vive de la presencia de Cristo en ella, hasta el final de los tiempos.

Philippe GRUSON

DE LOS GESTOS DE JESUS A LOS SACRAMENTOS DE LA IGLESIA

Hay varios caminos para introducir en la inteligencia de los sacramentos cristianos. La definición corriente de los antiguos catecismos partía de la práctica. Puesto que todos los cristianos «practicaban» más o menos regularmente los sacramentos, parecía natural dar un sentido a esos gestos que todos conocían. Eran signos sensibles y eficaces que Jesús había instituido para dar a los hombres su gracia y su vida.

Esta definición, perfectamente correcta, tenía que manifestar sin embargo algunas insuficiencias. Basada en unas prácticas conocidas, corría el peligro de dar pie al formalismo, a medida que la misma práctica se iba haciendo simplemente formal: «¿Por qué los sacramentos?» - «Porque Jesús lo dijo».

Pues bien, una lectura más atenta de los evangelios mostraba que el argumento «Jesús lo dijo» no valía mucho en el caso del matrimonio o del sacramento de los enfermos, y que había que comprenderlo en un sentido muy amplio para el orden y la confirmación. Entonces, si se atenía uno a la definición literal, había que dar la razón a los Reformadores y quedarnos tan sólo con dos sacramentos, el bautismo y la eucaristía.

Por otra parte, por sí solo, el argumento «Jesús lo dijo» tenía algo de arbitrario y de frágil: ¿no había pedido Jesús que se reprodujera el lavatorio de los pies, que no es sin embargo un sacramento? Para profundizar en justificaciones demasiado simples, han surgido toda una serie de trabajos destinados a valorar, por una parte, las raíces pro-

fundas de los sacramentos en la experiencia común de la humanidad, y por otra, la originalidad propia de los sacramentos cristianos. Un ejemplo reciente de esta tendencia es la obra de L. M. Chauvet ¹.

El camino que aquí proponemos no pretende ni mucho menos excluir estos caminos fecundos ni incluso completarlos. Se dedica solamente a comprender mejor lo que en la definición clásica se designaba por «instituir». Si no se trata más que de un decreto que ejecutar, el sacramento se convierte en un gesto exterior con el que basta cumplir para estar en regla. Pero de hecho se trata de algo muy distinto: de los gestos por los que Jesucristo muerto y resucitado «reúne a los creyentes en su cuerpo». Esta fórmula del Vaticano II (*Lumen gentium*, 7) puede parecer banal. Sin embargo, enuncia un punto capital: los sacramentos de la iglesia son actos de Cristo. Entonces hay un camino abierto para nosotros. Los actos de Cristo en la iglesia no son diferentes de los que realizaba Jesús durante su vida terrena. Perdonar los pecados, entregar su cuerpo, enviar a sus apóstoles a misionar, esos aspectos diversos de su actividad

vuelven a encontrarse en la variedad de los sacramentos. Seguramente se dan diferencias muy visibles: en los sacramentos, Cristo actúa a través de unos intermediarios, los «ministros», pero siempre es él el que actúa y el que conduce la misma acción. La institución no se convierte por ello en un momento secundario en la realidad de los sacramentos. Es el equivalente de lo que fue para Jesús la resurrección, de lo que fue para los discípulos la bajada del Espíritu Santo; es, en el orden del gesto religioso, el nacimiento de la iglesia.

Entonces, puesto que se trata de mostrar el movimiento que va de los gestos de Jesús a los sacramentos de la iglesia, se imponen naturalmente cuatro etapas:

- La palabra y los gestos de Jesús.
El cuerpo entregado y resucitado.
La iglesia naciente; primeras experiencias.
Los gestos de la iglesia.

¹ L. M. Chauvet. *Du symbolique au symbole. Essai sur les sacrements*. Cerf, Paris 1979.

1

LA PALABRA Y LOS GESTOS DE JESUS

A. La palabra

Los gestos de Jesús no parece que constituyan lo esencial de su actividad. Esta consiste principalmente en hablar. No es que Jesús sea ante todo un locutor, un hombre de la palabra, sino que Jesús viene sobre todo a anunciar un acontecimiento, el reino de Dios. Y este acontecimiento no viene sin él; al contrario, viene con él y no puede venir más que con él; pero no es Jesús el que lo hace venir, sino Dios, su Padre. La función de Jesús es anunciarlo, hacer que su pueblo llegue a él; por tanto, es ante todo cuestión de palabra. Por eso, apenas arrestado Juan bautista, el primer paso que da Jesús es el de «proclamar el evangelio de Dios» (Mc 1, 14).

No obstante, hay en esa palabra y en su relación con el acontecimiento algo único. Esta palabra es eficaz; produce lo que dice. Esto se verifica desde varios puntos de vista, que responden a las perspectivas corrientes de las tradiciones de Israel.

EL PROFETA Y EL EVANGELISTA

La primera imagen que da Jesús de su acción es la de un profeta. Aunque no se viste, como Juan bautista, el traje típico de Elías, el mayor de los profetas, el vestido de piel y de pelos de camello, habla a la manera de los profetas, anunciando la intervención de Dios, invitando a Israel a la conversión. Se ve arrastrado como ellos por la urgencia del acontecimiento inminente y no puede retrasar el mensaje de que está encargado (Mc 1, 38).

Sin embargo, los evangelios no le dan más que excepcionalmente el nombre de profeta, y la primera actividad que le atribuyen es la de evangelista (Mt 4, 23; 9, 35). La diferencia entre profeta y evangelista se remonta al libro de la consolación de Isaías. En Is 40, 3s, la voz profética grita que se prepare en el desierto un camino que permita al Señor devolver a Jerusalén a los deportados de Babilonia.

En Is 40,9 un (juna!) evangelista es enviado a anunciar en Jerusalén la entrada inminente de su Dios. El profeta se quedó por el camino que hizo abrir; su misión se acabó, su recompensa fue ver la llegada del cortejo real. Juan bautista, que se reconoció sin duda en el personaje destinado para los tiempos del destierro, encontró personalmente el secreto de su papel y describió el gozo del amigo del esposo cuando ve cumplida su misión e introduce a la novia en la cámara nupcial (Jn 3, 29). El profeta se queda fuera del acontecimiento que anuncia.

El evangelista, por el contrario, forma parte del acontecimiento que inaugura, lo mismo que el heraldo que cabalga al frente del cortejo y hace abrir las puertas de la ciudad. Así Jesús, en la sinagoga de Nazaret, viene a traer a los pobres el evangelio al mismo tiempo con su palabra y con sus milagros (Lc 4, 18-23). En esto Jesús es mayor que todos los profetas, mayor incluso que Juan, que fue superior a todos ellos (Lc 7, 26). Porque Juan no vio «recobrar la vista a los ciegos... , acoger el evangelio a los pobres» (Lc 7, 22) y tuvo que fiarse de sus discípulos, que lo habían visto. Con Jesús, el reino está ya muy cerca, a la puerta, y sólo falta que ésta se le abra de par en par.

En esta coincidencia entre la palabra de Jesús y el acontecimiento que anuncia hay un rasgo propiamente sacramental. El sacramento es siempre al mismo tiempo gesto y palabra, gesto significativo y palabra eficaz. La palabra del evangelio no es todavía el reino, pero es como su primera manifestación. Lo mismo que cuando las primeras hojas de la higuera traen la certeza de que ya está allí el verano (Mc 13,28).

EL LEGISLADOR Y EL SEÑOR: MOISES y JESUS

La primera palabra de Jesús es el evangelio. El primer discurso que formula su mensaje es el sermón de la montaña. Comienza con las bienaventuranzas, pero está compuesto ante todo de una aceptación y de una transformación de la antigua ley y de su interpretación en la tradición judía. Jesús no viene a abolirla, sino a darle toda su ampli-

tud Ysu plenitud. Viene sobre todo a darle su sentido vinculándola a su propia persona: «Pero yo os digo» (Mt 5, 22.28.32.34.39.44). Sin embargo, hay varias maneras de recibir la ley. Está la ley proclamada por Moisés, con la objetividad y el despojo del legislador que se borra por completo ante la verdad de la voluntad de Dios. Está la ley transmitida por los hombres que forzosamente mezclan con ella sus puntos de vista, combinando lo más puro con lo más dudoso: «Habéis oído... » (Mt 5, 21.27.33.38.43). Y está la ley tal como Jesús la vive y la proclama. Jesús no se sitúa fuera o por encima de ella. Al contrario, la sigue fielmente y la asume totalmente en serio, pero sabe mejor que ella, por así decirlo, lo que ordena. Encuentra en sí mismo lo que ella pide y llega hasta el fondo de sus exigencias. Porque no hay que separar la proclamación de la ley por Jesús del acontecimiento que anuncia. La ley cumplida en su plenitud es exactamente el reino de Dios, la voluntad de Dios que penetra y transforma el corazón del hombre. También en este sentido la palabra de Jesús sobre la ley tiene algo de sacramental: hace que suceda lo que ella exige. Aquel que, en el sermón, enseña a sus discípulos a decir a Dios: «Hágase tu voluntad» (Mt 6, 10), va a realizar esa ley a costa de su vida (Mt 26, 42) Y al mismo tiempo va a permitir que finalmente venga el reino de Dios. Cuando Jesús declara: «No desaparecerá una sola letra o un solo acento de la ley antes que desaparezcan el cielo y la tierra, antes que se realice todo» (Mt 5, 18), enuncia al mismo tiempo la exigencia integral de Dios y el cumplimiento que él viene a traer.

EL SABIO Y EL REVELADOR: SALOMON y JESUS

Como Jesús se identifica por completo con la ley, es a la vez el que la proclama con todo su ser y con toda su autoridad y el que la cumple con todo su corazón y todas sus fuerzas. Realiza su experiencia inmediata y total con todo su cuerpo y toda su vida. Une de este modo en su persona a dos personajes de la tradición bíblica, al legislador que es Moisés y al sabio que es Salomón. La sabiduría bíblica

alcanza su cima identificándose efectivamente con la ley (Ecl 24,23). No ya solamente en la teoría, por el hecho de que las dos convergen, sino porque la práctica vivida de la ley exactamente la sabiduría, donde el hombre alcanza su perfección y su plenitud delante de Dios y delante de los hombres (Lc 2, 52).

Por eso mismo, el sermón de la montaña une estrechamente la palabra de Jesús sobre la ley (Mt 5,17-48) con la palabra de sabiduría, las bienaventuranzas. Las bienaventuranzas son una de las formas de expresión favoritas de los sabios para comunicar sus lecciones. Designan un éxito, un ideal realmente alcanzado. Suponen una experiencia y proponen llegar a ella. Al abrir su discurso con las bienaventuranzas, Jesús empieza dando el tono. Todavía con más acierto que Moisés al final del Deuteronomio, dice a sus discípulos: «El mandato que hoy te impongo no es imposible para ti, ni está lejos de tu alcance» (Dt 30, 11). Jesús lo sabe y lo vive; puede dar ese mandato porque no

está ni en el cielo ni a la otra orilla del mar (Dt 30, 12s), sino que lo vive con los suyos.

La sabiduría de Jesús se expresa igualmente en una forma que le agrada, la parábola. También en la parábola hay algo que se parece al sacramento. La parábola no es solamente una imagen afortunada sacada del mundo de las realidades concretas. Evoca una situación y anuncia un porvenir. Las parábolas apuntan siempre hacia el reino, pero no lo pueden describir, puesto que se trata de una experiencia todavía por hacer. Toman al hombre con sus preocupaciones, con sus esperanzas de cada día: al panadero que prepara su masa, al agricultor que va a sembrar, a la joven que se viste para la boda, al gerente que va a presentar cuentas. En la existencia más sencilla, en la más vulgar, hay algo que permite vislumbrar lo que puede ser un Dios actuando, un creador inclinado sobre la figura que va a tomar su obra. También aquí la palabra de Jesús es el anuncio de un acontecimiento a punto de madurar.

B. Los gestos

En más de una ocasión, la palabra de Jesús hace algo más que anunciar o preparar; actúa, produce en el mundo unos resultados inmediatos y visibles. Los más frecuentes son los milagros, los más significativos son quizás los gestos de perdón. Los unos y los otros toman ya la figura misma del sacramento, de una palabra eficaz que produce el efecto que enuncia.

LOS MILAGROS

Los evangelios relatan dos categorías de milagros. Algunos no hacen más que mencionarlos: son muy numerosos, pero siguen siendo anónimos y localizados de una manera muy vaga. Pero tienen su importancia a los ojos del narrador que insiste en su número y en sus consecuencias: la gente acude en masa alrededor de Jesús (Mt 4, 23-25; 8,

16-18; 12, 15). Se trata siempre de curaciones. El lector moderno se siente quizás menos impresionado por esta abundancia, en la que sospecha cierta dosis de convencionalismo, pero tiene que evitar caer en un prejuicio demasiado rápido. Esos «baños de multitud» no hacen de Jesús un simple curador excepcionalmente dotado. Son «baños de miseria», inmersiones constantemente renovadas en la miseria de los hombres. Mt 8, 17 se complace en destacar este aspecto de solidaridad y de servicio: «Curaba a todos los enfermos, para que se cumpliera lo que había sido dicho por el profeta Isaías: 'Tomó sobre sí nuestras debilidades y cargó con nuestras enfermedades'».

Aliado de esta masa anónima, los evangelios nos cuentan todos ellos una serie limitada de milagros particulares, ofreciendo cada uno algún que otro detalle concreto, y representando, por así decirlo, todo un abanico de enfermedades y de dolencias corrientes: posesión (Mc 1, 23), fie-

bre (Mc 1, 30), lepra (Mc 1, 40), parálisis de las piernas (Mc 2, 3) o de la mano (Mc 3, 1), hemorragias (Mc 5, 25), muerte (Mc 5, 35), sordera y mutismo (Mc 7,32), ceguera (Mc 8,22), convulsiones (Mc 9,20). Sin duda este abanico representa aquí a la muchedumbre de enfermos curados, pero representa también el estilo de Jesús al curar. No tiene nada de mecánico o de impersonal; todos estos relatos recogen un diálogo, aun cuando la palabra de los endemoniados podría decirse que se les arranca a la fuerza, o aunque sea el mismo Jesús el que libere a la mujer muda de miedo (Mc 5, 33). También es notable el papel que representa la fe en algunos de esos milagros (Mc 2, 5; 5, 34; 5, 36; 7, 29; 9, 23s; 10, 52), particularmente en aquellos en los que Jesús parece ir más allá de las reglas establecidas. Casi siempre Jesús, por su palabra, da el sentido del gesto que va a realizar y lo pone en relación con la petición del hombre.

El sentido es doble: el milagro revela en Jesús su fuente normal, la emoción (Mc 1, 41; 8, 2), la sensibilidad ante la miseria o ante la fe, pero es también el signo del acontecimiento que viene, del mundo nuevo en que Dios enjugará todas las lágrimas (Is 25, 8; Ap 7, 17).

A las curaciones hay que añadir algunos otros signos más particulares, en los que Jesús manifiesta su poder sobre los elementos: la pesca maravillosa (Lc 5, 1-11), la tempestad calmada (Mc 4, 35-41), su paseo sobre las aguas (Mc 6, 48), la multiplicación de los panes (Mc 6, 35-44; 8, 1-10). Aunque estos signos plantean quizás al lector moderno más problemas que las curaciones, no sucedía así con los evangelistas, que los cuentan dentro de la misma perspectiva: manifestar la solicitud de Jesús para su pueblo y significar la venida del reino de Dios.

Una palabra podría resumir esta atención y esta esperanza: la vida. El evangelista Juan puso constantemente de relieve esta relación entre los gestos de Jesús y la vida que trae al mundo: da el agua viva a los que tienen sed (Jn 4, 10; 7, 38), el pan de vida a los que tienen hambre (Jn 6, 35-48.51). la luz de la vida al que lo sigue (Jn 8, 12), la abundancia de vida a sus ovejas (Jn 10, 10); él mismo es la resurrección y la vida (Jn 11, 25). Casi todas estas declaraciones acompañan o preparan a sus milagros y les dan todo

su valor de signos: signo de la persona que es él y signo del don que nos trae. También aquí la palabra y el signo son inseparables y figuran ya el sacramento. Y lo figuran bajo un aspecto particular: los signos realizados por Jesús en este evangelio recaen a menudo sobre las realidades elementales de nuestro mundo: el agua (Jn 2, 1-10; 5, 1-9; 6, 16-21; 9, 6s), el pan (6,1-13). Los gestos más sencillos se hacen portadores de las realidades esenciales y de los últimos destinos, la luz o la noche, la muerte o la vida.

Sin embargo, este rasgo tan típico de Juan no deja de tener analogías con los sinópticos. También en ellos la vida es el valor supremo y el asunto que lleva entre manos Jesús. Antes de curar al hombre de la mano seca, Jesús les pregunta a los espectadores sentados en la sinagoga: «¿Qué está permitido en día del sábado: ... salvar una vida o matar?» (Mc 3, 4). Salvar la vida, salvar las vidas que se pierden: tal es la misión propia del hijo del hombre. Es ésta una convicción tan profunda en los lectores de los evangelios que introducen fácilmente esta expresión incluso donde no es original (cf. Mt 18, 11; Lc 9, 55), pero responde efectivamente al lenguaje mismo de Jesús cuando es cuestión de perder o de salvar (Mt 8,25; 18, 14; Lc 15,6.9.24).

EL PERDON DE LOS PECADOS

Perder o salvar, perecer o vivir, puede designar al mismo tiempo la existencia física y la experiencia espiritual. No es que la una y la otra sean idénticas. Están los que pueden matar el cuerpo y el que puede hacer morir juntamente el alma y el cuerpo en la gehenna (Mt 10, 28), pero el Dios de la vida eterna, el «Dios de los vivos» (Mt 22,32), está siempre del lado de la vida. Tal es el sentido de todos los milagros y, más claramente todavía, el sentido del episodio que asocia estrechamente la salvación del cuerpo y el perdón de los pecados, la curación del paralítico (Mc 2, 1-12). El interés de este episodio radica en que demuestra que, para el mismo Jesús, la curación no es más que un signo y sigue siendo secundaria respecto al perdón. Puesto que cura y hace de la curación la prueba de su poder sobre los pecados, se necesita al mismo tiempo que haya un

vínculo profundo entre la curación y el perdón y que la curación venga solo en segundo lugar, al servicio del perdón. Y de hecho, cuando Jesús habla de su misión y de lo que él ha venido a hacer, no menciona los milagros sino su misión con los pecadores (Mc 2, 17; Lc 19, 10).

Sin embargo, si el perdón tiene para Jesús esa importancia primordial, sigue siendo raro en los evangelios. Aunque incluyamos entre las escenas de perdón aquellas en que no se pronuncia esta palabra, pero sí está presente su realidad, como las palabras de Jesús a Zaqueo (Lc 19, 9) y a la mujer adúltera (Jn 8, 11), la cuenta se hace enseguida. y si se observa que, en el episodio de la pecadora en casa de Simón, la frase de Jesús: «Se perdonan tus pecados» (Lc 7, 48) parece ser un duplicado de la final: «Tu fe te ha salvado» (Lc 7, 50) Y que podría ser un añadido del evangelista, se tiene la impresión de que se reduce a casi nada el terreno del perdón.

Esta impresión no tiene que inquietarnos. No es sorprendente que sean raros los casos de perdón, y no hay ninguna razón para generalizar los pocos ejemplos que nos quedan. Si es verdad que Jesús, por la misión recibida y por su misma opción deliberada, dedica preferentemente su atención a los pecadores, y a los que son considerados como tales, «los pecadores y los publicanos» (Lc 5, 27-32; 15, 1s; cf. 19, 7), es excepcional que proclame: «Se perdonan tus pecados». Y es fácil comprender esta reserva. Pertenece al mismo orden que su primera reacción ante la súplica de la cananea por su hija enferma: «No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15, 24). Lo mismo que la misión de Jesús no va más allá de los límites de Palestina y sólo se extenderá al mundo entero después de su resurrección, así el perdón de Dios no puede venir más que con su reino, y para que venga ese reino es preciso que Jesús llegue antes hasta el fin de su existencia y de su misión. Si el perdón se concediera ya antes, si el reino llegara antes de que Jesús acabara su obra, entonces no dependería ya de su persona y del don de su vida. Perderían su sentido todos aquellos «es necesario» de los evangelios.

Pero también es un rasgo típico de Jesús que su presencia suscite ya la fe y produzca signos. Las curaciones son

esos signos y tienen que ser relativamente frecuentes, puesto que basta para que vengan con pedir las con un mínimo de fe. Se necesita algo más cuando se trata de un pagano, de una persona extraña al pueblo de Dios. Y como se ve bien en el caso del centurión preocupado por su servidor (Mt 8, 6) o de la cananea angustiada por su hija (Mt 15, 22), se trata de algo distinto de la necesidad personal y casi animal de vivir: el amor materno, la simpatía fraternal por otro, un don de sí mismos que, puestos en presencia de Jesús, se convierten en fe, una «fe grande» (Mt 15, 28), la fe de los hijos de Abrahán (Mt 8, 11). Los ejemplos de perdón en los evangelios son del mismo orden: son raros, sin que sean excepcionales. Si Jesús se manifiesta de buena gana en compañía de pecadores y publicanos (Mt 9, 10s; 11, 19; Lc 15, 1s), de pecadoras y prostitutas (Lc 7, 37; Mt 21, 31s), es que se encuentra acogido por ellos. Y por consiguiente, que el perdón de Dios ha venido sobre esas personas. El perdón ha venido con él, con su misión.

Se advertirán igualmente, en los pocos casos de perdón explícito, ciertos rasgos que anuncian el sacramento dado en la iglesia. Está en primer lugar su carácter público, si no de la confesión (ausente en el paralítico de Mc 2, 1-12), al menos del perdón proclamado por Jesús. y que se encontrará de nuevo en el caso del bautismo, recibido siempre delante de los hombres. Es además la manera que tiene Jesús. utilizando el «pasivo divino»: «Se te perdonan tus pecados» (Mc 2, 5; Lc 7, 48), de manifestar que «si el hijo del hombre tiene poder de perdonar los pecados en la tierra» (Mc 2, 10), ese poder se debe a su misión, al papel que viene a representar, y que por tanto en definitiva le viene de Dios. «Sólo Dios puede perdonar los pecados» (2, 7). Jesús no lo niega, sino todo lo contrario; pero Dios puede entregar también ese poder a su enviado. El título de hijo del hombre, el único que Jesús se permitió tomar, evoca una figura paradójica: venido del cielo, investido del poder de Dios, domina sobre todas las potencias de la tierra, sumergido en un total anonimato, tiene su destino confundido con el de la humanidad, de manera que en el límite no es posible excluir esta traducción: «El hombre tiene poder de perdonar los pecados», que es lo que efectivamente les dirá Jesús resucitado a sus discípulos (Jn 20, 23). El sacramento toma aquí la figura de un personaje humano.

C. Nacimiento de la fe

Los milagros suponen siempre un mínimo de fe; sin ese grano minúsculo, «Jesús no podía hacer ningún milagro» (Mc 6,5). Cuanto más viva es la fe, más apela al milagro, y la finalidad que busca Jesús en los signos es la fe. Su sorpresa es la de ver que, a pesar de tantos ejemplos, la fe es muy lenta en venir: «¿No tenéis todavía fe?» (Mc 4, 40); «¿Todavía no comprendéis?» (Mc 8, 21). «Todo es posible al que cree» (Mc 9,23). «¿De qué sirve dar pan hasta que se harten, si los que lo reciben son incapaces de ver en ello un signo de Dios? (Jn 6,26). Porque la obra de Dios, la que él confía a su Hijo, es que el hombre crea (Jn 6,29). El signo tiene, por así decirlo, dos efectos: uno del lado de Dios, la venida de su reino; otro del lado del hombre, la fe. Los dos son inseparables, aunque el reino tiene la prioridad. La venida del reino y de sus signos hace nacer la fe, pero el que se niega a creer no entra en el reino que viene. También aquí aparece esa relación entre el sacramento y la fe. El bautismo es el sacramento de la fe, porque es el signo del reino que está ahí, pero sólo es posible darlo cuando hay seguridad de que está presente la fe: «¿Creéis... ?». Esta es la manera de actuar de Jesús.

LOS DISCIPULOS

No parece que los discípulos fueran la preocupación principal de Jesús. Nunca se le oye decir que hubiera venido a constituir un núcleo de discípulos, una comunidad de fieles. Su mirada desborda todos los límites que constituirían un grupo. Piensa en Israel y en su destino, pero si se siente profundamente apegado a su pueblo, también puede decirse que, a través de sus hermanos de raza, intenta alcanzar al hombre. De la ley conserva el decálogo, los imperativos de la conciencia; de los profetas recuerda a la viuda de Sarepta, a Naamán de Damasco y a Jonás de Nínive. Cuando deja su familia, no es para sustituirla por una comunidad semejante. Es verdad que, cuando sus padriantes le urgen para que vuelva a su lado, recorre con su

mirada el círculo que le rodea antes de responder: «He aquí madre y mis hermanos», pero añade inmediatamente que ese círculo no tiene límites: «El que cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana, mi madre» (Mc 3, 34s). Ha venido para Israel y para sus ovejas perdidas (Mt 15, 24; cf. 10, 6), Y no parece ocuparse del resto del mundo, pero se abstiene radicalmente de abrir a su pueblo las perspectivas de cualquier tipo de porvenir. Entre el reino de Dios y la suerte de Sodoma y Gomarra, no propone ninguna imagen concreta. Sus discípulos, por su parte, no pueden menos de soñar, de esperar que va finalmente a «liberar a Israel» (Lc 24, 21) Ya «restaurar el reino» (Hch 1, 6). Jesús está muy lejos de esas ilusiones.

Sin embargo, los discípulos no son en la acción de Jesús un aditamento secundario. Ocupan un lugar importante, capital. Su actividad es inseparable de su presencia. En Marcos y en Mateo (Mt 4, 18-22; Mc 1, 16-20), el comienzo de su mensaje propio, el anuncio del evangelio y del reino, coincide con la llamada de los cuatro pescadores del lago de Genesaret. Es el primer episodio que se describe de forma concreta. El evangelio de Juan se remonta más arriba, a un tiempo en el que Jesús se encuentra todavía en las proximidades del bautista (Jn 1, 35s), y esta versión es quizá más antigua que la de los sinópticos. La vocación junto aliaga y la respuesta inmediata de los cuatro compañeros se explican más naturalmente si hubieran tenido ya antes algunos encuentros con Jesús.

¿Por qué Jesús se hacía acompañar de los discípulos desde sus primeros gestos? Marcos lo explica en el momento, ciertamente posterior, en que Jesús escoge a los doce de entre los discípulos: «Llamó a los que quiso. Acudieron a él y estableció a doce de ellos para que estuvieran con él y enviarlos a predicar» (Mc 3, 13s). Jesús «hizo a los doce» lo mismo que había «hecho pescadores de hombres» (Mc 1, 17). Se trata de una palabra buscada expresamente, que evoca una acción deliberada y de un tipo único, que forma parte de la obra que Jesús viene a cumplir, que hace surgir en el mundo una realidad nueva.

El primer objetivo de esta acción es «para estar con él». Este «estar con» recuerda en cierto modo a los discípulos de los rabinos que compartían la existencia de su maestro; pero los rabinos vivían en sus casas y sus discípulos vivían a su lado para velar por su comodidad y facilitar su trabajo. Por el contrario, Jesús «no tenía donde reposar su cabeza» (Mt 8, 20) Y estaba en medio de los suyos «como el que sirve» (Lc 22, 27).

Los discípulos de los profetas compartían también, si no siempre la existencia, al menos muchas veces el destino de su maestro, pero su misión primera era la de retener su mensaje y transmitirlo después de ellos. Es lo que hizo Baruc, el discípulo de Jeremías (Jr 36, 4.32), o los discípulos a los que Isaías confiaba sus palabras como si se tratara de un documento sellado: «Encierra el atestado, sella la enseñanza entre mis discípulos» (Is 8, 16). Es el vocabulario de lo escrito, de la transmisión literal. Los discípulos de Jesús no pertenecen a esta categoría, y nunca les invita él a que retengan sus palabras para transmitir las luego exactamente. No vive para el futuro, sino en el presente, para el acontecimiento que viene y que viene precisamente con él.

Los discípulos están justamente allí para este acontecimiento, para captar y decir a su manera lo que tiene de único y de inimitable. Para ello se necesitan hombres simples y sensibles, cerebros nuevos y vacíos de ideas preconcebidas, compañeros de cada instante, capaces de vivir con él día y noche, de verle vivir y reaccionar. Para dar de él una visión directa, para hablar de él de una manera natural y espontánea, sin tener necesidad de crear un personaje. Para ser esos testigos familiares, capaces de hacer revivir sin artificio el rostro y la realidad de Jesús.

Los discípulos están allí para ser, sin habérselo buscado siquiera, la primera expresión del acontecimiento que trae Jesús y de la acción que produce. Su mismo número es ya simbólico: evoca a los doce hijos de Jacob y a las doce tribus de Israel. Es verdad que Jesús quiso a los doce. Es preciso que quisiera él esa cifra, para que, a pesar del recuerdo de Judas, no pensarán nunca en modificarla. Existen todas las probabilidades para que, al escoger ese número, Jesús, «haciendo a los doce», quisiera llevar a su

cumplimiento la obra emprendida por el Dios de Abrahán llamándolo a abandonar Ur de Caldea.

«Hacer a los doce» no era solamente poner a doce compañeros en una situación determinada. Era hacer de ellos, de su presencia tras él, el signo del acontecimiento que traía. El evangelio de Lucas pone fuertemente de relieve este vínculo significativo. Entre sus discípulos, Jesús escogió a doce (Lc 6, 13), bajó de la montaña con ellos, se detuvo en medio de «una muchedumbre» llegada de todo el país (6, 17), Y finalmente, «con los ojos fijos en sus discípulos» (6, 20), pronunció las bienaventuranzas: «Dichosos, vosotros, los pobres...» (6, 20s). Las palabras van destinadas a la gente, sin que se excluya a nadie de esta llamada, pero se encuentran ya verificadas por los discípulos que rodean al maestro. Ellos Son el signo de que la palabra de Jesús es eficaz y de que el gozo prometido es ya real para los que le siguen. Una palabra eficaz que produce una realidad sensible: es el mundo del sacramento. Ese pequeño grupo de pobres es efectivamente el germen de la iglesia.

Si la presencia de los doce en torno a Jesús atestigua que el reino está ya actuando en el mundo, y si el reino está destinado a todo el pueblo, no basta con que los doce formen una figura inmóvil, un grupo de apariencia bonita; es preciso que los doce se sientan arrebataados por el movimiento del reino que viene; es preciso que los testigos partan a anunciarlo y que Jesús los envíe. El mensaje que les encarga es exactamente el mismo que él proclamaba en sus comienzos en Galilea: «Arrepentíos; el reino de Dios está cerca» (Mt 10, 7; Lc 9, 2; cf. Mt 4, 17).

Resulta muchas veces difícil, en los evangelios, distinguir los rasgos propios de este primer envío y los que caracterizan la misión de los discípulos después de la resurrección. Los propios evangelistas, Mateo en primer lugar, se empeñan en subrayar la continuidad entre los dos mementos. Sin embargo, la presencia en Mc 6,8-13 de un conjunto simple y coherente permite representarse, sin violentar para nada el texto, lo que se llama muchas veces «la misión prepascual»: unos hombres enviados de dos en dos, una marcha sin preparativos, un itinerario cercano, una vuelta rápida, una acogida variada pero nunca peligrosa, un mensaje sencillo, la ausencia de comunidades instituidas. No

se puede todavía hablar de iglesia, sino quizás tan sólo de un primer esbozo de nuestros evangelios, al menos bajo la forma arcaica de colección de palabras de Jesús.

LA CONFESION DE PEDRO

Por el contrario, nos encontramos ya mucho más cerca de la iglesia con las dos «confesiones» de Pedro, la de Cesarea en los sinópticos y la de Cafarnaúm en Juan (Jn 6, 66-71). Entre los dos episodios no hay una relación directa, pero hay en todo caso un parentesco real. En los dos Jesús se encuentra solo con sus discípulos. Una distancia buscada expresamente, unos malentendidos insuperables, unas oposiciones concertadas; los textos son demasiado elípticos para permitirnos decidir sobre ellos. El hecho es la diferencia que se encuentra en los dos episodios entre «ellos» y «vosotros» (Jn 6, 67), entre «la gente» y «vosotros» (Mc 8, 27s). Y que en ambos casos la declaración de Pedro es una respuesta a una cuestión planteada por Jesús. Esta pregunta se refiere, según los sinópticos, al problema de la identidad de Jesús: «¿Quién soy yo?»; según Juan, a la decisión que hay que tomar sobre él, seguirle o dejarle. Si la respuesta es diferente, tiene finalmente el mismo sentido: reconocer en Jesús al mesías de Israel o ponerse a seguirle es en el fondo lo mismo. Y la explicación que, según Juan, da Pedro de la decisión de los discípulos comprende igualmente la proclamación de un título. Entre el «tú eres el Cristo de Dios» de Lc 9, 20 y el «tú eres el santo de Dios» de Jn 6, 69, la diferencia es mínima, hasta el punto de que no se puede excluir el paso de la una a la otra. Este paso es posible precisamente porque la situación es la misma y la confesión idéntica. Ese hombre al que decimos «tú» pertenece a Dios y nos viene de Dios. Se nos ha dado para que, uniéndonos a él, respondamos a la llamada de Dios.

Aun cuando las fórmulas no se encuentren literalmente en las confesiones de la iglesia naciente (santo de Dios sólo se encuentra en Lc 4, 34 = Mc 1, 24), es cierto que tanto la una como la otra son ecos de expresiones familiares a los primeros cristianos y que, al ponerlas en labios de

Pedro, los evangelistas han querido mostrar la identidad de la misma fe, lo cual acusará más fuertemente todavía el complemento de Mt 16, 16: «Cristo, el Hijo de Dios vivo». Pues bien, precisamente esa identidad no tiene nada que ver con un artificio; sea cual fuere la palabra exacta empleada aquel día por Pedro, la palabra que enuncia y la actitud que toma son ya hechos de iglesia. En un sentido real, la iglesia nace en Cesarea de Filipo; allí pronuncia sus primeras palabras y da sus primeros pasos. Porque la iglesia son los hombres que dicen su fe y hacen unos gestos. Pedro no repite las palabras de Jesús, ni reproduce sus gestos; hace una opción, da una respuesta, encuentra un lenguaje. Sin tener, propiamente hablando, la iniciativa, ya que Jesús es el que la toma y es el Padre el que ofrece a Pedro su respuesta (Mt 16, 17), Pedro sin embargo saca de sí mismo, de su fe de judío, de su afecto a Jesús, de su generosidad personal, la adhesión que lo vincula con Dios a través de su Cristo. Este movimiento de la fe es exactamente el de la iglesia. La diferencia más visible es que aquí Cristo está presente en su carne, mientras que en la iglesia ha desaparecido, y esta presencia explica sin duda que no se mencione al Espíritu, ya que el Espíritu no se manifiesta en su originalidad más que en ausencia de Jesús. Sin embargo, ya desde el momento en que Jesús es portador de la plenitud del Espíritu (Lc 4, 14.18), es el Espíritu Santo el que le da a Jesús la iniciativa de la pregunta planteada en su mejor momento, ya Pedro la respuesta verdadera, la que dice la verdad de Cristo y la realidad de la fe.

La confesión de Cesarea no parece tener nada que ver con el sacramento: no hay ni elemento físico ni signo de nada más. La realidad es inmediata y visible: se trata de un intercambio de palabras, de la pregunta que procede de Dios y de la respuesta de la fe. Todo está claro: la postura de los personajes, el sentido de las palabras, la experiencia vivida en los corazones. Sin embargo, la relación con el sacramento es fácil de percibir. La más clara es su relación con el bautismo.

Es posible vislumbrarla señalando el parentesco entre la confesión de Pedro y la profesión de fe que la iglesia exige a la persona que va a bautizar. Todo hace pensar que el lugar propio de las confesiones de fe recogidas en los escritos apostólicos del Nuevo Testamento es la litur-

gia bautismal. Aún hoy está hecha esencialmente de esas preguntas que preparan el rito del agua. Y si el agua no figura en Cesarea y sólo se trata de la pregunta, es porque aquí la pregunta es planteada directamente por Jesús, porque la fe de Pedro aparece visiblemente dada por Dios y verificada por Jesús. No hay necesidad de un gesto sacramental, dado que se produce la realidad habitualmente aludida por ese gesto. No hay todavía sacramento en el sentido estricto de la palabra, mientras Jesús sigue viviendo en medio de los hombres, en contacto directo con ellos. Pero lo que hace con ellos es exactamente lo que la iglesia espera y recibe cuando da el bautismo: el nacimiento de la fe.

Entre el camino que Jesús ha hecho recorrer a sus discípulos, desde su primera llamada hasta Cesarea, y el camino por el que según los Hechos y las cartas apostólicas la iglesia hace pasar a los hombres que admite al bautismo, se da una verdadera identidad. Seguramente, ya desde los primeros documentos que poseemos, ese camino parece más corto en los candidatos al bautismo -e intentaremos saber por qué-, pero en sustancia es el mismo. Como punto de partida, un encuentro, el descubrimiento de alguien cuyo nombre quizás se conoce, pero no mucho más; viene luego una primera respuesta: se le va a ver (Jn 1, 39.46), se pone uno a seguirle (Mc 1, 17; 2, 14; Jn 1, 43). Viene entonces una serie de experiencias distintas y muchas veces difíciles de comprender y de ordenar: milagros sorprendentes y a veces espectaculares, como la multiplicación de los panes, pero que no tienen luego consecuencias, y que el mismo Jesús parece haber dejado a la sombra; una fuerza que reúne a las turbas, pero que se niega a explotar su entusiasmo; una veneración profunda por la ley de Israel y por las grandes figuras de su historia, unida con una independencia respecto a las autoridades religiosas que llega hasta la agresividad. De este contacto al mismo tiempo impresionante y preocupante nace una adhesión profunda en la que se conjugan la fe del creyente judío con la fidelidad del discípulo a un maestro único. Hay una palabra que puede resumir este itinerario: el personaje de Jesús, sus gestos y sus palabras, llevaron a Pedro y a sus camaradas al acto de fe en Cesarea. y Jesús tomó inmediatamente en serio este compromiso descu-

briendo a los suyos hasta dónde les va a conducir. El camino que conducirá al bautismo a los nuevos creyentes no será realmente distinto, como se verá mejor estudiando los *Hechos de los apóstoles*, pero ya desde ahora podemos descubrir sus líneas. El anuncio del evangelio los pondrá en contacto con la persona de Jesús, la enseñanza de sus palabras y de sus gestos los iniciará en los rasgos propios de la conducta cristiana, la presencia de la comunidad constituirá la verificación recíproca de su actitud y los preparará a la confesión definitiva y al rito de la iglesia. La diferencia está en que los discípulos de Jesús hicieron ese camino bajo su mirada y en la fuerza que les daba su presencia visible, mientras que los candidatos al bautismo lo recorren bajo la mirada de la iglesia, escuchando su palabra, siguiendo sus instrucciones, iniciándose en su estilo. Pero si hay sacramento, es que la palabra de la iglesia es la de Dios, que su enseñanza es la del Señor, que su forma de vivir es la del Espíritu. Por eso el bautismo se da en el nombre de Jesús, porque a través de las palabras y de los gestos de la iglesia, la fuerza que da la fe y suscita la adhesión es la del Señor Jesús. Lo que él hizo durante su vida con Pedro y sus discípulos, lo vuelve a hacer en todos los bautizados por la misma fuerza del Espíritu.

EL FUTURO DE LOS DISCIPULOS

¿Qué futuro ofrece Jesús a los discípulos que ha reunido? Sus palabras de envío a misionar no parecen tener en cuenta más futuro que el del mismo Jesús. El acontecimiento que tienen que anunciar es el mismo cuya venida proclama Jesús, el reino de Dios (Mt 9, 35; cf. Mc 6, 12; Lc 9, 6). Por otra parte, su misión es provisional y los discípulos no se separan verdaderamente de Jesús. Marchan «delante de él» (Lc 10, 1) y vuelven a su lado al terminar su misión.

Sin embargo, hay dos textos que consideran la persistencia del grupo después de la desaparición de Jesús: el

discurso «comunitario» (Mt 18) Y el discurso sobre el fin de Jerusalén y del templo (Mt 24, 4-36; Mc 13, 5-37; Lc 21, 8-36). Pertenece a la comunidad establecer y mantener una regla de vida y un estilo de relaciones entre los hermanos. En ausencia de Jesús, sus discípulos deben esperar tener que enfrentarse con los mismos adversarios que él, las potencias establecidas de este mundo, reyes, gobernadores, tribunales. Jesús, por su parte, no estará ya con ellos de forma visible; sin embargo, estará muy cerca, «en medio de los que se unen para rezar» (Mt 18, 20), presente por el Espíritu Santo al lado de los que tengan que dar testimonio de él (Mc 13, 11; cf. Mt 10, 20; Lc 12, 12).

Estas palabras muestran que Jesús, en el momento en que va a abandonar a los suyos, prevé que éstos continuarán su obra, o mejor dicho que Dios la proseguirá con ellos. Se trata de la iglesia. La iglesia nace de la convulsión producida en los discípulos por el choc de la resurrección de Cristo. Forma parte del futuro que esperaba Jesús para los suyos, de la consumación de su obra.

Sin embargo, el plan que él traza de esta consumación difiere sensiblemente de lo que será la realidad de la iglesia desde sus primeros pasos. Y si esta diferencia resulta preciosa, dado que confirma la autenticidad de los anun-

cios, también ayuda a comprender la originalidad de los sacramentos respecto a la acción de Jesús.

Efectivamente, los sacramentos no aparecen en el cuadro que Jesús traza de la comunidad que ha fundado. No solamente está ausente la palabra, que tampoco aparece en todo el Nuevo Testamento, sino también los gestos típicos de la iglesia Raciente: el bautismo, la imposición de manos, el perdón de los pecados. Nada de esto se evoca en los evangelios. Se diría que el grupo de los discípulos va a seguir llevando la existencia que vivía en torno a Jesús. En condiciones nuevas y difíciles, obligados a estrechar sus manos, a enfrentarse con unos adversarios terribles, a tener sus ojos fijos en el maestro y a aguardar su retorno con paciencia y con vigilancia. No cabe duda de que el anuncio del Espíritu Santo forma parte de este programa. y le da una consistencia imposible de calcular de antemano. Pero se trata precisamente de un puro don desde arriba, que ningún gesto humano es capaz de preparar en lo más mínimo. El horizonte de estos textos no es el de los sacramentos. Es una constatación al mismo tiempo alentadora y provocativa. Alentadora, porque estos textos no se construyeron para justificar las prácticas de la iglesia. Provocativa, pues de lo contrario, ¿cómo explicar el nacimiento de los sacramentos en la iglesia ya desde sus comienzos?

2

EL CUERPO ENTREGADO Y RESUCITADO

Para la pregunta formulada al final del capítulo anterior hay una respuesta. Y es una respuesta clara. El sacramento no pudo existir antes de que Jesús llegara hasta el final de su misión y de su obra, es decir, antes de que diera su vida. Hasta aquella hora, su hora, Jesús no podía dar más que signos, bajo una forma profética. Cuando reúne a una comunidad, cuando devuelve la salud y la vida, cuando suscita la fe de Jairo o de la cananea, cuando perdona a la pecadora, cuando multiplica los panes para alimentar a la gente, sus gestos y sus palabras tienen algo de sacramento, producen un efecto en los cuerpos y en los corazones, hacen creer y vivir, logran que Pedro y Bartimeo confiesen la verdad de Dios en Jesucristo. Pero no se trata todavía más que de manifestaciones aisladas, y el mismo

Jesús, por así decirlo, no los produce más que bajo la presión de las circunstancias, debido a la emoción, pero sin olvidar el camino que le queda por cubrir antes de acabar su obra.

Ese momento será su hora. La palabra es propia de Juan, pero también los sinópticos conocen la hora de la que no puede escaparse Jesús (Mc 14, 41; Lc 22, 14.53). Propio de Juan es el posesivo «mi hora», «su hora» (Jn 2, 4; 7, 30; 8, 20; 13, 1). Este posesivo dice exactamente la verdad: esa hora, en efecto, pertenece a Jesús. No es que él sea su dueño y pueda disponer de ella a su gusto, sino que va a darle a esa hora, a ese latido del tiempo perdido en el desarrollo de los siglos, su valor único, el peso deci-

sivo que va a transformar y dar un giro a la historia de los hombres. En la cena, Jesús lleva a cabo su obra y funda el sacramento.

LA PASCUA DE JESUS

Todos los evangelios subrayan la coincidencia entre la pascua judía y la última cena de Jesús. Y cuentan cómo se produjo esa coincidencia: por el encuentro entre la traición de Judas y la iniciativa de Jesús. Porque los dirigentes de Jerusalén, y los sumos sacerdotes al frente de ellos, si habían tomado la decisión de desembarazarse de Jesús (Mt 26, 4; Mc 14, 1; Lc 22, 1; Jn 11, 53), habían previsto al mismo tiempo dejar que pasasen los días de fiesta, «para evitar agitaciones en el pueblo» (Mt 26, 5; Mc 14, 2; Lc 22, 2). Se presenta Judas para precipitar las cosas proponiéndoles la manera de «entregarles a Jesús» (Mt 26, 15s; Mc 14, 10s; Lc 22, 4s). En ese momento del relato, podría creerse que los acontecimientos que van a venir son realmente obra de los sumos sacerdotes y de sus cómplices, y que, una vez más, el pecado va a triunfar de la inocencia.

Sin embargo, todo se trastorna con el siguiente episodio. Jesús aquí toma la iniciativa, y los evangelios ponen de relieve la autoridad y la ascendencia con que envía a sus discípulos a preparar la pascua: «¿Dónde quieres... para comer la pascua? .. Id... Preparad... Yo como la pascua... Yo celebro la pascua» (Mt 26, 17-19; Mc 14, 12-16; Lc 22, 7-13). Y, punto por punto, se van realizando todas las indicaciones de Jesús; podrá comer, tal como él quiso, la pascua con sus discípulos.

Podría creerse que esta insistencia de los evangelios en el cumplimiento inmediato de las palabras de Jesús va destinada solamente a mostrar cómo Jesús se aprovecha de estos últimos instantes de libertad y mantiene hasta el final su dominio de sí mismo y su atención a sus compañeros. Seguramente es así, pero hay mucho más todavía. Si Jesús se preocupa tanto de que se prepare esta pascua, es porque va a ser para él mismo el acontecimiento decisivo, el que lo va a cambiar todo, para él y para el mundo.

Un signo de este cambio es que, después de haber puesto de antemano el acento en la pascua, el relato parece olvidarse por completo de ella a partir del instante en que Jesús se sienta a la mesa. La palabra aparece cuatro veces en el episodio de los preparativos; figura, además, en Lc 22, 14s, en el momento en que Jesús, «habiendo llegado la hora», ocupa su lugar y declara: «He deseado ardientemente comer esta pascua con vosotros antes de sufrir». Luego desaparece, y desaparecen igualmente los ritos característicos del banquete pascual: las hierbas amargas, el cordero asado... , hasta el punto que cabe legítimamente preguntarse si realmente aquella noche celebró Jesús la pascua según el ritual judío y si su última cena no fue ya la de la nueva alianza (Lc 22, 20; 1 Cor 11, 25)².

Los relatos sinópticos conservan ciertamente algo más que unas cuantas huellas de la pascua judía: la sangre de la víctima, la memoria que ha de perpetuarse, los gestos simbólicos que hay que explicar, el vínculo entre la cena y el acontecimiento que enuncia y significa, la salida de Egipto por un lado y la muerte de Cristo por otro. Y está sobre todo el alcance del acontecimiento: la noche en que nació el pueblo de Israel encuentra su cumplimiento la noche en que el mesías de Israel va a dar su vida³. El relato de la cena tiene como horizonte la pascua judía, pero omite, sin duda voluntariamente, el relato de su celebración. Lo que quiere precisamente es destacar algo que se sale de la práctica tradicional. Se da un contraste evidente entre los preparativos que son los de la pascua (la sala, los cojines, los manjares previstos son los que los judíos suelen disponer para la fiesta) y la descripción del banquete, en donde los únicos gestos indicados son los que no tienen ejemplo en la tradición judía. Estos son los que deben retener la atención.

² Se sigue discutiendo el hecho de si la cena fue o no el banquete pascual judío. Puede verse el estado de la cuestión y los diversos argumentos en X. Léon-Dufour. *Le partage du pain eueharistique se/on /e Nouveau Testament*. Seuil. París 1982, 191-193. 225-227. 348-351. El autor opta por la negativa, pero así subraya precisamente más los vínculos de la cena con la pascua.

³ R. Le Déaut, *La Nuit pascua/e*. Biblicallnstitute Press, Roma 1963. Véase el recuadro, p. 24.

Tomar y repartir el pan al comienzo del banquete no tenía nada de extraordinario, nada que pudiera extrañar a los invitados. El niño que en el banquete pascual está encargado de hacer las preguntas, no tiene nada que decir aquí (cf. Ex 12, 26; 13, 8.14). Y el padre de familia no tenía necesidad de añadir, al distribuir el pan: «Tomad y comed». Si Jesús añade una explicación: «Esto es mi cuerpo», es precisamente porque este pan es algo distinto de lo que parece ser, y es preciso saber lo que se hace al recibirlo. Y cuando, al final del banquete, en vez de seguir la costumbre y levantar la copa para que ante esta señal todos los participantes levanten también la suya y beban juntos, Jesús hace circular su copa personal alrededor de la mesa, diciendo: «Bebed todos de ella», es menester que explique este gesto singular: esta copa es la de su sangre.

MI CUERPO ENTREGADO, MI SANGRE DERRAMADA

Si Jesús no hubiera hecho más que estos dos gestos, sin duda extraordinarios, si se hubiera contentado con dar de comer y de beber un alimento y una bebida inauditas, no habría llegado a superar la zona de la imaginación y del mito. Absorber la sangre de un dios, alimentarse de sus energías vitales, es algo en que puede soñar el hombre, sin que por ello cambie su existencia, pero Jesús pone fin a todos los sueños diciendo: «Mi cuerpo entregado... , mi sangre derramada». Remite inmediatamente a la realidad, al acontecimiento en que ha entrado y que está a punto al mismo tiempo de padecer y de construir. Antes de que Judas ponga su mano sobre su cuerpo y lo entregue a los sayones y a los sumos sacerdotes, Jesús, en la plenitud de su dominio y de su libertad, en la serenidad y la intimidad de un banquete festivo, pone su cuerpo en manos de sus amigos. Mientras corre aún la sangre por sus venas, antes de los primeros golpes y las primeras heridas, Jesús da realmente toda la sangre de su cuerpo, se entrega a la muerte.

No es que se suicide. Si él mismo se diera la muerte,

no tendría propiamente nada que dar a nadie. Una vez liquidado tan felizmente el asunto, quizás sus discípulos se escaparían de todas las medidas policíacas. Volverían a encontrarse solamente con sus ilusiones perdidas. Y todo se habría perdido. Todo lo que hubiera podido hacer hasta entonces: los cuerpos curados, los corazones purificados, los espíritus renovados, todo eso no sería más que un recuerdo sin futuro, una nueva esperanza frustrada. Jesús no se suicida; se entrega a las fuerzas del mal, con plena lucidez y con un dominio absoluto. Y si se entrega, es porque así lo ha dicho y no puede faltar a su palabra. Eso sería hacer ineficaz la palabra de Dios: hipótesis inconcebible. Al entregar su cuerpo y su sangre, Jesús hace mucho más que condenarse a morir; pone su muerte en manos de los suyos y, a través de ellos, de todas las tribus de su pueblo, de todas las familias de la tierra.

En el momento en que sus manos entregan los trozos de pan consagrado y la copa que sostenían, Jesús deja de pertenecerse; se ha entregado por entero. Ese instante es aquél en que nace el sacramento, en que el don personal y vivo toma la forma de un elemento de nuestro mundo. En todos sus gestos anteriores había ya algunos rasgos sacramentales: una palabra que curaba, un gesto que perdonaba, una frase que iluminaba, un movimiento que arrastraba. Durante toda su vida, Jesús se estuvo dando; nunca lo vemos reteniendo nada para sí. Pone su tiempo, su corazón, todos sus dones, al servicio de todos aquellos con los que se encuentra. Pero hasta su muerte, todos aquellos con los que se encuentra, por muy numerosos que sean, no son más que un polvo muy pequeño en medio de la masa de la humanidad, y el don que puede hacer tiene que ser forzosamente parcial y limitado. Muere para que el don sea total; resucita, para que alcance a todos los hombres.

Este don total lo consuma en la cruz, pero lo pone ya en la cena. La cena, por así decirlo, es necesaria para que el don sea total, enteramente libre de toda constricción, en la atmósfera al mismo tiempo tensa y serena que impregna los relatos de los evangelios. Y se necesita sobre todo que ese don sea recibido, que unas manos se tiendan para acogerlo, que unas bocas se abran para absorberlo. ¿Qué es lo que podían comprender los discípulos

del misterio que se abría ante ellos? Pocas cosas sin duda, aunque no hay nada que nos autorice a crearlos inútiles y cobardes. «Vosotros habéis estado constantemente conmigo en mis pruebas», les dijo Jesús, a quien no le gustan mucho los halagos (Lc 22, 28). Ellos vieron cómo alrededor de Jesús iba creciendo el odio, el miedo; sienten ahora que el drama se acerca y se preparan a su modo para arrostrarlo. Aunque estén aún muy lejos de comprender sus gestos, son capaces de observarlos y de acordarse de ellos. Sobre todo porque, en esta ocasión, ellos mismos tienen algo que hacer, tienen un papel que representar: tomar, comer, beber. Por muy poco que comprendan, no actúan como ciegos, mecánicamente. El hecho es que supieron al mismo tiempo retener los gestos de Jesús y el sentido de lo que hacía. Gracias a ellos, sabemos por qué murió Jesús. No porque Judas, Caifás y Pilato lo decidieran, sino porque de antemano Jesús supo hacer de sus gestos el don de su vida. Si la muerte de Jesús es algo distinto de la infamia suprema cometida por los hombres, es porque en la cena él mismo dio su vida. Y si nosotros lo sabemos, es a través de sus testigos.

EL DON Y EL PERDON

Jesús dio esta vida por los pecadores y para perdonarles. Este perdón se remonta a la cena, y lo sabemos gracias al relato de aquella cena. Lucas es el único que señala en el momento de la muerte de Jesús una oración explícita: «Padre, perdónales; que no saben lo que hacen» (Lc 23, 34). Aunque no es posible afirmar que haya recogido esta frase de una tradición particular y de un recuerdo preciso, la verdad es que traduce exactamente lo que dan a entender los otros tres evangelios: Jesús murió perdonando. Desde el momento en que se sienta a la mesa con los suyos, y hasta su último suspiro, no hay en sus labios ni una sola palabra de condenación, ni una reacción de rechazo, de distancia o simplemente de impotencia, que pueda significar que él muere solo en su inocencia y deja a los hombres en la otra orilla, en la del pecado. Es preciso que la humanidad vea esta muerte para que se conven-

za de que ella no ha sido condenada. Pero la cena nos hace remontar a la fuente de ese perdón y nos permite abrazar sus verdaderas dimensiones.

Para los tres sinópticos, la cena es a la vez pascua y banquete de alianza (cf. recuadro, p. 23). Para Juan es igualmente pascua (Jn 13, 1) Y mandamiento nuevo (Jn 13, 34), contenido concreto de la alianza nueva, amor recíproco y total. De la muerte que le viene del pecado de los hombres, pero que recibe de la voluntad del Padre, Jesús hace el acontecimiento capital que Dios preparaba para su pueblo, el día de la reconciliación: la llegada del perdón. Un texto judío ligeramente posterior, de finales del siglo I, el «poema de las cuatro noches», vincula a la pascua de cada año el recuerdo de las tres grandes noches que habían marcado la acción de Dios en el mundo: la creación, la obediencia de Abrahán y la liberación de Egipto, junto con la esperanza de la cuarta noche, en la que vendrá el mesías al final de los tiempos a establecer el reino de Dios (cf. recuadro, p. 24). Si la muerte de Jesús cubre toda la historia, si alcanza a todas las criaturas, es en la cena donde lo descubrimos.

Pues bien, la cena es perdón. La frase más explícita es la de la institución en Mt 26, 28: «Mi sangre de la alianza, derramada por una multitud en remisión de los pecados». Pero ya Mc 14, 24 evoca esa «multitud» que remite al sirvo de Isaías (Is 53, 11s) y que no implica ningún límite, sino que plantea solamente el contraste entre el sacrificio de uno solo y la multitud de los que se salvan. Pero las palabras no se separan de los gestos, y el gesto de la cena significa el perdón.

Significa el perdón de los responsables. Es verdad que ni Judas ni los sumos sacerdotes son mencionados por Jesús, puesto que el perdón no se cumple más que en el encuentro y los responsables no están allí para recibirlo. Pero ni siquiera Judas está excluido, y toda la composición del relato de la cena demuestra que, en aquella hora, Jesús pudo transformar en don y en amor la falta más grave que han podido cometer los hombres: el rechazo del mesías por Israel, la entrega a la muerte del Hijo de Dios. Sólo Dios conoce el peso de estos pecados. Objetivamente, la humanidad no puede conocer otro más grave. Y en el

SINOPSIS DE LOS RELATOS DE INSTITUCION

Mt 26, 26-29

26 Mientras estaban comiendo, tomó Jesús pan y lo bendijo, lo partió y, dándoselo a sus discípulos, dijo: «Tomad, comed, esto es mi cuerpo».

27 Después tomó una copa y dando gracias se la dio diciendo: «Bebed de ella todos,

28 porque ésta es mi sangre de la alianza, que es derramada por muchos para perdón de los pecados.

29 Yo os digo que desde ahora no beberé más de este producto de la vid hasta el día en que lo beba con vosotros de nuevo en el reino de mi Padre».

Lc 22, 14-20

14 Cuando llegó la hora, se puso a la mesa con sus apóstoles 15 y les dijo: «Yo he deseado con ansia comer esta pascua con vosotros antes de sufrir,

16 porque yo os digo que no la comeré más hasta que halle su cumplimiento en el reino de Dios».

17 Luego, tomando una copa, dio gracias y dijo: «Tomad esto y repartiadlo entre vosotros;

18 porque yo os digo que no beberé más del producto de la vid hasta que llegue el reino de Dios».

19 Después tomó el pan y dando gracias, lo partió y se lo dio diciendo: «Esto es mi cuerpo que es entregado por vosotros; haced esto en memoria mía».

20 Después de cenar, hizo lo mismo con la **copa**, diciendo: «Esta copa es la nueva alianza en mi sangre derramada por vosotros».

Mc 14,22-25

22 Mientras estaban comiendo, tomó pan y lo bendijo, lo partió, se lo dio y dijo: «Tomad, esto es mi cuerpo».

23 Después, tomó una copa y dando gracias, se la dio y bebieron todos de ella.

24 y dijo: «Esta es mi sangre de la alianza que es derramada por muchos.

25 Yo os aseguro que no beberé del producto de la vid hasta el día en que lo beba de nuevo en el reino de Dios».

1 Cor 11, 23b.26

23b El Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan

24 y, después de dar gracias, lo partió diciendo: «Esto es mi cuerpo que se da por vosotros; haced esto en memoria mía».

25 Después de cenar, hizo lo mismo con la copa diciendo: «Esta es la nueva alianza en mi sangre. Cuantas veces la bebáis, hacedlo en memoria mía».

26 Así, cada vez que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor hasta que él venga.

EL SACRIFICIO DE ISAAC Y LA NOCHE DE PASCUA

1. Targum sobre Gn 22, Codex Neofiti

Dijo Abrahán: «De!ante de Yahvé ha sido preparado para él un *cordero* para e! holocausto; si no eres tú (Isaac) el cordero del holocausto». Y caminaban los dos juntos...

Abrahán extendió la mano y tomó e! cuchillo. Isaac tomó la palabra y dijo: «Padre, *átame* ('*qd*; de ahí e! nombre '*aqeda*, dado a este episodio) bien, no sea que me resista y sea inválida tu ofrenda...».

Los ojos de Abrahán estaban fijos en los ojos de Isaac y los ojos de Isaac estaban fijos en los ángeles de arriba; Abrahán no los veía.

En aquel momento, bajó del cielo una voz que decía: «Venid a ver a los dos *únicos* en mi universo: e! uno inmola, e! otro es inmolado. **El** que inmola no vacila, y e! que es inmolado tiende e! cuello».

y ahora, cuando sus hijos se encuentren en un tiempo de desgracia, *acuérdate* (*zikkarôn* = *anamnesis*) de la '*aqeda* de Isaac su padre y escucha la voz de su plegaria; escúchalos y líbralos (*pdh*) de su desgracia.

2. Targum sobre Lv 9, 2s

Tomarás un carnero en holocausto para que *se recuerde* en tu favor e! mérito de Isaac, a quien su padre ató ('*qd*) sobre la montaña de! culto.

Tomaréis un *cordero* de un año para que sea *recordado* en vuestro favor e! mérito de Isaac, a quien su padre ató ('*qd*) como un cordero.

3. Targum sobre Ex 12,42 Poema de las cuatro noches

(La noche de pascua) es la noche preparada y predestinada para la liberación en nombre de Yahvé, cuando la salida de los hijos de Israe! liberados de la tierra de Egipto. En efecto, hay cuatro noches inscritas en los libros de los Memoriales (*zikkaron*).

La *primera noche* fue aquella en que Yahvé *se manifestó* sobre el mundo entero para crearlo. **El** mundo estaba desierto y vacío, y las tinieblas cubrían la superficie de! abismo. La memra (palabra) de Yahvé era la luz e iluminaba. Y la llamó noche primera.

La *segunda noche* fue cuando Yahvé *se manifestó* a Abrahán a la edad de 100 años y Sara su mujer tenía 90 años... E Isaac tenía 37 años cuando fue ofrecido en e! altar. Los cielos bajaron... e Isaac vio sus perfecciones y sus ojos se oscurecieron como consecuencia de sus perfecciones. Y la llamó noche segunda.

La *tercera noche* fue cuando Yahvé *se manifestó* contra los egipcios en medio de la noche. Su mano mataba a los primogénitos de los egipcios y su diestra protegía a los primogénitos de Israe!, para cumplir la palabra de la Escritura: mi primogénito es Israel.

La *cuarta noche* será cuando e! mundo cumpla su fin para ser disuelto. Los yugos de hierro se quebrarán y las generaciones impías quedarán aniquiladas.

y Moisés saldrá del desierto... (laguna) (Y e! rey-mesías vendrá desde arriba). Uno caminará sobre la cima de una nube-(o: al frente del rebaño) y otro al frente de! rebaño (o viceversa), y su palabra (memra) caminará entre los dos...

Es la noche de pascua para e! nombre de Yahvé, noche fijada y reservada para la salvación de todas las generaciones de Israel.

momento mismo en que lo consuman, es cuando Cristo hace el don de su vida por los hombres.

Hace este don en presencia de sus discípulos y lo hace ante todo por e/los. E/los son los primeros a los que entrega su cuerpo y su sangre. No ya para darles la garantía de que no volverán a caer. En aquel mismo momento, Jesús les previene de su caída, que será muy profunda (Mc 14, 26-31; Jn 13, 37s). Si, perfectamente consciente de la debilidad de sus discípulos, Jesús se entrega, a pesar de todo, a e/los, es porque sabe que él es más fuerte, que es capaz de encontrarlos de nuevo, precisamente porque se da por entero. A partir de ese don, ya nada, «ni la muerte ni la vida..., ni el presente ni el futuro..., nada en el mundo podrá separar» de Dios a aque/los por los que entregó su propio Hijo (Rom 8, 31-39). Jesús, a partir de la cena, no puede ya sustraerse de la muerte y del pecado, pero, a partir de su gesto, la muerte y el pecado no pueden destruir nada de su acción.

EL PERDON DEL RESUCITADO

Para que ese perdón dado por Jesús sea real para nosotros, es preciso que sea recibido. Si no nos sabemos perdonados, no estamos liberados del pecado. Y no basta con una convicción, por muy fundada que sea y por mucha viveza con que se la sienta, para que uno se sienta perdonado. El encuentro no es necesariamente visible. Las lágrimas de Pedro al oír cantar al gallo (Mc 14, 72) demuestran que se sabe ya perdonado, pero esta certeza se la dieron las palabras de su maestro y todo lo que éstas contenían a la vez de advertencia no escuchada y de solidaridad no rechazada. Sobre la fidelidad de Jesús se basó la fe de Pedro y su arrepentimiento (Lc 22, 32).

Sigue en pie el hecho de que para los doce apóstoles y para la experiencia de la iglesia, el perdón de Jesús tomó la forma de un encuentro visible. El perdón es uno de los elementos esenciales y, por así decirlo, un componente necesario de los relatos de aparición. Sólo se expresa de forma manifiesta, aunque siempre discreta, en el último capítulo de Juan, con la triple pregunta de Jesús: «¿Me

amas?» y la triple respuesta de Pedro: «Tú sabes que te amo» (Jn 21, 15-17). Pero aunque no se pronuncie la palabra perdón, la realidad del perdón es aquí palpable. No se trata de volver sobre un pasado doloroso, ni siquiera para abolirlo, sino de un impulso hacia el futuro, de la promesa de una fidelidad.

Sin embargo, aunque no se exprese, el perdón desempeña en las demás apariciones de Jesús a los suyos un papel considerable. Si las apariciones son necesarias para convencer a los apóstoles de que la resurrección no había cambiado al personaje que habían conocido y que Jesús resucitado es ciertamente Jesús de Nazaret y de Getsemaní, lo son también sin duda alguna para asegurarles de que estaban perdonados. Porque también ellos necesitaban el perdón, y los evangelios no minimizan sus faltas: pretensiones interesadas y de vanidad, incapacidad de escuchar, debilidad lamentable en el momento decisivo. Todo hace entender que la pasión puso de relieve su verdad miserable, y que en esa miseria vino a encontrarles Jesús, para devolverles todo lo que ellos habían creído perder, todo aquello de lo que ahora se reconocen definitivamente indignos. El había conocido de antemano su debilidad, los había mantenido en su amistad, los había visto en su vergüenza y ahora vuelve a ellos. ¿Quién otro podía perdonarles? El perdón no puede imaginarse y las mejores razones no bastan para que uno esté seguro de estar perdonado. Sólo es posible recibirlo y oírlo de labios del que perdona. y ellos lo recibieron de este modo y pudieron entonces ser sus testigos.

EL SACRAMENTO DE EMAUS

En ningún sitio mejor que en Emaús aparece lo que es el perdón de Jesús resucitado, la transformación que hizo de aquellos hombres decepcionados, cobardes, cerrados en su egoísmo, en unos compañeros activos y alegres, dispuestos a ir cuanto antes a buscar a sus camaradas para anunciarles la gran noticia. Pues bien, el punto decisivo de esta transformación es la fracción del pan.

El nombre de fracción del pan en el relato de Emaús es

un anacronismo revelador. Es una palabra de la liturgia cristiana, que nunca había empleado Jesús, ya que la realidad que designa no había nacido más que en la cena. El relato se hace oír en el tiempo de la iglesia y para significar lo que se vive en la iglesia.

El gesto sí que se remonta a la cena, pero en la cena el gesto iba acompañado de una palabra: «Esto es mi cuerpo» (Lc 22, 19), mientras que en Emaús no hay palabra. Y no hay palabra, porque la palabra de la cena había sido dicha una vez para siempre. Jesús no puede repetir en Emaús: «Esto es mi cuerpo... entregado». Eso sería suponer que se entrega una vez más a la muerte y por tanto que no ha resucitado de verdad, que sólo ha vuelto provisionalmente a la vida y que la muerte sigue siendo, para él como para nosotros, el horizonte perfectamente cerrado, que se entreabre en algunas ocasiones para volver a cerrarse enseguida. Una comedia miserable, hecha para encerrar en la desesperación.

Jesús murió una vez por todas y no puede ya morir (Heb 9, 26-28). pero es menester que nos traiga el signo de su victoria. Es menester que Dios nos lo dé resucitado, para probarnos que nuestro Señor ha dado su vida por nosotros. Emaús remite a la cena y al don inicial, sin el cual Jesús no habría resucitado y nosotros no habríamos sido salvados. Es en la cena donde todos los relatos eucarísticos formulan el sentido que Jesús da a su muerte: «Mi sangre derramada por una multitud» (Marcos y Mateo), «mi cuerpo entregado por vosotros» (Pablo, Lucas). Pero es en Emaús donde los ojos se abren y donde las palabras cobran sentido. Ya no se necesitan palabras, puesto que aquí se encuentran cumplidas.

En Emaús, Jesús se hace ver simultáneamente bajo dos formas: la forma visible en que los discípulos se vuelven a encontrar con aquél a quien habían seguido por los caminos de Palestina, y la forma misteriosa del pan compartido, bajo la cual no está menos presente ni es menos real, ya que los discípulos, una vez que ha desaparecido, lo encuentran de nuevo y lo reconocen cuando repiten sus palabras al repartir el pan. Hay en el banquete del resucitado mucho más que un simple retorno al pasado; hay precisamente eso que muestra Emaús, esa forma de hacerse

invisible en el mismo instante en que se le reconoce, de dejar en manos de los suyos el don que les trae.

La comida de Emaús no fue mas que una más entre otras (Lc 24, 41-43; Hch 1, 4; 10, 41), pero lo que está implícito en los otros encuentros se expresa con todas sus letras en Emaús. Se trata siempre del acontecimiento único, del acto por el que Jesús, el mesías de Israel, hace el don de su muerte a los suyos y al mundo entero. Única acción llevada en un solo movimiento por el Padre y el Hijo. Pero esta única acción adquiere varios aspectos en el desarrollo de la historia de Jesús y de sus discípulos: -el de la cena, en donde los discípulos no hacen más que escuchar, recibir, comer y beber; -el de la cruz, en donde Jesús entrega todo lo que es en una soledad total; -el de Emaús, donde los creyentes, al recibir el cuerpo y la vida del resucitado, se hacen capaces de dar al mundo su testimonio. De las manos de Jesús a las de sus discípulos, del corazón de Jesús a la fe de los creyentes, aquí se acaba y se revela el nacimiento del sacramento. La palabra vendrá mucho más tarde, pero la realidad está totalmente constituida en aquel momento. Significada por un rito: el pan partido, la copa comunicada. Un rito hecho para ser reproducido, ya que Jesús fue el primero que repitió en Emaús el gesto de la cena. Un rito que no añade nada a su acción, puesto que todo se dijo en la cena y se realizó en la cruz. Incluso las palabras de repetición no tienen su lugar más que en la cena, puesto que es el don de la cena el que la resurrección extenderá a la totalidad del mundo, pero es en Emaús donde la repetición se hace posible, ya que Jesús da ejemplo de ello y consagra el rito nuevo. El mismo es el único autor de esta acción única, así como es el único fundador posible del rito que va a prolongar su acción hasta el final del mundo y de los siglos.

Emaús está hecho para decir dónde se encuentra realmente presente el resucitado. Seguramente, ahora que se ha liberado de todos nuestros límites y que su carne ha sido transfigurada por el poder del Espíritu, está presente por todas partes en el universo. Pero está presente a su manera, la de un «cuerpo espiritual» (1 Cor 15, 44). la de un ser que se hace presente donde quiere y como quiere. Emaús muestra que Jesús quiso hacerse presente eo la fracción del pan. La presencia eucarística es, a los ojos de

Lucas, la forma permanente de la presencia del resucitado.

LOS ENVIOS A MISIONAR

Los cuatro evangelios terminan con una escena final en donde Jesús resucitado da a sus discípulos su misión. Los cuatro episodios son al mismo tiempo diferentes y cer-

canos entre sí. No se puede hablar aquí de una doble o triple tradición, ni es posible una sinopsis. Cada evangelista tiene su propio relato, compuesto cada uno en su línea personal. En esta independencia, las convergencias adquieren por eso mismo una especial importancia. Pues bien, estas convergencias son numerosas (cf. recuadro adjunto).

Los cuatro textos suponen una partida: la palabra partir, explícita en Mateo y Marcos, tiene su equivalente en el

LAS PALABRAS DEL RESUCITADO

Mt 28

- 18 - Se me ha dado todo poder en el cielo y en la tierra.
- 19 - Así, pues, partiendo (*poreuthentes*), haced discípulos a todas las naciones (*panta ta ethne*), bautizándolas en el nombre (*eis to onoma*) del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo,
- 20 - enseñándoles (*didaskontes*) todo lo que os he mandado.
y he aquí que yo (*kai idou egô*) estoy con vosotros (*meth'hymôn eimi*) todos los días (*pasas tas hemeras*) hasta el fin del mundo.

Mc 16

- 15 - Partiendo (*poreuthentes*) por el mundo entero (*eis ton kosmon apanta*), proclamad (*kèryxate*) el evangelio a toda criatura (*pasèi tèi ktisei*).
- 16 - El que crea y sea bautizado, será salvo; el que no crea, será condenado.
- 17 - Pues bien, he aquí los signos que acompañarán a los que hayan creído.

Lc 24

- 47 - Está escrito que sería proclamado (*kèrykh-tènai*) en su nombre (*epi tôi onomati*) a todas las naciones (*eis panta ta ethne*), empezando por Jerusalén,
el arrepentimiento (*metanoian*) para el perdón de los pecados (*aphesin hamartion*).
- 48 - Vosotros seréis testigos de estas cosas.
- 49 - Y he aquí que yo (*kai idou egô*) envío sobre vosotros la promesa evangelizada por el Padre.

Jn 20

- 21 - Como el Padre me ha enviado, yo también os envío.
- 22 - Y habiendo dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: «Recibid el Espíritu Santo.
- 23 - A quienes les perdonéis los pecados (*aphetas hamartias*), les serán perdonados; a los que se los retengáis, les serán retenidos».

envío de Juan y en el «dejar Jerusalén» de Lucas. El campo de la misión es universal: en Mateo, todas las naciones; en Marcos, todas las criaturas; en Lucas, todas las naciones; en Juan, la distinción entre los que ven perdonados sus pecados y los que se los ven retenidos no conoce fronteras. En cada ocasión, los enviados son portadores de una palabra, que provoca una respuesta que puede ser la obediencia (Mateo), la fe (Marcos), el arrepentimiento (Lucas), y que produce el perdón de los pecados (Lucas, Juan) y la salvación (Marcos). En Mateo el bautismo, en Juan el perdón de los pecados suponen un gesto concreto y visible, puesto en nombre de Jesús y del que los enviados asumen la responsabilidad: bautizad *vosotros*, perdonad los pecados *vosotros*. Los mismos gestos, en la forma pasiva «divina», se describen como producidos por Dios: será bautizado, será perdonado, será condenado, serán retenidos (Marcos, Juan). Extraña coincidencia entre los gestos del enviado, descritos, y los de Dios, significados.

A estas coincidencias visibles se pueden añadir algunas aproximaciones significativas. Al evangelio proclamado en Marcos hace eco la promesa evangelizada en Lucas. Entre esta promesa y el Espíritu Santo dado en Juan hay una identidad real. Todos estos rasgos demuestran que, para los cuatro evangelios, Jesús resucitado confió a los suyos una misión universal, destinada a llevar a todos los hombres al arrepentimiento y a la fe, a la obediencia ya la salvación. Esta misión es cuestión de palabras (proclamación en Marcos y Lucas, enseñanza en Mateo), pero también de gestos (bautismo y perdón de los pecados). Esta convergencia en unos textos independientes es de gran importancia, ya que traduce una unidad profunda de perspectiva. Para cada uno de estos cuatro autores, el cristianismo, tal como lo conciben y lo ven vivir, descansa en la autoridad directa del Señor resucitado. Ninguno pretende fundamentar el vínculo de Jesús con los gestos de la iglesia en una transmisión literal, en un mandamiento explícito que ejecutar al pie de la letra. Se trata siempre de realidades fundamentales, de pasos dados por iniciativa de los discípulos; el único rito que se describe de forma precisa es el bautismo, en Mateo y en Marcos. Se supone, ciertamente, en Lucas cuando menciona el arrepentimiento y el perdón de los pecados. Tampoco está ausente en Juan

con el perdón de los pecados, pero no hay que olvidar que el cuarto evangelio, tan constantemente sacramental en su horizonte, se abstiene siempre de designar los ritos.

Comparando los textos, es inútil preguntarse cuáles fueron las palabras que Jesús pronunció exactamente en qué momento y en qué lugar. Eso sería ignorar su condición de resucitado y su manera de hacerse entender. La mayor parte de las expresiones típicas de estos pasajes finales pertenecen al lenguaje de la iglesia más que al del Jesús mortal: el fin del mundo (Mt 13,39; 24,3), la creación entera (Rom 8, 22; Col 1, 15.23), creer y ser bautizado (Hch 2, 41; 8, 12s; 16, 14s.32s; 18, 8; 19, 4s.), en el nombre de (Jesús, del Padre, del Hijo y del Espíritu: 1 Cor 5, 4; Flp 2, 10; Col 3, 17; 1 Pe 4, 14; 1 Jn 2, 12), la promesa del Espíritu (Hch 1, 4; 2, 33.39; Gál 3, 14; Ef 1, 13), los pecados perdonados o retenidos (Hch 2, 38; 10, 43; 26, 18; Ef 1, 7; Col 1, 14; 1 Jn 1, 9; 2, 12). Concluir de ello que se trata de un mero artificio destinado a hacer remontar hasta el resucitado las situaciones de la iglesia sería una ignorancia radical. Se trata ciertamente de gestos de la iglesia, y no estamos ya en tiempos de Jesús. Se trata del tiempo de los discípulos en misión, de las conversiones y de las negativas a convertirse, pero todos estos gestos, toda esta existencia misionera en medio de los hombres se basan en la persona de Jesús como en su origen y su punto de partida, y como en su autor único y siempre eficaz. En este sentido, que es el más fuerte, hay que decir que estos gestos fueron instituidos por Cristo. Incluso hay que decir más. El fundador de una institución, cuando desaparece, pierde todo poder sobre su obra, que cae en manos de sus herederos. En el evangelio anunciado en su nombre, en el bautismo y el perdón de los pecados dados en su nombre, Jesús sigue estando vivo y actuando.

PALABRA Y SACRAMENTO

Las cuatro escenas de envío asocian estrechamente la palabra y el gesto. El anuncio (Marcos, Lucas), la ense-

ñanza (Mateo) son inseparables del gesto: el bautismo, explícito en Mateo y en Marcos, implícito en Lucas. Juan se concentra más: se contenta con mencionar el perdón de los pecados, sin especificar el gesto, sin indicar ninguna palabra anterior. El horizonte, a pesar de estas diferencias, sigue estando muy cerca del de los otros tres. Esta vinculación entre la palabra y el gesto nos hacen pensar. La una y el otro vienen de Jesús y son obra personal suya. El es el que habla a través de los que envía, el que actúa en los gestos que ponen. En la fuente no se ve ninguna diferencia: todo viene de Jesús, todo está en acción. En los enviados se mantiene la diferencia entre las palabras y los gestos, pero también el estrecho paralelismo entre las unas y los otros. Los discípulos no repiten las palabras de Jesús de forma mecánica; les dan diversas formas, en las que comprometen su propia experiencia. Lo mismo ocurre seguramente con los gestos. Se constata de hecho en los escritos apostólicos que los gestos del bautismo y del perdón no siempre reproducen los que ponía Jesús y la manera como los ponía. Puestos sin embargo «en nombre de Jesús», quieren ser portadores de su fuerza única.

Estas constataciones valen del bautismo y del perdón de los pecados, sin que sea posible, a partir de los textos de envío, saber exactamente si se distinguen o se confunden. No valen de la fracción del pan, lo cual puede resultar extraño, pero se explica naturalmente. Porque entre el gesto de la cena y los gestos del perdón hay diferencias sensibles. El gesto de la cena no pertenece más que al mismo Jesús, que no lo reproduce, sino que lo sigue poniendo, siempre presente, en el hoy eterno en que entró cuando Dios lo resucitó. Los hombres no pueden otra cosa más que hacer este acto eterno presente en el mundo por medio del rito eucarístico. La iglesia puede «hacer la eucaristía», como dice la expresión tradicional, pero no la «hace» más que reproduciendo las palabras y los gestos del Señor. La iglesia no puede añadir a ellos más que la expresión de su fe y de su obediencia. Y es algo muy dis-

tinto de lo que ocurre cuando bautiza o cuando perdona los pecados.

Es verdad que podemos decir aquí que la iglesia perdona los pecados. Pone unos gestos originales, de los que asume la responsabilidad. Ella misma formula el lenguaje del anuncio y de la enseñanza. Ella prepara para el bautismo, y admite al mismo cuando juzga a una persona capaz de recibirlo. Llega incluso a declarar al pecador arrepentido: «Yo te perdono los pecados». En este caso, la iglesia sabe lo que tiene que hacer, porque realmente tiene unas cosas que hacer: proclamar, enseñar, perdonar, bautizar. Son seguramente cosas que la superan y de las que no puede considerarse como dueña, pero de las que tiene que decidir: bautizar o rechazar, perdonar o retener los pecados. El misterio consiste en este caso en que, a través de los gestos y decisiones de la iglesia, Cristo resucitado compromete todo su poder.

Es posible entonces comprender por qué, entre los gestos que Jesús confía a sus enviados, no figura la fracción del pan. El estatuto de la eucaristía, por así decirlo, y el del bautismo son profundamente distintos. Estos dos gestos son llamados sacramentos, y no sin motivos: uno y otro designan la acción de Dios que abraza a la humanidad en la persona de su Hijo, a través de un gesto ritual, pero el sacramento de la cena es esa misma fuerza en su fuente; la iglesia no puede hacer otra cosa más que recibirla y significar por medio de su liturgia las dimensiones del misterio: su altura, su amplitud y su profundidad. El misterio del bautismo ciertamente es también el misterio del amor de Dios a sus hijos, pero aquí este misterio se transmite y se recibe, de hombre a hombre, a través del testimonio dado y de la respuesta de fe. Si el sacramento de la cena no figura en las escenas de envío, no hay que concluir por eso que sea ignorado o que sea secundario en la fecha en que nacieron aquellos textos. Quizás así se tome mejor conciencia de lo que es la eucaristía en la iglesia: no compromete el coraje, el esfuerzo, la inteligencia. Es el corazón, la fuente única e insustituible.



Jesús cura y perdona (siglo XV)

3

LA IGLESIA NACIENTE PRIMERAS EXPERIENCIAS

Siempre resultará imposible describir los primeros momentos de la iglesia, las primeras reacciones de los discípulos al tomar conciencia de que la fuerza del Señor resucitado seguía ejerciéndose en su ausencia permanente y por la fuerza interior del Espíritu Santo. Sin ser ficticios, los episodios de la ascensión y de pentecostés, en los *Hechos de los apóstoles*, siguen siendo muy esquemáticos y no pretenden entregar el secreto de los corazones. Los últimos versículos del evangelio de Lucas (24, 52) muestran a los once volviendo de Betania a Jerusalén después de la desaparición de Jesús, llenos de gozo. Esta indicación es preciosa y volveremos a encontrarla en las primeras páginas de los *Hechos* (2, 11. 46), que nos hablan de la alegría de la joven comunidad; pero ni siquiera se piensa en describir esta alegría. Sería inútil querer forzar esta reserva.

Sin embargo, no estamos condenados a la ignorancia. Es posible captar algo de estas primeras experiencias, comparando los testimonios, muy diferentes pero complementarios, de Pablo por un lado, y de los *Hechos* por otro.

Cada uno de ellos tiene un valor distinto y no deben leerse con la misma mirada. El de Pablo es el de un hombre que vive personalmente una experiencia y que la describe en el momento en que la vive: su testimonio puede estar marcado por su personalidad, sus tendencias, las emociones que lo agitan; quizá lo tengamos que interpretar, pero en todo caso nos ofrece el eco directo de su acción. El relato de los *Hechos* es de una naturaleza distinta: más alejado de los acontecimientos, compuesto adrede a partir de la combinación de informaciones diversas, de posiciones a veces divergentes, abarcando un largo período

y múltiples horizontes. Tal como está, y precisamente porque es muy distinto del de Pablo, el libro de los *Hechos*, cuando uno se encuentra con él, aporta unos datos capitales.

Pues bien, hay un punto en el que coinciden Pablo y los *Hechos*: una de las primeras experiencias vividas por los discípulos fue comprender lo que les sucedía situándose en relación con el mundo judío. Y de este modo intentar comprender lo que le ocurría al mundo judío.

EL PERDON

Lo que le ocurrió al mundo judío, gracias a la resurrección de Cristo, fue el ofrecimiento del perdón. El hecho es sorprendente. No se puede decir que esté en la línea inmediata de los últimos acontecimientos que precedieron a la pasión. Las palabras de Jesús a los notables de Jerusalén, en vísperas de su detención y de su muerte, no van en ese sentido. La parábola de los viñadores homicidas (Mc 12, 1-12), la serie de las invectivas contra los «escribas y fariseos hipócritas» (Mt 23, 1-36), el anuncio de la destrucción del templo (Mc 13, 1-4; cf. 14, 58), aun cuando no se pronunciaron en el corto lapso de tiempo que da a entender el relato evangélico, guardan siempre relación con el destino que Jerusalén se prepara a hacer sufrir a sus mesías. Son las últimas advertencias de aquel que quiso «reunir a tus hijos lo mismo que recoge una gallina a sus polluelos bajo sus alas» y que choca con el rechazo definitivo: «Y no habéis querido» (Mt 23, 37). En estas condiciones, es normal que se cumpla de nuevo para el santuario de Israel la destrucción provocada en Siló por la culpa de los hijos de Elí, y la que veía llegar Jeremías sobre el templo profanado por la idolatría (1 Sm 2-4; Jr 7, 12-15). El templo es el lugar por excelencia preparado para el mesías. Desde la profecía de Natán (2 Sm 7), el descendiente que Dios le promete a David está en relación con la casa que el rey deseaba construir para Yahvé. Si el templo no está dispuesto a acoger a su Señor (Mal 3, 1), si Jerusalén no reconoce al hijo de David, su función ha terminado; ellos han fallado a su vocación. Y se puede compren-

der que Jesús, viendo de antemano sellado su destino, lo haya ligado inseparablemente a su propia muerte. ¿Qué otra cosa podía hacer?

Pues bien, he aquí que, después de la resurrección, los discípulos, en vez de encerrar a Jerusalén en su pecado, le anuncian por el contrario el perdón. Tal es el objeto esencial de los discursos pronunciados por Pedro en los primeros capítulos de los *Hechos*. Es verdad que estos discursos no pueden representar de una manera exacta las primeras intervenciones públicas de los discípulos de Jesús después de su desaparición, y que el autor del libro, sin duda Lucas, concibió estos discursos dentro de las perspectivas que le resultaban familiares, varias decenas de años después de los acontecimientos, pero no se puede dudar de que, desde los primeros pasos de la iglesia naciente, se tuvo una imagen sustancialmente fiel de los mismos. Porque el tema de estos discursos es el mismo y no tiene realmente su lugar más que en Jerusalén y en la cercanía de la pasión. El discurso de Esteban ante el sanedrín, que pone el comportamiento de sus oyentes en la línea de todas las infidelidades de Israel, podría ser el mismo diez o veinte años más tarde, y desarrolla unos argumentos muy generales. Cuando Pedro dice a las gentes de Jerusalén o a los miembros del Gran Consejo: «Vosotros lo entregasteis a la muerte» (Hch 2, 23; 3, 15; 4, 10; 5, 30), no se puede evidentemente excluir una parte de reconstrucción, pero hay que estar de acuerdo en que esta reconstrucción no puede convenir más que a una situación, precisamente la que suponen los *Hechos*, muy cerca de la pasión y de la resurrección.

Pues bien, estos discursos no hacen nada por minimizar la responsabilidad de Jerusalén y de sus dirigentes. Sin duda tienen a su favor la excusa de la ignorancia (Hch 3, 17), pero si su culpa es por ello menos pesada, la gravedad del gesto cometido sigue siendo ilimitada y sin equivalente alguno. El mismo Dios se vio afectado en la persona de su *enviado* (Hch 2, 22), de su siervo, el santo y el justo (Hch 3, 13s). Pero he aquí que, después de haber puesto plenamente de relieve el carácter monstruoso del acto cometido, Pedro, en el momento en que, siguiendo el estilo de los profetas y del propio Jesús, debería anunciar las consecuencias catastróficas, proclama por el contrario

la venida del perdón: "Arrepentíos...; a vosotros es a los que está destinada la promesa» (Hch 2, 38s; 3, 19-26; 4, 12). "El es a quien Dios exaltó... como príncipe y salvador, para darle a Israel el arrepentimiento y el perdón de los pecados» (Hch 5, 31). ¡Qué distancia entre este lenguaje y el final de la advertencia de Jesús en vísperas de su muerte: "Para que caiga sobre vosotros toda la sangre de los justos derramada sobre la tierra, desde la sangre de Abel el justo hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías, a quien matasteis entre el santuario y el altar» (Mt 23, 35)!

Este paso inmediato y sin transición de la denuncia del pecado al anuncio del perdón es precisamente el evangelio, tal como Jesús lo había traído desde el principio a los pecadores y tal como acababa de devolvérselo a los suyos al volver a encontrarse con ellos después de su caída. Lo que Pedro proclama ante Jerusalén, acaba de vivirlo él mismo: "Cristo ha muerto por nuestros pecados». Pero se trata de algo muy distinto de una experiencia personal. Lo que el resucitado trae a los suyos no es solamente el desenlace inesperado de una tragedia, sino el descubrimiento de que el acontecimiento está hecho para Israel entero y, a través del pueblo de Dios, para toda la humanidad.

¿De dónde viene a los apóstoles esta convicción de tener que convocar a "toda la casa de Israel» (Hch 2, 36) para anunciarle la buena nueva? Sería una pretensión querer trazar el camino de la gracia de Dios en sus corazones, pero es posible observar la coherencia del relato evangélico. Un rasgo principal de los últimos días que preceden a la pasión es el enfrentamiento de Jesús con Jerusalén y con todo lo que representaba la ciudad santa a los ojos del pueblo judío: Abrahán, Isaac y Jacob (Mc 12, 26), el mesías, hijo de David (Mc 12, 35), los profetas perseguidos (Mc 12, 1-12; Mt 23, 29s). Jesús viene a ocupar su lugar en esta historia secular, para llevarla a término. Y se encuentra con la "generación incrédula y perversa» (Mt 17, 17), ciega a las obras de Dios. Y cuando ésta acaba de consumir la culpa de sus padres (Mt 23, 31), se comprende que los discípulos tengan conciencia de que se enfrentan con toda la historia de su pueblo. No para anunciarle su condenación, sino al contrario para proclamar el perdón: "Salvaos de esta generación descarriada» (Hch 2, 40). Todo es posible con la resurrección de Cristo.

Si el perdón de los pecados toma la forma de un anuncio solemne y público, es que el pecado, con la muerte de Jesús, la responsabilidad de sus actores, la complicidad de una ciudad silenciosa, la cobardía de los amigos más cercanos, ha reunido en un bloque siniestro de odio, de violencia y de miedo a todos los participantes del drama. La muerte de Jesús ha hecho aparecer la solidaridad colectiva que vincula a los culpables entre sí, y al mismo tiempo ha revelado la fuerza del perdón de Dios, capaz de abrazar a todo un pueblo en su amor. Por el hecho de que los paganos habían representado también un papel en este drama, resultaba lógico que también ellos tuvieran acceso al perdón. Todo ello estaba en la línea de la esperanza de Israel, que no podía olvidarse de que la bendición de Abrahán iba destinada a todas las naciones y que asociaba la venida del mesías a la reunión de todos los justos. Será éste el descubrimiento de Pablo, que basará en él todo su evangelio. Pero el mismo Pablo no fue el inventor de la fórmula definitiva que, en su pura simplicidad, vale de cualquier hombre: "Cristo ha muerto por nuestros pecados» (1 Cor 15, 3). Esta confesión de fe es anterior al mismo Pablo; él dice que la recibió, sin duda cuando lo iniciaron los creyentes en la fe y en el bautismo, y que la transmite, idéntica a la de los demás apóstoles (1 Cor 15, 11). Es el evangelio de la iglesia de Dios (1 Cor 15, 1,9).

La señal de que no es una invención de Pablo es que, no solamente en sus cartas, sino en otros escritos del Nuevo Testamento, pertenecientes a fechas muy alejadas entre sí y de inspiraciones diversas, encontramos toda una serie de textos que parecen reproducir con algunas variantes un modelo único y original: Cristo ha muerto por nuestros pecados (recuadro, p. 34). "Por nuestros pecados» es, por tanto, la fórmula pronunciada por una comunidad, por un grupo de hombres que se reconocen al mismo tiempo culpables y perdonados, que reciben juntos el perdón y que viven juntos una condición nueva. Este *nosotros* es tan característico de la fórmula que aparece incluso en 1 Pe 2, 24, en un pasaje en donde sin embargo el autor de la carta no se olvida de que se dirige a sus corresponsables: "Cristo sufrió por vosotros..., sus llagas os curaron»;

MURIO POR NUESTROS PECADOS

1. Cristo murió por nuestros pecados.
(1 Cor 15, 3) y el perdón de los pecados.
(Col 1, 13s)
2. El Señor Jesucristo
se entregó por nuestros pecados,
para arrancarnos de este mundo perverso.
(Gál1, 4)
3. Jesús nuestro Señor
fue entregado por nuestras faltas
y resucitado por nuestra justificación
(Rom 4, 25)
4. Cuando nosotros éramos todavía pecadores,
Cristo, en el tiempo señalado, murió por los
impíos.
Cierto, con dificultad se dejaría uno matar por
una causa justa;
quizá por una persona de bien afrontaría uno
la muerte.
Pero en lo que Dios prueba su amor hacia nosotros,
es en que Cristo, siendo nosotros pecadores, murió
por nosotros.
(Rm 5,6-8)
5. El Hijo de su amor,
en quien nosotros tenemos la redención
6. En él tenemos por su sangre la redención
y el perdón de los pecados.
(E! 1, 7)
7. Cristo también sufrió por vosotros,
dejándoos un ejemplo
para que vosotros sigáis sus huellas:
El que .
El que .
El que sobre el madero llevó nuestros pecados en
su cuerpo, para que,
muertos a nuestros pecados,
vivamos para la justicia.
Sus llagas os curaron.
(1 Pe 2, 21-24)
8. El mismo Cristo ha muerto una sola vez por
nuestros pecados,
el justo por los injustos,
con el fin de guiarnos hasta Dios,
muerto en su carne,
vuelto a la vida por el Espíritu.
(J Pe3, 18)

si luego continúa: «llevó *nuestros* pecados... , muertos a *nuestros* pecados, *vivamos...*»), es que espontáneamente estas palabras acuden a sus labios como un estribillo familiar.

Un estribillo, una fórmula fija, hecha para ser repetida, una asamblea reunida: todos estos rasgos evocan un ambiente litúrgico, quizás un ritual. La hipótesis más natural es la del bautismo, con todo lo que lleva consigo de profesión fe, de adhesión común, de renuncia a un estilo antiguo de existencia. De todas formas, oímos expresarse a una comunidad capaz de darse un lenguaje propio, firme en su alcance y susceptible sin embargo de adoptar diversas variantes y un desarrollo personal, centrada en la persona de Jesús y en la experiencia del perdón. Desde esa hora nació la iglesia, portadora de una palabra, reunida en torno a unos gestos significativos: una comunidad sacramental.

UNA COMUNIDAD MINISTERIAL

El perdón que evocan todos estos textos no se propone en primer lugar como una nueva experiencia, como un camino personal que lleva hasta Dios, sino como el anuncio de un acontecimiento, la llamada para responder a él. Una experiencia hecha para ser recibida a través de una palabra venida de otro. Los discípulos necesitaban la presencia del resucitado para recibir de él su perdón. A su vez, los oyentes de su mensaje necesitan recibir el perdón por medio de su palabra. Pablo, que pretende con tanta energía haber recibido su apostolado solamente de Dios, afirma sin embargo con claridad que la reconciliación realizada por Dios en la persona de su Cristo pasa por un ministerio, por una delegación: «Dios que nos ha reconciliado consigo por Cristo... , nos ha confiado el ministerio de la reconciliación... , poniendo en nosotros la palabra de reconciliación. En nombre de Cristo hemos sido enviados y, por medio de nosotros, Dios mismo os dirige una llamada» (2 Cor 5, 20).

La reconciliación pasa forzosamente por un gesto, un gesto recíproco, un intercambio. Dejarse reconciliar es al-

go muy distinto de dejarse convencer de la misericordia de Dios, incluso muy distinto de acoger una palabra venida de él y de adherirse a ella por la fe. Es recibir esa palabra bajo la forma de una presencia exterior, de una voz que interpela y que aguarda una respuesta. Por eso esta palabra no es solamente la de un mensajero portador de una noticia; requiere un embajador, un portavoz encargado de transmitir la palabra de aquel que la envía y de recoger la respuesta. En una palabra, un ministro.

El texto de Pablo no permite saber a quién atribuye este ministerio. No se lo reserva exclusivamente para él, puesto que habla en plural: «Hemos sido enviados... , os suplicamos... ». Este plural no es ni de majestad ni de modestia. Designa algunas personas, portadoras de una misión propia. El contexto de la carta y la comparación con las otras hacen pensar que esta misión es la del apóstol, la de aquel que es portador del evangelio y del acontecimiento de la salvación.

LA EXPERIENCIA DE PABLO

El conjuro de Pablo a los corintios no puede ser más que suyo. Lleva todas las huellas de su estilo y de su personalidad: un hombre poseído por su misión, por la necesidad de comunicar a los demás su experiencia y de llevarles su fe. Pero es también el de un apóstol que no está solo, que se sabe comprometido en una empresa común y que llama a vivir una realidad hecha para todos. En esto Pablo es único y ocupa un lugar aparte en el Nuevo Testamento y en el nacimiento de la iglesia. Llamado por una vocación particular a entrar en la misión de los doce y en la carga del evangelio, sigue siendo no solamente el caso excepcional del apóstol que no vivió nunca al lado del Señor, sino también el del convertido capaz de encontrar en la experiencia recorrida el modelo ejemplar de todo acceso a la fe, tanto del que tiene como punto de partida el judaísmo como del que procede del mundo pagano. Tanto si se trata de las obras prescritas al judío por la ley, como si se trata de la sabiduría que constituye el orgullo del pagano, es idéntico el callejón sin salida y es la misma la solución: Cristo Jesús.

Pablo esperaba de la ley que le diera la certeza de ser justo, de agradar a Dios, de responder exactamente a su voluntad. En Damasco descubrió de repente que Dios acababa de darle lo que no habían podido asegurarle varios años de fidelidad: la certeza dichosa de haber encontrado y de haber sido encontrado, el gozo de tener finalmente algo que dar y que procedía de él: la fe. Recibir a Dios y su gloria, recibir a su Hijo Jesús, recibir en lugar de alcanzar y de conquistar: ese encuentro hizo del perseguidor un apóstol.

Porque este convertido siguió siendo un doctor, formado en la reflexión y en la comprensión de las cosas. Y Pablo siguió la lógica de su descubrimiento. Su experiencia valía para todos aquellos que estaban bajo la ley, para todos los hijos de Israel. Como él había llegado siempre hasta el último cumplimiento de la ley, como había sido el judío más fiel y el más apasionado por la causa de su pueblo, Pablo podía llegar a anunciar a sus hermanos el acontecimiento que les permitiría cumplir la ley en toda su plenitud, la fe en Cristo Jesús. Y por eso mismo, Pablo

descubría hasta dónde llegaba esa lógica, hasta abrazar al mundo entero. Desde el momento en que los judíos no obtenían la justicia que buscaban en la ejecución perfecta de las obras de la ley, sino en la fe de la que Cristo era al mismo tiempo la fuente, el modelo y el objeto, su situación no era en el fondo distinta de la de los paganos. También éstos estaban llamados a encontrarse con el Señor Jesús y a conocer a Dios en la fe por medio de él. Los judíos conservaban el privilegio de la anterioridad, pues eran ellos a los que Dios había revelado su proyecto y de los que había hecho los primeros creyentes; seguían siendo los primeros: «la salvación viene de los judíos» (Jn 4, 22). Pero esta prioridad no era superioridad; entre los unos y los otros no había diferencia: «Todos han pecado y están privados de la gloria de Dios; todos han sido justificados gratuitamente por su gracia» (Rom 3, 23). Se necesitaba un judío para llevar esta lógica hasta sus últimas consecuencias, para abrir a los paganos, sin reservas y sin retorno, el tesoro inapreciable de la herencia secular. Para que los paganos pudieran recibir, se necesitaba un judío para dar.

4

LOS GESTOS DE LA IGLESIA

Id, anunciad, enseñad, bautizad, perdonad los pecados: este conjunto resume perfectamente la misión que se nos describe en las apariciones finales de Jesús resucitado, al mismo tiempo que dibuja con rasgos muy claros la actividad de los discípulos de Jesús, tal como la describen los *Hechos de los apóstoles* y como la suponen las cartas de Pablo. En este conjunto llama la atención un momento: bautizad. En efecto, los demás no hacen más que prolongar la acción del mismo Jesús, tal como subraya por otra parte expresamente el final de Mt. El bautismo no formaba parte de los gestos típicos de Jesús. Seguramente, según un dato que recoge Juan y que resulta sorprendente, pero por eso mismo más digno de fe, Jesús comenzó su acción bautizando, según el modelo de Juan bautista y a poca distancia de él (Jn 3, 22-26). Pero esto sólo duró poco tiempo, hasta el día en que Herodes Antipas hizo detener a Juan (Jn 3, 24; cf. Mc 1, 14). Entonces Jesús se puso a anunciar el evangelio y renunció al gesto ritual. La palabra bautismo no vuelve a aparecer hasta el momento en que

se acerca la pasión, sin ninguna relación con el rito, para figurar más bien la inmersión que habrá de sufrir Jesús para llevar hasta el cabo su misión. Las dos menciones de este bautismo guardan cierta relación, y Lucas, que refiere la primera, suprime la segunda en el momento en que ella aparece en Marcos: «He venido a prender fuego a la tierra, ¡y cómo me siento impaciente hasta que se consume!» (Lc 12, 49s). «¿Podéis beber el cáliz que vaya beber y ser bautizados con el bautismo que vaya recibir?» (Mc 10, 38). Sabiendo que aparentemente Jesús, desde que comenzó su misión propia de evangelista, no bautizó, ¿cómo explicar que la iglesia, desde los primeros gestos que conocemos y en todos los sitios en que nos encontramos con ella, se puso a bautizar e hizo del bautismo un momento capital de su acción y un elemento esencial de la existencia cristiana?

Incluso donde Pablo parece poner el bautismo en segundo plano en su acción, después del anuncio del evan-

gelio (1 Cor 1, 14s), ve en el bautismo el momento en que el hombre se ve apresado por aquel que ha sido crucificado por él y pagó el precio de su liberación (1 Cor 1, 13; 6, 20; 7, 23). Si Pablo se niega en general a dar el bautismo, es para evitar un posible contrasentido, el de hacer creer que es posible ser bautizado en su nombre (1 Cor 1, 15), Y también sin duda para no sentirse retenido por ningún vínculo que le impida seguir adelante en la evangelización. Pero todos los textos dan a entender que no hay evangelización que no termine con el bautismo. Todas las indicaciones que nos ofrece el Nuevo Testamento confirman que el bautismo se practicó, sin ninguna necesidad de ser justificado, en todas las comunidades cristianas, por muy remoto que sea su origen. El cristianismo no existe más que por Jesús, pero nunca existe sin el bautismo. ¿De dónde viene esta unanimidad en la práctica?

Se han propuesto varias explicaciones: el bautismo de los prosélitos, las inmersiones sucesivas en las cisternas de Qumrán, que marcaban las diferentes etapas de la iniciación de los novicios en las reglas de la comunidad. Pero si el gesto parece idéntico, el descenso al agua, el horizonte es distinto. El bautismo de Qumrán, como el de los prosélitos, es un rito que realiza uno mismo: baja al agua, se da a sí mismo un baño. Mucho más cercano es en este sentido el bautismo dado por Juan. Es un gesto profético, cuyo valor se debe a la fe que el neófito concede a la palabra que recibe de Dios, a través de su servidor. Es un gesto «escatológico», dado con vistas a la venida inminente del juicio de Dios. Es un gesto anunciador de un tiempo nuevo, el del Espíritu Santo. El mismo Jesús recibe el bautismo de Juan: de todos los hijos de Israel, él es el primero alcanzado por el mensaje de Juan, el más fervoroso en esperar la llegada del reino de Dios.

Al recibir el bautismo, recibe del profeta la promesa de la consumación inminente. Si él mismo no bautiza, es porque el tiempo de la espera ha pasado. Entre Jesús y el reino no hay más que un plazo, el de su propia existencia, el de su misión, su vida y su muerte. Durante esos días que se le han concedido, es menester que inicie a sus discípulos en la fe, que les prepare para su muerte, para su último bautismo, que lo llevará hasta el fondo de sí mismo, para poder enviarles el Espíritu de Dios. Acabado

el tiempo de las parábolas, de los gestos proféticos, da su vida por sus amigos, confirma la fe de Pedro y de sus compañeros (Lc 22, 32), los deja dándoles el Espíritu. No es entonces la hora de los signos, sino la de la realidad (Jn 16,29).

Sin embargo, los discípulos volverán a los signos y bautizarán de nuevo, a la manera de Juan, sumergiendo en el agua. Tampoco ellos, lo mismo que Juan, son capaces de dar el bautismo del Espíritu, disponer personalmente de Dios. Tampoco ellos pueden suscitar la fe, como lo hacía Jesús. Se encuentran de nuevo en la misma posición de Juan, cuando preparaba al pueblo al arrepentimiento y al don del Espíritu. Es difícil seguir los primeros gestos de la iglesia aprendiendo a dar el bautismo; resultaba claro que ponía su gesto en relación con el del bautista (Hch 1, 5; IO, 37; 11, 16).

EL BAUTISMO EN LOS HECHOS

Aunque los relatos de los *Hechos* no son los testimonios más antiguos sobre el bautismo, resulta difícil no comenzar por ellos. Nos ofrecen del bautismo y de los gestos que lo rodean una descripción que, a pesar de todo su esquematismo, siempre resulta concreta y suficientemente completa. Las alusiones de Pablo, tan ricas en experiencia espiritual, sólo adquieren claridad para nosotros a partir de la práctica que nos describen los *Hechos*.

El bautismo figura en unos 30 pasajes de los *Hechos*, nombrado explícitamente en 13 relatos (cf. recuadro, p. 39), Y se designa implícitamente sin posibles dudas en otros 16 (cf. recuadro, p. 40). Estos textos están dispersos a lo largo de todo el libro, hasta el arresto de Pablo en Jerusalén. La última mención, en 22, 16, no es más que un recuerdo del bautismo recibido por Pablo en Damasco, bajo la responsabilidad de Ananías (Hch 9, 19). Dejando aparte este caso, que pertenece a lo que podría llamarse la «pasión de Pablo», el tiempo en que el apóstol no puede ya atestiguar más que por su palabra y por las cadelfas que le atenazan, el bautismo aparece constantemente li-

EL BAUTISMO EN LOS *HECHOS*

Textos explícitos

1. El corazón compungido por estas palabras... «¿Qué haremos?» - «Arrepentíos; que cada uno reciba el bautismo en nombre de Jesucristo para el perdón de sus pecados, y recibiréis el Espíritu Santo...»).
...Los que acogieron estas palabras recibieron el bautismo, y aquel día se les unieron unas tres mil personas. (Hch 2, 37-41)
2. Cuando (los samaritanos) creyeron a Felipe que les anunciaba la buena nueva del reino de Dios y el nombre de Jesucristo, recibieron el bautismo hombres y mujeres. (Hch 8, 12)
3. El mismo Simón creyó a su vez. Recibió el bautismo y no se apartaba de Felipe. (Hch 8, 13)
4. (Los samaritanos) solamente habían recibido el bautismo en nombre del señor Jesús. Pedro y Juan bajaron, pues, a imponerles las manos y los samaritanos recibieron el Espíritu Santo. (Hch 8, 16-17)
5. Felipe anunció al eunuco el evangelio de Jesús... «Aquí hay agua. ¿Qué impide que yo sea bautizado?». Bajaron ambos al agua. Felipe lo bautizó. El Espíritu del Señor arrebató a Felipe...; el eunuco prosiguió su camino con alegría. (Hch 8, 35-39)
6. Ananías le impuso las manos y dijo: «Saulo, hermano mío, es el Señor Jesús el que me ha enviado... para que tú recobres la vista y para que te llenes del Espíritu Santo». Al instante cayeron de sus ojos una especie de escamas y recobró la vista. Entonces recibió el bautismo. (Hch 9, 17-18).
7. Pedro estaba todavía diciendo estas cosas cuando el Espíritu Santo descendió sobre los que habían escuchado la palabra... «¿Acaso puede alguno negar el agua del bautismo a los que han recibido el Espíritu Santo como nosotros?». y dio la orden de bautizarlos en nombre de Jesucristo, y ellos le pidieron que se quedase algunos días. (Hch 10, 47-48)
8. «Me acordé entonces de aquella declaración del Señor: 'Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo'. Por tanto, si Dios les ha concedido el mismo don que a nosotros por haber creído en el Señor Jesucristo, ¿quién era yo para poner obstáculos a Dios?». (Hch 11, 16-17)
9. Lidia, que ya adoraba a Dios... nos escuchaba... las palabras. Cuando hubo recibido el bautismo, ella y todos los de su casa, nos invitó... (Hch 16, 14-15)
10. (El carcelero) se arrojó a los pies de Pablo y de Silas: «¿Qué debo hacer para salvarme?» - «Cree en el Señor Jesús y te salvarás tú y tu casa». Entonces anunciaron la palabra del Señor... En aquella misma hora, en plena noche, el carcelero los tomó consigo para lavarles sus heridas; después, sin esperar, recibió el bautismo, él y los suyos. Hizo subir a Pablo y a Silas a su casa, les ofreció una comida y se alegró con toda su familia por haber creído en Dios. (Hch 16, 30-34)
11. Crispo, el jefe de la sinagoga, creyó en el Señor con todos los suyos; y otros muchos corintios que oyeron a Pablo abrazaron igualmente la fe y recibieron el bautismo. (Hch 18, 8)
12. «Entonces, ¿qué bautismo habéis recibido vosotros?» - «El bautismo de Juan» - «Juan dio un bautismo de arrepentimiento...». Ellos le escucharon y pidieron el bautismo en nombre del Señor Jesús. Pablo les impuso las manos, y el Espíritu vino sobre ellos. (Hch 19, 2-6)
13. «Por qué dudas? ¡Vamos! Recibe el bautismo y la purificación de tus pecados invocando su nombre». (Hch 22,16)

EL BAUTISMO EN LOS *HECHOS*

Textos implícitos

14. Cada día el Señor agregaba a la comunidad a los que encontraban la salvación. *(Hch 2, 47)*
15. Arrepentíos, pues, y volved a Dios para que vuestros pecados sean borrados. *(Hch 3, 19)*
16. Los creyentes, cada vez más numerosos, se agregaban al Señor: una multitud de hombres y mujeres. *(Hch 5,14)*
17. La palabra de Dios crecía y el número de los discípulos aumentaba considerablemente en Jerusalén. Una multitud de sacerdotes abrazaron la fe. *(Hch 6, 7)*
18. Los que se habían dispersado cuando la tribulación originada a la muerte de Esteban, llegaron en su recorrido hasta Fenicia, Chipre y Antioquía, sin predicar la palabra a nadie más que a los judíos. Pero había entre ellos algunos chipriotas y cirenenses que, venidos a Antioquía, se dirigieron a los griegos y les anunciaban el evangelio del Señor Jesús. La mano del Señor estaba con ellos y fue grande el número de los que abrazaron la fe y se convirtieron al Señor. *(Hch, 11, 19-22)*
19. Cuando en Antioquía Bernabé vio la gracia de Dios, se alegró y exhortaba a todos a permanecer, con corazón firme, unidos al Señor. *(Hch JI, 23-24)*
20. Viendo lo que pasaba, el procónsul abrazó la fe, vivamente impresionado por la doctrina del Señor. *(Hch 13, 12)*
21. Cuando la asamblea se dispersó, muchos prosélitos y judíos que adoraban a Dios siguieron a Pablo y a Bernabé; éstos conversaban con ellos y les persuadían a perseverar fieles a la gracia de Dios. *(Hch 13, 43)*
22. A estas palabras, los gentiles, muy alegres, glorificaban la palabra del Señor, y todos los que se encontraban destinados a la vida eterna abrazaban la fe. *(Hch 13, 48)*
23. En Iconio entraron del mismo modo en la sinagoga de los judíos, y hablaron de tal manera que muchos judíos y griegos abrazaron la fe. *(Hch 14, 1)*
24. Después de haber anunciado el evangelio en Derbe y haber hecho bastantes discípulos, volvieron por Lистра, Iconio y Antioquía. *(Hch 14, 21)*
25. En Tesalónica, algunos judíos se dejaron convencer y se unieron a Pablo y a Silas, así como una multitud de griegos que adoraban a Dios y un buen número de mujeres principales. *(Hch 17, 4)*
26. En Berea... muchos abrazaron la fe; de este modo lo hicieron mujeres distinguidas y un buen número de hombres. *(Hch 17, 12)*
27. Sin embargo, algunos (atenienses) se unieron a Pablo y abrazaron la fe. *(Hch 17, 34)*
28. (Apolo)... predicaba y enseñaba exactamente lo que concernía a Jesús, aunque solamente conocía el bautismo de Juan. Una vez que le habían escuchado, Priscila y Aquila lo llevaron con ellos y le presentaron más exactamente el camino de Dios. *(Hch 18, 25-26)*
29. «Yo te libraré de tu pueblo y de las naciones gentiles a las que yo te envío, para que les abras los ojos, para que se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios, para que reciban el perdón de los pecados y una parte de la herencia con los santificados, por la fe en mí». *(Hch 26, 17-18)*

gado a la actividad de los personajes de los Hechos, en cada etapa del avance del evangelio.

Cuando no se menciona el bautismo, puede sin embargo reconocérsele a primera vista. El proceso es siempre el mismo, tanto si se describe en aquellos que anuncian la palabra como en aquellos que la reciben. El vocabulario es el mismo: agregarse (2, 41; 5, 14) o ser agregado por el Señor (2, 47), creer y escuchar (16, 15.31; 5, 14). Cuando no se menciona el bautismo, la fórmula más frecuente es el simple verbo «creer», que no tolera ninguna ambigüedad (11, 19; 13, 12; 13, 48; 14, 1; 17, 12.34). Las traducciones se ven obligadas a ampliar esta indicación demasiado corta acudiendo a las expresiones «hacerse creyente» o «abrazar la fe». Se trata de equivalencias exactas que se completan entre sí. «Creer» indica el acto esencial, la adhesión interior, pero el bautismo es igualmente un gesto visible, un proceso que compromete en una pertenencia, en una profesión de fe pública.

La diferencia entre las dos series no parece deberse ni a las situaciones, ni a los pasos que se dan, ni a las experiencias vividas, ni a los efectos producidos. Parece depender directamente del estilo del relato. Normalmente se explicita el bautismo en los episodios un tanto desarrollados; se le sugiere simplemente en las relaciones más o menos sumarias. Quizá pueda advertirse un criterio más concreto: se especifica siempre el bautismo cuando se trata de personajes designados por su nombre o importantes por su número u origen: los tres mil convertidos del día de pentecostés (2, 41), los samaritanos evangelizados por Felipe (8, 12), Simón el mago (8, 13), el eunuco etiope (8, 38), Camelia y los de su casa en Cesarea (10, 48), Lidia y el carcelero de Filipos con los de su casa (16, 15.33), Crispo en Corinto (18, 8), los discípulos de Juan bautista en Efeso (19, 5). También se ha señalado que, exceptuando los dos bautismos de Filipos, el bautismo no se menciona nunca dos veces en el mismo lugar (compárese 2, 41 por un lado, y por otro 2, 47; 5, 14 Y6, 7). Quizás es que, en cada ocasión, esos nuevos bautismos marcaban la fundación de una nueva comunidad. Y quizá, si en Filipos se menciona igualmente los bautismos de Lidia y del carcelero, es porque el autor de los *Hechos* quiere subrayar que el evangelio está a punto de conquistar el mun-

do tanto en el plano social como en el geográfico. El episodio de Lidia hace pensar que los cristianos de Filipos se reunían en su casa, lo mismo que los de Jerusalén en casa de la madre de Juan-Marcos. Las mujeres adquieren un papel destacado en los primeros pasos de la iglesia.

Así, pues, el bautismo en estas dos series de textos es una realidad perfectamente definida y conocida por todos. Es idéntico en todos los sitios en que nos encontramos con él: en Jerusalén, en Antioquía o en Corinto; el mismo bajo la responsabilidad de Pedro, de Pablo, de Ananías o de Felipe. Esta unidad no se ha puesto nunca de realce, dado que se trata de algo lógico. Sin insistencia alguna, sin esbozar siquiera una reflexión teológica sobre ella, los *Hechos* confirman en su lenguaje sencillo la confesión triunfal: «Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo» (Ef 4, 5). Sin duda la aclamación de la carta a los efesios es el eco de una liturgia bautismal ya elaborada y de una síntesis excepcionalmente densa que recoge en unas breves palabras la presencia del Señor Jesús, el gesto sacramental, la experiencia espiritual y la unidad de la iglesia. No es éste el estilo de los *Hechos*, pero sí que se trata de la misma realidad.

EN TORNO AL BAUTISMO

Basta una sola palabra, e incluso una mera alusión, para evocar al lector de los *Hechos* un gesto que le resulta familiar. De esto no se puede concluir que ese gesto descrito tan rápidamente se redujera a un rito expeditivo y ejecutado ligeramente. El rito está siempre presente y es por tanto *esencial*, pero no está nunca aislado de un conjunto que le ha precedido y le acompaña.

Antes del bautismo se da siempre el anuncio de la palabra. Esta mención no figura siempre en el recuadro para evitar citas demasiado largas, pero nunca está ausente. Las dos excepciones son tan sólo aparentes. En 2, 41, si se omite el anuncio de la palabra, es porque todo el discurso de Pedro que le precede se hace para preparar el bautismo de 2, 38. Y si, al menos en Hch 9, 18, no se menciona ninguna palabra antes del bautismo de Pablo (a

diferencia de 22, 16). es porque la palabra se la ha dirigido expresamente nuestro Señor: «Yo soy el que tú persigues». y sin forzar los textos, se puede establecer un paralelismo curioso entre la pregunta de los oyentes de Pedro en Jerusalén: «¿Qué haremos?» (2, 37) Y la de Pablo en Damasco: «¿Qué he de hacer, Señor?» (22, 10).

El relato de los *Hechos* coincide en este punto con la declaración de Pablo a los galatas: «El evangelio que os he anunciado..., no me lo ha transmitido ni enseñado un hombre, sino una revelación de Jesucristo» (Gál 1, 11s). Dejando aparte este caso único, los *Hechos* no conocen un bautismo que no vaya precedido del anuncio del evangelio. Si el rito no se menciona en la mitad de los ejemplos, la palabra se menciona constantemente. Por otra parte, ella encierra acentos muy diversos. En Jerusalén, la denuncia del pecado de la ciudad matando a su mesías, en vez de acabar con el anuncio del castigo según el modelo de las amenazas proféticas, concluye con la proclamación de la victoria de Cristo y con la invitación al arrepentimiento (2, 36-38). Por otra parte, desde Samaría (8, 12), Gaza (8, 35) Y Cesarea (10, 42s), nos encontramos con la proclamación de la buena nueva, pero, aunque no se dé ningún reproche dirigido a los oyentes, el anuncio del evangelio encierra normalmente la proclamación del perdón de los pecados.

El efecto de esta palabra es la fe. Creer, o un término equivalente: escuchar la palabra, dejarse convencer, aparece a menudo en la serie explícita (2, 41; 8, 12; 8, 13; 11,17; 16, 15; 16,31; 18, 8; 19, 4) y, en la serie implícita, es el equivalente habitual de recibir el bautismo. El sentido no es absolutamente idéntico en los dos casos. En el primero, significa la adhesión a la palabra oída, y ese movimiento acaba en el bautismo. En el segundo, creer tiene por sí mismo un sentido global e indica a la vez el proceso interior y la posición nueva y visible en el mundo. Esta adhesión se designa por varios nombres, que muestran que el bautismo es una realidad compleja. Es a la vez «ser agregado a la comunidad» (2, 47) o «agregarse al Señor» (5, 14), una iniciativa nacida juntamente de Dios y del hombre, que tiene al Señor como origen y como fin. Es una obediencia activa (6, 7), pero también el abandono a

una fuerza superior (17, 4). Es una relación nueva vivida en una comunidad, al lado de unas figuras representativas, Pablo o Bernabé (13, 43; 17, 34). No se trata de un juego estilístico de un autor delicado, sino de una expresión natural de la realidad concreta. El bautismo es algo muy distinto de un rito obligatorio y fugitivo; es la respuesta personal al anuncio del evangelio, es una relación nueva con Dios, es la purificación del corazón mediante el perdón de los pecados, es un vínculo que une a los discípulos de Jesús.

El bautismo se da «en el nombre de Jesús» (2, 38; 8, 12.16; 10, 48; 19, 5). Quizás haya en esta expresión la huella de una fórmula ritual, sustituida más tarde por la fórmula trinitaria: «En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28, 19). Los sacerdotes de Israel, al bendecir al pueblo, invocaban por tres veces el nombre del Señor, haciendo así reposar sobre sus elegidos el poder del nombre divino (Nm 6,22-27). Pero hay que evitar reducir el gesto bautismal a la pronunciación de unas cuantas palabras. Las palabras de Ananías a Pablo: «Recibe el bautismo y la purificación de tus pecados invocando su nombre» (22, 16) parecen sugerir que la fórmula es pronunciada por el bautizado. No hay que deducir de aquí que la iniciativa venga de él: uno no se da el bautismo como se sumerge en el agua. El verbo está siempre en pasiva: se recibe el bautismo, sin que se enuncie nunca el nombre del bautizante. El único nombre que se pronuncia es el del Señor Jesús. Esta regla constante está en la línea exacta de la preocupación de Pablo por negarse generalmente a bautizar él mismo, para que «nadie pueda decir que habéis sido bautizados en mi nombre» (1 Cor 1,15). El único caso en que es nombrado el «bautizante» es el de Felipe al dar el bautismo al eunuco (8, 38). Aquí no es posible ningún equívoco. Por otra parte, este caso es también el único en que no se sitúa el bautismo en una comunidad.

En un libro precioso sobre la «pastoral del bautismo», J. J. van Allmen enumera tres razones de este bautismo, excepcional en muchos aspectos: marcar el aspecto personal del bautismo; mostrar que los eunucos, excluidos de la promesa de Dios bajo la antigua alianza, son acogidos ahora en la comunidad nueva; significar que la cristiandad

africana, como todas las demás, tiene su fuente en Palestina ⁴.

Si no se menciona el nombre del bautizante, y si se da a entender que su persona importa poco, no hay que deducir de esto que la iniciativa del bautismo le corresponda a cualquiera. Pedro es el que, en Cesarea, decide que se bauticen Camelia y su casa (10, 48) Y todos los textos hacen creer, señalando la presencia de Pedro (2, 41): «Los que acogieron estas palabras recibieron el bautismo», de Felipe (8, 12s), de Ananías (9, 17-19; 22, 16) o de Pablo (19, 5: «Escucharon y pidieron el bautismo»), que la decisión de bautizar corresponde normalmente a un personaje de autoridad reconocida.

El tiempo que separa el anuncio de la palabra del rito bautismal no se indica en ninguna ocasión. Para el eunuco etiope por lo menos (8, 35-38) Y para el guardián de la cárcel de Filipos (16, 33), el relato insiste en su brevedad, pero no hay nada que permita pensar que fuera éste el caso general. La vacilación de Pablo y la insistencia de Ananías (22, 16) debieron reproducirse en más de una ocasión. Y el conjunto de textos sugiere cierto tiempo de preparación, ya que, salvo cuando se provocan incidentes desde fuera, los misioneros tienen la costumbre de permanecer en el lugar adonde llegan. A pesar de todo, el conjunto deja la impresión de un tiempo reducido; pero no hay que olvidar que el relato de los *Hechos* tiende a mostrar la rapidez con que el evangelio fue llevado hasta los extremos de la tierra.

Es frecuente que se bautice juntamente un personaje con los de su casa. Lucas señala cuatro ejemplos: Camelia (10, 44-48), Lidia (16, 15), el carcelero (16, 33), Y Crispo (18, 8). Puede tratarse de una forma de evocar la fuerza del evangelio, o quizá también de recordar el papel que habían representado, en los orígenes de la iglesia, los cristianos acomodados o conocidos que pusieron su casa a disposición de sus hermanos. El tema de la casa, de la hospitalidad, de la convivencia, es una constante en los *Hechos*. Es el signo de que toma cuerpo y raíz una comuni-

dad. El bautismo es un acontecimiento tanto para el que lo recibe como para la comunidad en donde se da.

¿Y LOS NIÑOS?

Bautizar a una casa al mismo tiempo que a su amo, ¿supone el bautismo de los niños? No es prudente afirmarlo demasiado aprisa. Por una parte, Pablo les recuerda a los corintios una verdad que le parece evidente: los niños nacidos en un hogar cristiano son santos, es decir puros, desde su nacimiento (1 Cor 7, 14) ⁵. Por otra parte, en la casa de Camelia en Cesarea, o en Corinto en casa de Crispo (Hch 10, 43; 18, 8), la «casa» que recibe el bautismo empezó por escuchar a Pedro y por creer en la palabra de Pablo. El argumento más serio en favor del bautismo de los niños es la práctica judía de circuncidar a todos los varones de una familia que abrazaba la fe de Israel. Pero el argumento puede volverse en contra, ya que, si la práctica judía pudo ejercer una influencia en los cristianos, también es posible preguntarse si no sugería más bien marcar la distancia.

Todos estos ejemplos recuerdan un dato fundamental de la fe, acertadamente destacado por J. J. van Allmen: «La fe es también siempre fe vicaria, fe para los demás. Nunca está uno solo en la fe. Sobre la base de la fe de su *padre* es como la hija de Jairo se vio liberada de la muerte; a la petición creyente de su *madre* le debe la curación la niña siriofenicia; al llevarlo su *padre* a Jesús y al confesar éste su fe es como el niño lunático, mudo o poseso, recobra la salud y el equilibrio; la fe del comandante romano de *Cafarnaún* ayuda a la curación de su criado... Así, pues, por analogía puede decirse que el bautismo de los niños no está en contradicción con el mandato bíblico: procla-

⁵ J. J. van Allmen ve en esta reflexión de Pablo una indicación de que se bautizaba a los niños: "Si los hijos de la pareja mixta son santos, esto demuestra que el matrimonio de sus padres es un matrimonio válido y que son tratados en la iglesia como se trata a los hijos de dos padres creyentes. No veo a qué otra cosa pueda referirse este trato más que al bautismo" (o. c. 84).

⁴ J. J. van Allmen. *Pastorale du baptême* (Cahiers oecuméniques 12). Fribourg-Suisse 1978. 70.

mación del evangelio -acogida de este evangelio mediante la profesión de fe- bautismo; admite que excepcionalmente la fe que precede al bautismo no sea la del mismo candidato, sino la fe de aquel o de aquellos que, al pedir su bautismo, responden de él y responden por él»⁶.

EL BAUTISMO EN PABLO

Los textos paulinos sobre el bautismo son al mismo tiempo preciosos y demasiado poco explícitos a nuestro gusto. Por una parte, nos ofrecen ciertamente indicaciones concretas sobre la preparación al bautismo, sobre las condiciones de acceso, sobre el desarrollo del gesto y el lugar que ocupaba en la comunidad. Una frase como la declaración de 1 Cor 1, 17: «Cristo no me ha enviado a bautizar, sino a anunciar el evangelio», haría pensar incluso en que a los ojos de Pablo el bautismo no tiene más que una importancia secundaria.

Pero eso sería una impresión mal fundada. Es verdad que la misión propia de Pablo es ir siempre por delante, llevar el evangelio «adonde no se ha pronunciado todavía el nombre de Cristo» (Rom 15, 20). También es verdad que Pablo, instruido por la experiencia, tiene miedo, al dar el bautismo, de que haya un partido en la iglesia que apele a su nombre (1 Cor 1, 13). Pero cuando Pablo habla del bautismo, se refiere siempre a él como a una práctica general y fundamental, universal en todos los cristianos. Habla sobre todo de él como de una experiencia espiritual capital, punto de partida de toda la existencia en Cristo. De forma que, cuando dice «bautismo», remite a la vez al rito recibido y a todo lo que representó y sigue representando todavía ese momento en la vida de los bautizados. El bautismo para Pablo es un acontecimiento señalado por un rito. Más exactamente, es la coincidencia de dos acontecimientos, el acontecimiento de la muerte/resurrección de Cristo que viene a marcar y a transformar en profundidad la personalidad del bautizado.

Como el bautismo es ante todo para Pablo el acontecimiento espiritual de donde parte la experiencia cristiana, casi todos los pasajes en donde habla de él llevan la marca de su propia experiencia y de su reflexión personal, pero conservan, a pesar de todo, la huella original de un gesto recibido en la comunidad, recibido pluralmente, uniendo a todos los que lo reciben en una experiencia común (recuadro, p. 45). Todas las referencias directas están en plural, y a menudo en primera persona del plural. No se trata solamente de una exhortación destinada a un grupo. El «nosotros» de esos textos es la expresión de un paso dado juntamente, de un acontecimiento a la vez personal y colectivo, comunitario. Un acontecimiento que, sin perturbar las condiciones visibles de la existencia y la posición en la sociedad, crea un tipo nuevo, inédito, de relación entre los hombres; una fraternidad, una identidad nueva.

Los textos más significativos de esta transformación son los textos n. 3 (1 Cor 12, 13), n. 5 (Gál 3, 26-28) Y n. 7 (Col 3, 9-11). Están demasiado cerca los unos de los otros para no suponer en ellos un origen común. Este origen no puede ser simplemente un tema predilecto de Pablo. Por tres veces aparece una fórmula característica: «Hemos sido... Habéis sido... Todos nosotros... Todos vosotros...», y se trata siempre del bautismo y de la unidad creada por este gesto. Debe tratarse de un formulario tipo en donde se expresa la conciencia de haber vivido juntos un acontecimiento decisivo y de constituir juntos una comunidad de gracia que reunía a los que antes separaba todo: la raza, la lengua, la religión. Se ha pensado en las aclamaciones hechas en coro por los recién bautizados al salir del agua y al celebrar con este estribillo la unidad finalmente adquirida⁷. Desde sus expresiones más antiguas, el bautismo es la entrada en una realidad absolutamente nueva. Además, nunca en estas fórmulas antiguas se califica al bautismo de «nuevo nacimiento», pero aparece ya «la vida nueva» (Rom 6, 4) Y «el hombre nuevo» (Col 3, 9). Se trata de una realidad nueva, cuyo único punto de comparación posible es la creación del universo.

⁶ O. e. 86.

⁷ Gf. M. Bouttier. *Complexio oppositorum. Sur les formules de 1 Co Xlr. 13; Gal III, 26-28; Col II. 10-11*: 'New Testament Studies' 23 (1976) 1-19.

EL BAUTISMO EN LAS CARTAS PAULINAS

1. ¿Está dividido Cristo?

¿Acaso fue Pablo crucificado por vosotros?
¿Acaso habéis sido bautizados en el nombre de Pablo? Gracias a Dios, yo no he bautizado a ninguno de vosotros, excepto a Crispo y Gayo.

Así nadie puede decir que habéis sido bautizados en mi nombre...

Porque no me ha enviado Cristo a bautizar, sino a anunciar el evangelio.

(1 Cor 1, 13-17)

2. No quiero dejaros ignorar, hermanos, que nuestros padres estuvieron todos bajo la nube,

todos ellos atravesaron el mar,
y todos fueron bautizados en Moisés en la nube y en el mar.

(1 Cor 10, 1-2)

3. Porque hemos sido bautizados en un solo Espíritu,

para formar un solo cuerpo,
judíos y griegos,
esclavos y hombres libres,
y hemos bebido de un solo Espíritu.

(1 Cor 12, 13)

4. Si fuera de otra forma, ¿qué ganarían los que se hacen bautizar por los muertos?

Si los muertos no resucitan
en forma alguna,
¿porqué se hacen bautizar por ellos?

(1 Cor 15, 29)

5. Porque todos sois, por la fe, hijos de Dios en Jesucristo.

Todos los que habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo.

Ya no hay ni judío ni griego,
ni esclavo ni hombre libre,
ni hombre ni mujer,
porque no sois más que uno en Jesucristo.
(Gál3, 26-28)

6. ¿O bien ignoráis que todos nosotros, bautizados en Jesucristo, hemos sido bautizados en su muerte? En efecto, hemos sido sepultados con él en la muerte,

para que como Cristo resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, vivamos también nosotros una vida nueva.
(Rom 6, 3-4)

7. Habéis sido despojados del hombre viejo con sus obras,

y os habéis revestido del hombre nuevo, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto según la imagen de su creador, donde no hay griego y judío, circunciso e incircunciso, bárbaro y escita, esclavo y hombre libre, sino que Cristo es todo en todos.

(Col 3, 9-11)

8. Aplicaos a guardar la unidad del Espíritu por el lazo de la paz.

Hay un solo cuerpo y un solo Espíritu, como una es la esperanza a la que habéis sido llamados.

Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios y Padre de todos, que reina sobre todos, que obra por todos y habita en todos.

(Ej 4,3-6)

EL BAUTISMO Y EL DON DEL ESPÍRITU: LOS HECHOS DE LOS APOSTOLES

Entre el bautismo y el don del Espíritu se dan unos vínculos muy estrechos, hasta el punto de que en el Nuevo Testamento no se puede separar el bautismo del Espíritu, pero su presentación puede ser muy diferente. La de Pablo y la de los *Hechos* no pueden leerse de la misma forma. La cronología de los textos pediría que se empezase con Pablo, pero es preferible empezar por los *Hechos*, que ponen en escena las prácticas, mientras que Pablo atiende sobre todo a la experiencia espiritual.

Los *Hechos* no identifican nunca el bautismo y el don del Espíritu. Siempre distinguen entre el rito bautismal, puesto por los hombres, y la venida del Espíritu, descrita siempre como una acción de Dios mismo. En esto siguen estando en la línea de Juan bautista: "Yo os bautizo en agua." , (el que ha de venir) os bautizará en el Espíritu Santo y el fuego» (Lc 3, 16). Los *Hechos* recogen dos veces esta frase, en 1,5, antes de la ascensión, y en 11, 16, después del bautismo de Cornelio. En el primer caso, *pronunciada* por Jesús, se refiere al don de pentecostés; en el segundo, recordada por Pedro, explicaba por qué éste, al haber visto renovarse para los paganos el acontecimiento de pentecostés, se vio obligado a conferirles el bautismo que habían recibido los judíos de Jerusalén que habían creído en Jesús.

No obstante, si la diferencia es clara, y resulta capital para distinguir los gestos del hombre y la acción de Dios, la vinculación sigue siendo esencial. Desde el momento en que se ha derramado el Espíritu, se impone el bautismo; y en el relato de pentecostés al que se refiere Pedro, si éste invita a sus oyentes a recibir el bautismo, es para que reciban el Espíritu Santo; los dos momentos se siguen sin ningún corte. Incluso es seguramente ese vínculo casi inmediato el que obliga a Pedro, en Cesarea, a hacer que se les dé el bautismo. El uno no se da sin el otro.

Sin embargo, hay dos episodios que suponen una distancia mucho más clara. En Samaría, los nuevos cristianos bautizados por Felipe no conocen la experiencia de pentecostés, y es preciso que Pedro y Juan vayan desde Jerusa-

lén a rezar y a imponerles las manos, para que finalmente los samaritanos reciban el Espíritu Santo (Hch 8, 14-17). Se ha preguntado de dónde venía esta diferencia que parece situar en condiciones de inferioridad a los cristianos de Samaría respecto a los de Jerusalén. Se piensa muchas veces que la presencia de los apóstoles, testigos de Cristo y de su promesa, subraya la unidad que establece el Espíritu entre todos los miembros de la iglesia.

Este argumento puede ganar en fuerza si se advierte que, en Efeso (Hch 19, 5-6), los discípulos que no conocían el Espíritu y reciben el bautismo, reciben a continuación la imposición de las manos de Pablo antes de ver descender sobre ellos al Espíritu. También allí Pablo sería el testigo de la iglesia única y universal. Es posible esta explicación. Sin embargo, hay que reconocer que ningún detalle de estos dos episodios pone de relieve esta función de los apóstoles.

Una tesis reciente ⁸ acaba de proponer otra explicación. La diferencia entre las dos perspectivas parece reflejar dos prácticas diferentes, que pudieron coexistir por algún tiempo en la iglesia naciente, en una época en que unas comunidades relativamente aisladas podían seguir ciertas tradiciones propias. En efecto, el lenguaje no es idéntico en todas partes. En los casos en que el bautismo y el don del Espíritu parecen inseparables, en Jerusalén y en Cesarea, el bautismo se recibe "bajo el nombre de Jesús" (en griego, *en o epi tói onomatí*). Los samaritanos y los discípulos que Pablo encuentra en Efeso son bautizados "para entrar en el nombre de Jesús" (*eis tó ónoma*). Parece ser que se atiende aquí sobre todo a la entrada en el pueblo de Dios, lo mismo que, según Pablo (1 Cor 10, 2), los hebreos que pasaron el mar Rojo fueron todos bautizados "para entrar en Moisés en la nube y en el mar". Esta admisión en el pueblo de Dios no es más que un primer paso, que sigue siendo relativamente exterior, y que ha de completarse con la venida del Espíritu por la imposición de las manos. Al contrario, el bautismo recibido bajo el nombre de Jesús pone inmediatamente en juego toda la fuerza de ese nombre y acaba de ese mismo modo por el

⁸ M. Quesnel. *Baptisés dans l'Esprit* (Lectio divina 120). Cerf. Paris 1985.

EL DON DEL ESPIRITU SANTO SEGUN LOS HECHOS

1. Les mandó que no se ausentasen de Jerusalén, sino que aguardasen la promesa del Padre... «Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo». (Hch 1, 45)
2. De repente vino del cielo un ruido como el de una ráfaga de viento que llenó toda la casa. Entonces se les aparecieron como lenguas de fuego que se distribuían y se posaban sobre cada uno de ellos. Quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar otras lenguas según el Espíritu les concedía expresarse. (Hch 2, 1-4)
3. «Arrepentíos. Que cada uno se bautice en el nombre de Jesucristo para el perdón de sus pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo. Pues para vosotros es la promesa». (Hch 21, 38-39)
4. Al día siguiente, se reunieron los jefes, los ancianos y los escribas...; estaba el sumo sacerdote Anás, Caifás... Entonces Pedro, lleno del Espíritu Santo. Ellos constataban la seguridad de Pedro y Juan. Ellos constataban la seguridad de Pedro y Juan. hombres sin instrucción y gente sin cultura... reconocieron en ellos a los discípulos de Jesús. (Hch 4, 5-14)
5. Se presentaron (los siete) a los apóstoles, que rezaron y les impusieron las manos. (Hch 6, 6)
6. Samaría había acogido la palabra de Dios. Los apóstoles... enviaron a Pedro y a Juan... Estos últimos rezaron por los samaritanos para que recibieran el Espíritu Santo... Pedro y Juan bajaron y les impusieron las manos y los samaritanos recibieron el Espíritu Santo. (Hch 8, 14-15)
7. Felipe y el eunuco bajaron al agua, y Felipe lo bautizó. Cuando salieron del agua, el Espíritu del Señor arrebató a Felipe y el eunuco no lo vio más, pero siguió el camino con alegría. (Hch 8, 38s)
8. Ananías... le impuso las manos y le dijo: «Saulo, hermano mío, es el Señor quien me envía para que recobres la vista y te llenes del Espíritu Santo». Al instante, cayeron de sus ojos una especie de escamas y recobró la vista. Entonces recibió el bautismo. (Hch 9,175)
9. Pedro estaba todavía diciendo estas cosas cuando el Espíritu Santo descendió sobre los que habían escuchado la palabra. Quedaron atónitos... pues el Espíritu Santo había sido derramado también a las naciones gentiles... Entonces Pedro volvió a tomar la palabra: «¿Acaso alguno puede negar el bautismo a estas gentes que han recibido como nosotros el Espíritu Santo?» Y dio orden de bautizarlos en nombre de Jesucristo. (Hch 10, 44-48)
10. Había en Antioquía profetas y maestros... Un día que ellos celebraban el culto del Señor y ayunaban, el Espíritu Santo dijo: «Preparadme a Bernabé y a Saulo para la obra a la que los he llamado». Entonces, después de haber ayunado y rezado, y de haberles impuesto las manos, los enviaron. Así fueron enviados en misión por el Espíritu Santo. (Hch 13, 1-3)
11. En Efeso, Pablo... encontró algunos discípulos y les preguntó: «¿Recibisteis el Espíritu Santo cuando abrazasteis la fe?» – «¡Pero si ni siquiera hemos oído hablar del Espíritu Santo!» – «¿Qué bautismo habéis recibido entonces?» - «El bautismo de Juam» – «Juan dio un bautismo de conversión y pidió al pueblo que creyera en el que venía detrás de él, es decir, Jesús». Ellos le escucharon y recibieron el bautismo en nombre del Señor Jesús. Pablo les impuso las manos y el Espíritu Santo vino sobre ellos.(Hch 19, 1-7)
12. Luego Jesús los llevó hacia Betania y, levantando las manos, los bendijo. Y mientras los bendecía, se separó de ellos y fue llevado al cielo. (Lc 24, 50)

don del Espíritu. Detrás de los matices del lenguaje se encuentra siempre sin duda la huella de dos prácticas diferentes, una (en *en*), que se remonta quizás a las comunidades cercanas a los doce y a las tradiciones de Juan bautista, y otra (en *eis*) extendida entre los círculos helenistas.

En uno y otro caso, el bautismo no es más que un momento indispensable del proceso que acaba con el don del Espíritu. E incluso cuando el don del Espíritu no está separada del bautismo, por ejemplo en pentecostés, se distinguen los dos momentos, y corresponden a dos realidades perfectamente distintas. El bautismo es una operación practicada por los hombres, sin que por otro lado tenga mucha importancia la identidad de esos hombres. Son casi siempre anónimos. Pero el bautismo implica siempre una responsabilidad, una persona que decide la realización del gesto. Supone antes de él el anuncio de la palabra de Dios, la adhesión de la fe a esa palabra y la verificación de esta fe por parte de unos creyentes competentes. En resumen, una serie de gestos en los cuales la iglesia compromete su fe, su experiencia, su conciencia de actuar en nombre de su Señor. En el don del Espíritu, la iglesia no puede menos de borrarse para darle a Dios todo su sitio. Incluso cuando, en la tradición «helenista», la iglesia completa el gesto del bautismo mediante otro gesto litúrgico, la imposición de las manos, no hay que engañarse sobre el sentido de este rito. Las manos levantadas hacia el cielo y que bajan luego sobre la cabeza del bautizado no significan una toma de posesión, sino la bajada del Espíritu, que responde a la llamada de la oración. Casi siempre en los *Hechos*, la imposición de las manos va precedida de la oración (6, 6; 8, 15-17; 28, 8), de una oración que ha de ser insistente y que a menudo va acompañada del ayuno (13, 3). Se trata siempre de llamar al Espíritu y no de darlo. Hay, por así decirlo, una distribución de tareas: la iglesia anuncia la palabra, denuncia el pecado, exhorta al arrepentimiento, significa el perdón y acoge en la comunidad. Este trabajo indispensable no es más que una preparación y termina sólo con el Espíritu que viene a purificar los corazones y a dar la fuerza del testimonio y del impulso apostólico.

EL BAUTISMO Y EL DON DEL ESPIRITU: PABLO

Tampoco Pablo separa el bautismo del don del Espíritu. Va incluso más lejos que los *Hechos*, al establecer una equivalencia perfecta entre el gesto de la iglesia y el don del Espíritu: «Pero vosotros habéis sido lavados, pero habéis sido santificados, pero habéis sido justificados por el nombre de nuestro Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios» (1 Cor 6, 11). Se da una coincidencia total aquí entre el nombre de Jesús y el don del Espíritu. Sin embargo, no es fácil situar un texto como éste en relación con los de los *Hechos*. En efecto, estos últimos tienen siempre ante la vista el rito mismo puesto en la iglesia, aun cuando no se mencione. Pablo no se olvida del rito, ciertamente presente detrás del «habéis sido lavados... en el nombre de nuestro Señor»; pero del rito conserva ante todo la experiencia interior vivida por el bautizado. Pues bien, esta experiencia es indisolublemente la de Cristo y la del Espíritu: «Todos hemos sido bautizados en un solo Espíritu para ser un solo cuerpo... y todos hemos bebido del mismo Espíritu» (1 Cor 12, 13). Por eso no resulta fácil, ni mucho menos, discernir a través de unas fórmulas que intentan ser sintéticas la huella de unas prácticas que ponen de manifiesto la distinción entre dos momentos. Siempre que Pablo evoca el bautismo, expresamente o no, tiene en cuenta todo el conjunto: el rito recibido, la experiencia vivida y la integración en el cuerpo. Hay que leer juntamente y de una sola vez estos dos pasajes: «(Todos sois por la fe hijos de Dios en Cristo Jesús. En efecto, todos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo», y «puesto que sois hijos, Dios ha enviado a vuestros corazones el Espíritu de su Hijo que grita: ¡Abba, Padre!» (Gál 3, 27 Y 4, 6). Se trata del mismo acontecimiento, de la misma experiencia filial de Dios Padre. La diferencia no está en una sucesión de gestos; está en la realidad de las personas y de su acción. Cristo se queda, por así decirlo, en el exterior: es objeto de la fe, ampara y reviste, hace entrar en su universo. Por el contrario, el Espíritu es inaferrable, no tiene ninguna imagen visible; está en el interior, hablando por boca del hombre, y le da su propia voz.

La carta a los romanos ofrece un paralelismo idéntico entre el bautismo como gesto de Cristo que nos sumerge en su propia muerte y el bautismo como gesto del Espíritu que arrastra nuestros cuerpos en la resurrección de Jesús: «Hemos sido sepultados con él (Cristo Jesús) por el bautismo en la muerte, para que, como Cristo resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, vivamos también nosotros una vida nueva» (Rom 6, 4). - «Si el Espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, aquel que resucitó a Cristo de entre los muertos dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por el Espíritu que habita en vosotros» (Rom 8, 11). En estas fórmulas tan densas es imposible eliminar el bautismo, su rito y sus símbolos. Es imposible igualmente separar la presencia viva de Cristo resucitado y el poder siempre en acción del Espíritu. Y también es imposible separar la experiencia vivida por el bautizado de su existencia nueva en el mundo. Dios en tres personas en el acontecimiento de Cristo, el sacramento, la vida cristiana: estas tres realidades están unidas para siempre.

Por muy profunda e inmediata que sea en Pablo la identificación entre el rito recibido y la experiencia interior, el bautismo guarda dentro de sí un sentido comunitario sumamente fuerte. Y más aún que el aspecto comunitario de este gesto, aparece en Pablo su aspecto «escatológico», el de un acontecimiento decisivo, el de un momento irreversible en la historia de la humanidad: la reconciliación fundamental, aquella de la que dependen todas las demás en el mundo de los hombres, aquella que reúne en la unidad las dos fracciones separadas que dividen a la humanidad: los judíos y los paganos. Este tema es quizás más antiguo que el mismo Pablo. Efectivamente, es designado como el efecto propio del bautismo en una serie de trozos, en donde se percibe a la vez la presencia de una asamblea que vive el tiempo fuerte de una experiencia común, y el ritmo de una expresión pronunciada a coro, como un canto triunfal (cf. recuadro, p. 45, los n. 3, 5 Y 7).

Estos tres fragmentos se han de situar cronológicamente: la primera a los corintios se remonta a las primeras cartas de Pablo, la de los romanos a su madurez, la de los colosenses a sus últimos años y quizás es incluso pos-

terior a su muerte. Por eso mismo es más impresionante la relación que tienen entre sí ⁹. En cada ocasión, se vincula el mismo dato nuevo, la misma experiencia sin precedentes, con el bautismo por medio de la misma fórmula característica: «Hemos sido... Habéis sido...». Generalmente, el verbo es «bautizados», pero puede ser sustituido por un equivalente más expresivo: «Os habéis despojado» (Col 3, 9). Por dos veces, el desarrollo central: «ni griego ni judío» se ve encuadrado por la mención, antes y después, del acontecimiento inicial: «bautizados en un solo Espíritu... , hemos bebido de un solo Espíritu» (1 Cor 12, 13); «bautizados en Cristo... , uno en Jesucristo» (Gál 3, 27-28). En fin, los «todos nosotros... , todos vosotros...» parecen remontarse a un formulario tipo en donde, «con ocasión del bautismo, el cristianismo helenístico ha expresado su conciencia de constituir la comunidad escatológica que reúne por la gracia de Dios a los que todo separaba»: la raza, la lengua, la religión ¹⁰ El estribillo de la carta a los efesios: «Un solo Señor... , un solo bautismo...» (Ef 4, 5-6) procede de otro modelo, el de la confesión de fe. Pero la vinculación del bautismo con Dios por una parte y con la totalidad del mundo por otra, coincide con las aclamaciones de la serie anterior. Desde sus expresiones más primitivas, el bautismo es la entrada en una realidad nueva, sin otro precedente posible más que la creación del universo. Por el bautismo, el cristiano queda situado en el corazón del mundo.

¿QUE ES EL SACRAMENTO?

Esta doble consideración sobre el bautismo, la de los *Hechos*, que parte del gesto practicado por la iglesia, y la de Pablo, que celebra la experiencia nueva vivida por la comunidad y el bautizado, nos ilumina sobre la realidad del sacramento. Cuando Pablo, para hacer comprender a los corintios el callejón sin salida adonde los han llevado sus divisiones, escribe en un solo impulso: «¿Acaso está

⁹ Cf. M. Bouttier. *a. e.* 44.

¹⁰ *ibid.*, 10.

SACRAMENTOS Y MINISTROS

dividido Cristo? ¿Acaso Pablo ha sido crucificado por vosotros? ¿Acaso habéis sido bautizados en el nombre de Pablo?» (1 Cor 1, 13), señala, desde tres puntos de vista convergentes, la misma realidad. Esta realidad es Cristo en la verdad de su historia, la de su muerte en la cruz. Pero es también el Cristo de hoy, vencedor de la muerte, en el que han sido abolidas todas las divisiones. Y es finalmente el Cristo del bautismo, aquel cuyo nombre llevan sus discípulos y que, por el poder de su nombre, los libera de todas las muertes.

Para designar el bautismo, Pablo utiliza una fórmula infinitamente simple y sin equívocos: «Vosotros sois de Cristo» (1 Cor 1, 12; 3, 23; 15, 23). Sois de Cristo tan realmente como Cristo es de Dios. Cristo es una realidad anterior a vosotros y por la cual habéis sido hechos lo que sois. No sólo no os pertenecéis a vosotros mismos porque habéis sido dados, lo cual haría del bautismo una realización del hombre y de la iglesia, el partido de los que se adhieren a Cristo y le dan su voz, sino que no os pertenecéis porque otro, Cristo, os ha tomado y ha hecho de vosotros lo que sois.

Este carácter de exterioridad, de alteridad, es esencial al bautismo y a todos los gestos puestos en la iglesia «en nombre del Señor Jesús», ya los que más tarde se dará el nombre de «sacramentos». El bautismo está hecho para ser visible, para hacer visible la existencia del cristiano en el mundo, y la iglesia tiene que inscribirlo en sus registros. Lo mismo que es también visible un nacimiento, que forzosamente se inscribe en el entorno de los hombres, bien sea en los archivos del registro civil, bien en la conciencia de la familia o en las tarjetas de invitación para celebrar el acontecimiento.

Pero no hay para Pablo ninguna oposición entre este carácter de exterioridad visible y la experiencia interior. Ser tomado por Cristo, ser admitido a llevar su nombre y recibir el Espíritu son dos aspectos inseparables del único acontecimiento. No es posible separarlos, como tampoco se pueden separar como dos acontecimientos la muerte/resurrección de Cristo y el don del Espíritu. El sacramento del primero es necesariamente el sacramento del otro. El bautismo y la confirmación son las dos caras distintas de una acción indivisible, los dos momentos de un único proceso.

Si el bautismo es un gesto público, si el sacramento supone una intervención exterior y la presencia de otro, y si ese otro tiene que intervenir «en nombre de Jesucristo», se comprende que ese otro no pueda constituirse a sí mismo como responsable de ese gesto. El sacramento supone un «ministro». Quizá fuera mejor hablar de un ministerio, en vez de un ministro: el ministerio de la iglesia, porque el ministro del rito no toma siempre la responsabilidad del sacramento, como por ejemplo cuando, según la tradición católica, cualquiera puede administrar el bautismo con tal que quiera «hacer lo que hace la iglesia», o sea, precisamente poner en juego el ministerio de la iglesia. Nadie bautiza en su propio nombre, nadie recibe el bautismo de Cefas, de Apolo o de Pablo (1 Cor 1, 12); todos son bautizados en el nombre de Jesús por su iglesia.

Pero la iglesia no existe más que en unos hombres, y el ministerio de la iglesia no puede ejercerse normalmente más que por medio de unos hombres encargados de este ministerio. En el punto de partida de este ministerio, en la fuente de todos los que les seguirán, está el de los apóstoles. Dos cosas constituyen al apóstol, según san Pablo, que fue ciertamente el que reflexionó más profundamente en el ministerio del que él mismo estaba encargado: «He visto al Señor» (1 Cor 9, 1) y «He sido enviado» (1 Cor 1, 17; 2 Cor 5, 20). Haber visto a Jesús resucitado es haber tenido un encuentro irremplazable, haber sido tomado por el personaje vivo, por su realidad singular que ninguna imaginación es capaz de hacer presente y que jamás agotará memoria alguna. Ser enviado es recibir esa experiencia para transmitirla, es percibir en Cristo resucitado su personalidad profunda, la de enviado, la de hijo. «Como el Padre me envió, así yo os envío a vosotros» (Jn 20, 21). La fórmula de Juan no es más plena que la de Mateo: «Se me ha dado todo poder; así, pues, id a hacer discípulos» (Mt 28,18s).

Haber conocido en Jesucristo el rostro de Dios, haber descubierto en ese rostro el amor que abraza al mundo, esta experiencia de los apóstoles es la que hizo a la iglesia, la que constituyó a la iglesia en su vocación propia, apostólica y misionera. Esta vocación es ministerial, ya

que Jesús no actúa ahora de forma visible; no habla más que por labios de sus testigos y no se da más que por sus manos. Cuando Jesús fue ocultado a sus ojos por la gloria del Padre, él les confió a la vez el anuncio y la realidad del acontecimiento definitivo, la victoria de Dios resucitando al hombre, la alegría del Padre abrazando a sus hijos. El anuncio confiado a su palabra es el evangelio; la realidad puesta en sus manos es el cuerpo del Señor. El cuerpo dado es la prueba de que todo se ha cumplido, el evangelio dice lo que es ese cuerpo. Se necesita una voz para el evangelio; se necesitan unas manos para dar ese cuerpo: es el ministerio apostólico, el del acontecimiento que los apóstoles vieron realizarse bajo sus ojos y que ellos van a anunciar a todos los hombres, ya que está hecho para todos ellos.

Pablo nos da una definición expresiva de este ministerio: el apóstol está «en embajada por Cristo» (2 Cor 5, 20). Representa a Dios ofreciendo al mundo, en la persona del crucificado, el don definitivo de la reconciliación y del perdón. Embajada, representación: estas imágenes, sacadas del lenguaje diplomático, dan seguramente una idea bastante exacta de lo que es el ministerio apostólico. Actuando en nombre de su gobierno, el embajador no puede tener actividad propia, sino que compromete la palabra y la acción de su país. Del mismo modo, el apóstol ha recibido el mandato de hablar en nombre de Cristo y de cumplir con su función reproduciendo sus gestos.

Sin embargo, representa al que lo envía bajo una forma única. Un embajador exhibe sus cartas credenciales y se despide luego, dejando a los destinatarios la tarea de cumplir su mensaje o de desmentirlo. El apóstol de Cristo no necesita cartas de recomendación (2 Cor 3, 1-3). El mismo trae la realización del evangelio que representa. No es que sea su modelo acabado. El propio Pablo es consciente de sus debilidades, pero su presencia en Corinto o en Filipos, la generosidad de los cristianos de Tesalónica en la persecución, todo eso son signos de que la palabra de Dios es activa y de que Cristo está vivo en sus iglesias (1 Tes 1, 6s).

La palabra de Dios en Jesús es acción. Esto ya era verdad mientras vivía Cristo en Judea: ante su palabra, los pobres se llenaban de gozo, los enfermos se ponían en

pie, los pecadores recibían el perdón. Ahora lo es de una forma definitiva. Los apóstoles han sido enviados a marcar este cumplimiento. Este cumplimiento, que es un acontecimiento, se manifiesta en unos gestos que se convertirán en los sacramentos de la iglesia y que son la palabra que produce su efecto, la palabra en su eficacia soberana.

La primera experiencia de esta eficacia la tuvieron los apóstoles. El relato de pentecostés es sin duda de composición tardía, pero traduce ciertamente una experiencia original. Cuando Pedro llama a sus oyentes al arrepentimiento de sus pecados y a la recepción del bautismo (Hch 2, 38), ve ante sus ojos cómo los hombres se transforman y se adhieren al nombre del crucificado. Y en ese mismo momento capta lo que es el sacramento y lo que es el ministerio: la fuerza del Señor y de su palabra, puesta en sus manos.

y también en ese momento se ilumina el efecto de esta palabra en la fracción del pan. El hombre no puede menos de borrarse en este caso; no necesita precisar «en el nombre del Señor», dado que las palabras que pronuncia son las del mismo Señor y que el acontecimiento que se realiza es el mismo que vivió Jesús. En la acción que se desarrolla, los apóstoles no tienen parte alguna; sólo Jesús se había comprometido en el drama y sólo él podía dar su vida. Sin embargo, los apóstoles son necesarios para recibir y transmitir, con el don del cuerpo y de la sangre, el sentido del acontecimiento. No habían comprendido mucho de momento, pero era menester que ellos estuvieran allí para comprender más tarde y poder testimoniar que todo se había realizado en aquella hora de la que había salido la salvación del mundo. Si el sacramento de la eucaristía no fuera más que la distribución del pan consagrado, bastarían unas manos purificadas para cumplir ese rito. Pero si, al mismo tiempo que un gesto litúrgico, es el memorial y la explicación del acontecimiento, se necesitan unas palabras para explicarlo y unos ministros para transmitirlo.

LA SUCESION EN EL MINISTERIO

Los apóstoles no tienen sucesores que puedan desempeñar su papel. Es éste un dato convergente de todos los

textos. Pedro, al final de su primera carta (de la que no está demostrado que sea él el autor), considera a Silvano como «un hermano fiel» y a Marcos como «su hijo» (1 Pe 5, 12s.). El «discípulo al que amaba Jesús» está rodeado de una profunda veneración por la comunidad joánica (Jn 21, 23s), y ésta no conoce ningún nombre que se le pueda asociar. Pablo no piensa en ninguna ocasión en que otro pudiera ocupar su lugar. Aunque Tito y Timoteo, que en las cartas pastorales reciben toda la responsabilidad de las iglesias de Creta o de Efeso, son calificados de hijos con un tono de cariño que no disminuye la distancia, sin embargo ninguno de los dos es presentado para tomar la sucesión de los doce, lo cual se explica perfectamente. Lo que éstos habían visto, oído y tocado de Jesús ningún otro podía levantarse para decirlo en su lugar.

No obstante, lo que ellos habían visto, oído y tocado no podía desaparecer con ellos. Cristo resucitado ya no debía morir. Ya actuaba con ellos y por medio de ellos; no podía dejar de actuar y por tanto su acción estaba destinada a durar para siempre. Había que continuar, por tanto, la obra que ellos habían emprendido y proseguirla en su verdad profunda, no ya como una obra bien lanzada que había que prolongar en su impulso, sino como una obra de Dios. Los apóstoles, los primeros obreros de esa obra, la habían recibido del Señor y la habían proseguido en su fuerza y en su Espíritu. Había que recogerla y dejarle todo su valor apostólico, sin hacer de ella una construcción del hombre. Este paso de la generación de los apóstoles a la de sus sucesores tenía algo único, pero podía reproducirse. En efecto, sería el primero de una serie que atravesaría los siglos.

Este paso esencial es muy difícil de determinar de forma precisa. Los textos no nos dan de él más que una imagen fluida y a veces ambigua. Esta ambigüedad se muestra en dos aspectos: en los escritos publicados con el nombre de los apóstoles, pero redactados quizá por sus discípulos, y en la multiplicidad de ministerios mencionados y la dificultad por definir su origen, su función propia y su relación con los apóstoles.

Los escritos llamados «pseudepigráficos», publicados

bajo el nombre de Pedro ¹¹ o de Pablo, sin que sean ellos sus autores, plantean muchos problemas, resueltos de diversas formas por los exégetas de las tendencias más variadas. Sea cual fuere la explicación que se da de sus orígenes -estilo propio de un secretario, evolución en el pensamiento y la escritura de Pablo, condiciones difíciles de la cautividad, preocupación en un discípulo de ampararse en el nombre de su maestro-, su perspectiva fundamental es la de hacer remontar ese escrito a un apóstol dotado de autoridad y vital para la iglesia.

El caso de los ministros es ciertamente complicado. Las cartas a Timoteo le recuerdan en dos ocasiones su ordenación, en términos algo diferentes. En 1 Tim 4, 14, Pablo exhorta a su discípulo a «no descuidar el don de la gracia (*charisma*) que hay en ti, que te fue conferida por una intervención profética, acompañada de la imposición de manos por el colegio de los ancianos». En 2 Tim 1, 6, le recuerda que tiene «que reavivar el don de Dios (*charisma*) que hay en ti desde que te impuse las manos». Sin que se contradigan estos textos, no ayudan ciertamente mucho a que tengamos una idea concreta del gesto que se le recuerda a Timoteo. Sin pretender describir, a partir de unas indicaciones alusivas, un rito propio de ordenación, sin poder precisar la naturaleza del vínculo que relaciona a Pablo con Tito o Timoteo, no se puede dejar de observar hasta qué punto, incluso en sus responsabilidades más personales, éstos siguen dependiendo de su maestro. Quizá no haya que generalizar este rasgo; puede deberse a los vínculos personales que desde hacía años unían a Pablo con sus viejos compañeros. El hecho es que, en las tres cartas, es siempre el apóstol el que habla (1 Tim 1, 1; 2 Tim 1, 1; Tit 1, 1). Y el hecho es que, en un ambiente seguramente bastante cercano, los *Hechos de los apóstoles*, en Listra, Iconio y Antioquía de Pisidia, Pablo y Bernabé «designan a los ancianos» de las jóvenes comunidades (Hch 14, 21-23). Y también es cierto que, desde Mileto en donde había hecho escala en su viaje a Jerusalén, Pablo «hace convocar a los ancianos de la iglesia de Efeso» (Hch 20, 17), les habla de sus deberes con

¹¹ Cf. E. Cothenet. *Las cartas de Pedro* (CS n. 47). Verbo Divino. Estella 1984, 11 Y50.

una autoridad indiscutida, y al mismo tiempo les confía todas las responsabilidades sobre el rebaño que él había asumido hasta entonces.

Aun cuando hay que evitar generalizar las cosas, y se puede pensar que en Corinto las cosas no ocurrieron de la misma forma, no es posible descartar el testimonio de esta segunda generación, la que se encargó de la iglesia después de la desaparición de los apóstoles. De ellos reciben no solamente la tradición del Señor y los signos de su acción, el bautismo y la fracción del pan, sino el encargo de transmitirlos, algo así como una investidura. Si estos gestos son sacramentales, realizados en nombre de Cristo y por la fuerza de su nombre, se comprende que también la investidura haya de ser sacramental, portadora de esa misma fuerza y del mismo Espíritu de Dios.

EL PERDON DE LOS PECADOS EN LA IGLESIA

La misión confiada a los diez (los once menos Tomás) por Jesús resucitado en el evangelio de Juan se concreta en una frase: «Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retengáis, les serán retenidos» (Jn 20, 22s). Este episodio es el equivalente a los envíos a misionar con que concluyen los tres evangelios sinópticos (cf. recuadro, p. 27). Como los tres tienen en cuenta, de maneras diferentes, explícita o implícitamente, el bautismo, nos sentimos inclinados a pensar que también el cuarto evangelio piensa en el bautismo, ampliando quizá su función de perdón, quizá también evitando adrede pronunciar el nombre del rito, porque es un rasgo constante de este evangelio evocar directamente los ritos cristianos: nacer del agua y del Espíritu (Jn 3, 5), comer la carne del hijo del hombre y beber su sangre (Jn 6, 53), sin citarlos nunca por su nombre. Por tanto, es bastante natural, al oír cómo Jesús da a los suyos la misión de perdonar los pecados o de retenerlos, pensar en el bautismo y en la decisión que exige a sus responsables. Porque el bautismo, en todas las tradiciones, sobre todo en la de Lucas, es el sacramento del perdón de los pecados (cf. recuadros, p. 39 Y40).

¿Habrá en ello otra cosa y algo más que el bautismo, es decir, la institución del sacramento de la penitencia? Así lo afirma el concilio de Trento con matices importantes (ses. 14, cán. 1-3), rechazando expresamente la interpretación que identificaba «perdonar los pecados» y «predicar el evangelio». Pero si actualmente un conocimiento más exacto de los textos nos libera de un literalismo demasiado estrecho, también debe ayudarnos a mirarlos más de cerca, y a destacar, en la tradición de Juan, las huellas visibles de una práctica distinta de la del bautismo en la que aparecía el perdón de los pecados (recuadro, p. 54).

Un fragmento reproducido en el recuadro pertenece a la primera carta de Juan. Entre las palabras de Jesús en Jn 20, 23: «Se perdonarán los pecados a quienes se los perdonéis», y la declaración de 1 Jn 2, 12, no hay más que una diferencia: el añadido, en el texto de la carta, de la mención «por causa de su nombre». Realmente, este añadido se impone casi por sí mismo. Confirma que el discípulo ha entendido bien la palabra de Jesús y que, si se siente autorizado a perdonar los pecados, lo hace en nombre de aquel que le ha confiado ese poder.

Pues bien, esta declaración de perdón no aparece como una fórmula aislada. Es como la reanudación y la conclusión, después de un largo desarrollo sobre el mandamiento del amor (2, 3-11), de un gran fragmento dedicado al pecado y al perdón (1, 5-2, 1). Un fragmento firmemente estructurado: tres estrofas construidas según el mismo modelo, en las que se opone cada vez al «si decimos» mentiroso al que se cree justo (v. 6.8 y 10) la actitud verdadera: «Si caminamos en la luz... Si confesamos nuestro pecado... Si alguno llega a pecar, tenemos un defensor...» (v. 7.9 y 2,1). Pues bien, el tema de estas tres estrofas es concreto: se trata de la oposición entre la confesión de los pecados y la negativa a confesarlos, lo cual supone un comportamiento exterior, un público ante el cual se comparece o se niega a comparecer.

Sería aventurado querer imponer sobre estas expresiones tan fluidas el esquema de una asamblea comunitaria y de una liturgia concreta. Puede tratarse de un comportamiento habitual, de una forma de presentarse, de la figura que se da de sí mismo ante los demás, pero el hecho es

LA CONFESION DE LOS PECADOS EN LA PRIMERA CARTA DE JUAN

1, 5 Y este es el mensaje que hemos recibido de él y que nosotros os revelamos: Dios es luz, y en él no hay tiniebla alguna...



6. **Si decimos:** «Nosotros estamos en comunión con él» y caminamos en tinieblas, mentimos y no obramos la verdad.

7. **Pero si** caminamos en la luz, como él mismo está en la luz, estamos en comunión los unos con los otros y la sangre de Jesús, su Hijo, nos purifica de todo pecado.



8. **Si decimos:** «Nosotros no tenemos pecado», nos engañamos a nosotros mismos y la verdad no está en nosotros.

9. **Pero si** confesamos nuestros pecados, fiel y justo es él, y nos perdonará nuestros pecados y nos purificará de toda iniquidad.



10. **Si decimos:** «Nosotros no somos pecadores», hacemos de él un mentiroso y su palabra no está en nosotros.

2,1 (Hijos míos, os escribo esto para que no pequéis más). **Pero si** llegamos a pecar, tenemos un defensor delante del Padre, Jesucristo, que es justo.

12. Hijitos, os escribo: «Vuestros pecados son perdonados por causa de su nombre».

13. Padres, os escribo: «Vosotros conocéis al que existe desde el principio». Jóvenes, os escribo: «Vosotros habéis vencido al malvado».

que el empleo de la palabra «confesap», de la fórmula declaratoria: «Se os perdonan vuestros pecados», sugiere una reunión pública, un grupo en donde se vive en comunión recíproca «unos con otros». Por tanto, no habrá que buscar en este pasaje una forma definida de lo que se convertiría más tarde en el sacramento del perdón. Se notarán sin embargo unos rasgos que no permiten identificar este proceso con el bautismo. Puede haber aquí contactos con la liturgia bautismal: interpelación del candidato, condiciones previas a la iniciación, paso de las tinieblas a la luz, proclamación del perdón, invocación del nombre de Jesús ¹². Pero no puede tratarse del propio bautismo: se trata de cristianos para quienes la experiencia bautismal, la victoria sobre el maligno, el conocimiento de Cristo, pertenecen al pasado. Se trata más bien de librarlos de la ilusión en que se encuentran, de creerse automáticamente «en comunión con él», a pesar de que caminan en las tinieblas. El bautismo estaría aquí presente como un recuerdo que permite al pecador arrepentido escuchar de nuevo la palabra de liberación: «Se os perdonan vuestros pecados».

Que es posible en la iglesia ofrecer el perdón a los bautizados que han caído en el pecado es una evidencia para el autor de esta carta, pero es también un dato visible inmediatamente en los evangelios. Los pecadores acogidos por Jesús, la pecadora a sus pies en casa de Simón el fariseo, la mujer adúltera, Zaqueo, pertenecen todos ellos al pueblo judío. Ya habían sido circuncidados, conocían la ley y confesaban al verdadero Dios. El perdón no los introducía en otro mundo, sino que los reintegraba en la fe de sus padres. Estos ejemplos no remitían al bautismo; por el contrario, apelaban a correr a buscar a las ovejas perdidas, a acoger a los pecadores arrepentidos. Si estos episodios ocupan tanto lugar en los evangelios, sin ser exigidos por el bautismo, quizá sea la señal de que el perdón podía ser en la iglesia una realidad conocida.

El sacramento de los enfermos ofrece un modelo ejemplar de esos callejones sin salida adonde conduce la interpretación literal de los textos y la práctica puramente ritual de los gestos sacramentales. Los únicos textos explícitos que mencionan un gesto que hay que practicar sobre los enfermos nos hablan de la unción de aceite que habían de hacer los discípulos en su primer viaje misionero (Mc 6, 13) y de la imposición de manos indicada en el envío final por el resucitado (Mc 16, 18). En ambos casos, se trata de curaciones milagrosas, signos del reino venidero. Ciertamente, la iglesia traicionaría a su misión si olvidase estas promesas del Señor, siempre capaz de responder a la fe por medio de signos milagrosos. Pero ¿qué relación hay entre esos gestos y los que ella practica con los moribundos, precisamente en la hora en que se ha perdido toda esperanza?

La carta de Santiago es más explícita. Menciona a la vez la unción con aceite hecha por los ancianos «en nombre del Señor», la plegaria de la fe y la confesión recíproca de los pecados (Sant 5, 14-16). Pero ¿es seguro que esta unción hecha «en nombre del Señor» tiene el mismo valor representativo que el bautismo dado en su nombre? La asociación de la plegaria y de la unción, la sucesión unción-plegaria hacen creer más bien que la eficacia viene finalmente más de la oración que del gesto, y acercaría esta perspectiva de las promesas de Jesús a la oración hecha en su nombre (Mt 18, 20; Jn 16, 23s).

Más que dejarse llevar por estas sutilezas, es preferible situar estos gestos al mismo tiempo en el horizonte de la existencia de Jesús y de las experiencias de la iglesia, porque se trata de gestos de la iglesia, puestos en ausencia de Cristo y en nombre suyo, por unos discípulos portadores de una misión. Pero estos gestos reproducen también los que había multiplicado Jesús, para responder a la llamada incesante del sufrimiento y de la enfermedad.

Hoy sentimos la tentación de minimizar la importancia del milagro en la vida de Jesús, de pensar que cuanto más se le reduce, más verosímil y accesible se hace el evangelio. En efecto, quizás haya en los evangelios cierta parte de hinchazón en la generalización de los milagros, pero

¹² Cf. R. E. Brown, *The Epistles of John*. New York 1982. 3025.319-323.633-635.

quere a priori reducir al máximo su número y desconfiar de la atmósfera de estos relatos, sería ciertamente desfigurar el rostro de Cristo y falsear el sentido de su acción. El milagro, decíamos al comienzo de este estudio, no es el objetivo de su actividad, pero la acompaña como un signo esencial. Porque si Jesús hizo milagros, es que quiso entrar a fondo en la realidad de la existencia humana, conocer el peso de su desgracia, revelar la mirada que Dios le dirige. Mirada de compasión, voluntad de acción. Todo cuanto puede hacer por aliviar el sufrimiento y neutralizar la enfermedad, es algo que realmente hace.

Sin embargo, hay límites que sólo franquea excepcionalmente, los de la muerte, porque no viene a cambiar la condición humana, viene a triunfar de la muerte, pero desde dentro de ella y por la obediencia, ya que es desde dentro y por la desobediencia como el pecado hizo entrar la muerte en el mundo (Rom 5, 12.19). Por eso Jesús dejó morir a su amigo Lázaro, imponiéndose a sí mismo permanecer a distancia (Jn 11, 21.32), para que pudiera devolverlo a la vida después de haber suscitado la fe de Marta y de sus discípulos (Jn 11, 14s.25-27.41s).

Así, pues, el sacramento de los enfermos es algo muy distinto de un rito que se administra en el último momento. Está hecho para significar la presencia de Cristo al lado de la enfermedad y de la muerte, elementos esenciales de la vida humana. Está hecho, por así decirlo, del encuentro entre los pasos que podemos dar frente a la enfermedad: la oración, la asistencia, la presencia activa... y el poder de vida del resucitado. Resulta que este poder encuentra muy poca fe para operar milagros. Aunque la muerte acaba dando siempre la impresión de ser la más fuerte, el sacramento produce su efecto. Hace de este encuentro del hombre con el sufrimiento una experiencia de fe, una certeza de esperanza, una verdadera práctica de caridad.

Este don de la fe, de la esperanza y de la caridad no es distinto del don del bautismo. La antigua palabra con que se le designaba, la «extremaunción», significaba esta relación. La unción última por la que la iglesia entrega al cristiano al poder salvador de Dios es como el otro aspecto y la consumación de la unción inicial, que en el bautismo marca la toma de posesión por Dios del nuevo cristia-

no. Hay aquí mucho más que una correspondencia armoniosa; hay una realidad esencial: el gesto de la iglesia sobre los enfermos sólo es sacramental porque viene como consecuencia del bautismo y en cierto modo lo consuma. Porque el bautismo, el don de la fe, sigue estando activo y es idéntico hasta el fin; en cualquier momento de su vida en que se encuentre, a través de todas las experiencias que pueda atravesar, el creyente reconoce siempre la identidad de su fe, es decir, la del bautismo por el cual la ha recibido. Y si todo el trabajo de Jesús consistió en suscitar la fe de sus discípulos, este trabajo no termina hasta el día en que el Hijo pueda acoger en la casa de su Padre a todos los que le han dado su fe.

EL HOMBRE Y LA MUJER, CRISTO Y LA IGLESIA

Si la última unción, cumpliendo la del bautismo, termina el desarrollo de la existencia humana en la fe en nombre de Jesucristo, es con el cuerpo de Cristo entregado por amor a su iglesia con el que se relaciona el matrimonio en la carta a los efesios (Ef 5, 25-32). Sin embargo, el bautismo tiene algo que ver con esta unión, ya que por el don de su cuerpo que el Señor hace a su esposa, «quiso hacerla santa purificándola con el agua que lava y por la palabra» (v. 26). Nos encontramos aquí de nuevo con la relación fundamental que une y diferencia al mismo tiempo el bautismo y la eucaristía. Todo viene del cuerpo entregado, del gesto de la cena, pero para acceder a ese don, para adquirir su inteligencia, es preciso dejarse iniciar en la tradición de la iglesia y recibir de ella la palabra y el perdón del Señor.

Si, a pesar de la presencia del bautismo, Pablo relaciona más directamente el matrimonio con la eucaristía, es evidentemente porque encuentra en ella al cuerpo y la unión a través del cuerpo. Quizá sea también porque, en ambos casos, el don es a la vez un acto único, definitivo, y una existencia vivida juntamente día tras día. La cena del Señor, última de una serie cotidiana e ininterrumpida, marca el compromiso definitivo de Jesús con los suyos, la

nueva alianza. El compromiso del marido y de la mujer es también de cada día y tiene que durar para siempre.

La perspectiva paulina ha sido en la iglesia el fundamento de la concepción sacramental del matrimonio. En efecto, el texto de Ef 5, 32 es el que contiene el famoso «este sacramento es grande», en donde la traducción latina tradujo por *sacramentum* la palabra griega *mysterion*, que las traducciones modernas prefieren transcribir de forma más literal: «este misterio es grande». Es verdad que el pasaje no es claro: ¿está el misterio en la unión del hombre y la mujer?, ¿en la ruptura que establece con la comunidad donde uno ha nacido?, ¿en la oscuridad de que sigue estando rodeada la voluntad original de Dios hasta su revelación en Cristo?, ¿en la unión de Cristo y de la iglesia? Estas interpretaciones no se excluyen necesariamente entre sí, sino que incluso pueden iluminarse y completarse. Parece cierta una cosa: se trata a la vez de una *realidad inscrita* en la *carne* de la humanidad y de un designio fundamental de Dios creador, de una experiencia que han de vivir todos los días los esposos y del gesto supremo del amor de Cristo.

Por otra parte, no hay nada en este texto que haga sospechar la presencia de un rito particular, *equivalente* a la celebración que actualmente suele hacerse en la iglesia. Pero en esto no hay nada de extraño, porque si bien la iglesia no ha dejado de transmitir este texto y de anunciar el misterio del matrimonio, se contentó durante muchos siglos, hasta finales del mundo antiguo, con reconocer el valor de los ritos que practicaba la sociedad en que vivía y con recordar las exigencias del evangelio. Porque, gracias a un encuentro seguramente providencial, estos ritos, esencialmente familiares, suponían un matrimonio monógamo y la expresión de un consentimiento mutuo. «En la sociedad romana, el matrimonio no requería la intervención de ninguna autoridad pública; ningún magistrado, ningún sacerdote participaba en el mismo. No se trataba entonces de un 'matrimonio civil', ni tampoco propiamente hablando de un 'matrimonio religioso', sino de un 'matrimonio familiar' ¹³. Si progresivamente los obispos y los

sacerdotes vieron aumentar su función en estos ritos, lo hicieron porque con el hundimiento de la sociedad antigua y la debilidad prolongada del poder civil hasta finales de la edad media, los ministros de la iglesia tomaron en sus manos la responsabilidad de los ritos y la legislación del matrimonio. Sin embargo, la iglesia no olvidó y ha mantenido siempre que lo esencial del matrimonio no pertenece ni al poder secular ni al poder eclesiástico, sino al hombre y a la mujer que se dicen «sí» para toda la vida.

Este «sí» viene seguramente del hombre, de lo más profundo del hombre y de la mujer, y es preciso que la humanidad se sienta afectada y penetrada en sus profundidades para que la obra de Cristo sea verdaderamente la redención total, la consumación de la creación. Pero sólo Cristo es capaz de llevar esta consumación hasta el final; porque él llegó hasta el fondo *del don* y amó a la iglesia hasta hacerle el don de su cuerpo, puede ahora llegar hasta el fondo de sus exigencias y pedir a los esposos que vivan hasta el final el don de ellos mismos que se hacen mutuamente. La exigencia evangélica que se niega a *dissolver* el matrimonio es *inseparable* del misterio por el que Jesús se une a la iglesia para siempre, del sacramento por el que él introduce a los suyos en este misterio.

La negativa a romper el matrimonio figura en dos contextos diferentes y responde a dos ocasiones diferentes. En Mt 19, 6, la sentencia de Jesús: «Que el hombre no separe lo que Dios ha unido», es una respuesta a ciertas cuestiones que le plantearon en el terreno de lo mandado y de lo prohibido. La lógica de los doctores era: «Moisés permitió... , Moisés ordenó... » (Mt 19, 3.7). Pero este lenguaje es una concesión a la debilidad humana, a la «dureza de corazón» de los israelitas. Esta esclerosis del corazón, esta ininteligencia del don de Dios y de sus promesas era tolerada por Dios como un momento preparatorio y provisional, aguardando a poner su ley en el fondo de ser y grabarla en sus corazones (Jr 31, 33). La palabra del evangelio no tiene que comprenderse como un reforzamiento del rigor de la ley, sino más bien como el cumplimiento de una profecía inscrita en el orden original de la creación para que se cumpliera con la llegada del reino de Dios.

¹³ T. Rey-Mermet. *Ce que Dieu a uní*. Centurion, París 1974,46.

Esta misma negativa figura en el sermón de la montaña, pero basada en una justificación diferente (Mt 5, 31s), en la serie: «Habéis oído..., pero yo os digo...» (Mt 5, 25-48). También en este caso se trata de superar la simple prohibición, pero es para entrar a fondo en la voluntad del Padre por medio de una fidelidad más total. Lo mismo que no basta, para el hijo de Dios, con evitar el adulterio o el asesinato, tampoco basta con ponerse en regla con la ley

entregando a la esposa el acta de repudio que le devuelve la libertad. Dios espera mucho más, una mayor atención al alcance de nuestros gestos, para evitar todo cuanto pueda hacer daño y destruir la integridad del otro. La salvaguardia del matrimonio y de sus exigencias no se comprende de verdad más que dentro del horizonte del sermón de la montaña y de la llamada evangélica.



Bautismo de Pablo por Ananías (siglo XII)

En la celebración de la eucaristía, Cristo reúne, enseña y alimenta a la iglesia. Cristo es el que invita al banquete y lo preside. El es el pastor que conduce al pueblo de Dios, el profeta que anuncia la palabra de Dios, el sacerdote que celebra el misterio de Dios.

En la mayor parte de las iglesias, esta presidencia de Cristo tiene como signo la de un ministro ordenado. El que preside la celebración eucarística en nombre de Cristo manifiesta que la asamblea no es propietaria del gesto que realiza, que no es ella la dueña de la eucaristía; la recibe como un don de Cristo que vive en su iglesia. El ministro de la eucaristía es el enviado que representa la iniciativa de Dios y expresa el vínculo de la comunidad local con las otras comunidades en la iglesia universal.

La comprensión mutua cada vez mayor que se expresa en el presente documento puede permitir a ciertas iglesias alcanzar una mayor medida de comunión eucarística entre sí y acercarse de este modo al día en que el pueblo de Cristo dividido estará visiblemente reunido en torno a la mesa del Señor.

Fe y Constitución,
Bautismo, Eucaristía, Ministerio. Eucaristía 29.33.

Porque Cristo, levantado sobre la tierra, atrajo hacia sí a todos (cf. Jn 12, 32 gr.); habiendo resucitado de entre los muertos (Rom 6,9), envió sobre los discípulos a su Espíritu vivificador, y por él hizo a su cuerpo, que es la iglesia, sacramento universal de salvación; estando sentado a la derecha del Padre, actúa sin cesar en el mundo para conducir a los hombres a la iglesia y, por medio de ella, unirlos a sí más estrechamente y para hacerlos partícipes de su vida gloriosa alimentándolos con su cuerpo y sangre. Así que la restauración prometida que esperamos, ya comenzó en Cristo, es impulsada con la misión del Espíritu Santo y por él continúa en la iglesia, en la cual por la fe somos instruidos también acerca del sentido de nuestra vida temporal, mientras que con la esperanza de los bienes futuros llevamos a cabo la obra que el Padre nos encomendó en el mundo y labramos nuestra salvación (cf. Flp 2, 12).

La plenitud de los tiempos ha llegado, pues, a nosotros (cf. 1 Cor 10, 11), y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y en cierta manera se anticipa realmente en este siglo, pues la iglesia, ya aquí en la tierra, está adornada de verdadera santidad, aunque todavía imperfecta. Pero mientras no lleguen los cielos nuevos y la tierra nueva, donde mora la justicia (cf. 2 Pe 3, 13), la iglesia peregrina lleva en sus sacramentos e instituciones, pertenecientes a este tiempo, la imagen de este siglo que pasa, y ella misma vive entre las criaturas, que gimen con dolores de parto al presente en espera de la manifestación de los hijos de Dios (cf. Rom 8, 19-22).

PARA PROSEGUIR EL ESTUDIO

Pueden verse en primer lugar las diversas *Teologías del Nuevo Testamento* y los *Diccionarios de teología bíblica*, en los artículos destinados a los sacramentos. Los manuales sobre los sacramentos en general y en particular dedican actualmente una atención privilegiada a la fundamentación bíblica de la doctrina sacramental de la iglesia.

Entre las obras asequibles al lector español, que dirigen una atención especial a la presentación bíblica de los sacramentos, podemos citar:

Sacramentos en general

- SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *Evangelización y sacramentos*. PPC, Madrid 1975.
- R. MASI, *Cristo, la iglesia y los sacramentos*. Paulinas, Madrid 1970.
- J. L. LARRABE, *El sacramento, como encuentro de salvación*. FAX, Madrid 1971.
- D. BOROBIO (ed.), *La celebración en la iglesia*. Sígueme, Salamanca 1985.
- J. M. CASTILLO, *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*. Sígueme, Salamanca 1981.
- E. SCHWEIZER – A. DIEZ MACHO, *La iglesia primitiva. Medio ambiente, organización y culto*. Sígueme, Salamanca 1974.
- L. M. MÚGICA, *Los sacramentos de la humanidad de Cristo*. Hechos y Dichos, Zaragoza 1975.
- O. CULLMANN, *La fe y el culto en la iglesia primitiva*. Studium, Madrid 1971.

Eucaristía

- F. X. DURRWELL, *La eucaristía, sacramento pascual*. Sígueme, Salamanca 1982.
- J. L. ESPINEL, *La cena del Señor, acción profética*. PPC-Casa de la Biblia, Madrid 1976.
- J. LÉCUYER, *El sacrificio de la nueva alianza*. Herder, Barcelona 1969.
- M. NICOLAU, *Nueva pascua de la nueva alianza*. Studium, Madrid 1973.
- J. M. SÁNCHEZ CARO, *Eucaristía e historia de la salvación*. Editorial Católica, Madrid 1983.

Bautismo y confirmación

- G. BARTH, *El bautismo en el tiempo del cristianismo primitivo*. Sígueme, Salamanca 1986.
- SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *El sacramento del Espíritu. La confirmación en la iglesia de hoy*. PPC, Madrid 1976.
- B. NEUNHEUSER, *Bautismo y confirmación*, en M. Schmaus - J. R. Geiselmann - A. Grillmeier, *Historia de los dogmas*, IV/2. Editorial Católica, Madrid 1974.

Penitencia

- J. RAMOS REGIDOR, *El sacramento de la penitencia*. Sígueme, Salamanca 1976.

- G. FLÓREZ GARCÍA. *La reconciliación con Dios*. Editorial Católica. Madrid 1971.
- P. ADNES. *La penitencia*. Editorial Católica. Madrid 1981.

Ministerios

- P. GRELOT. *El ministerio de la nueva alianza*. Herder, Barcelona 1969.
- J. J. ALLMEN Yotros. *El ministerio en el diálogo interconfesional*. Sígueme, Salamanca 1975.

- Y. M. CONGAR. *Ministerios y comunión eclesial*. Madrid 1973.
- L. On. *El sacramento del orden*, en M. Schmaus - A. Grillmeier - L. Scheffczyk, *Historia de los dogmas*, 1V/5. Editorial Católica, Madrid 1976.

Matrimonio

- E. SALDÓN - T. RINCÓN. *El matrimonio, misterio y signo*, 1. EUNSA, Pamplona 1971.
- P. GRELOT. *La pareja humana en la Sagrada Escritura*. Madrid 1963.

INDICE DE MATERIAS

De los gestos de Jesús a los sacramentos de la iglesia	.	p. 7
1. LA PALABRA Y LOS GESTOS DE JESUS		9
A. La palabra:		
el profeta y el evangelista	..	9
el legislador y el señor	:	10
el sabio y el revelador	..	10
B. Los gestos:		
los milagros	..	11
el perdón de los pecados	.	12
C. Nacimiento de la fe:		
los discípulos	.	14
la confesión de Pedro	.	16
el futuro de los discípulos	..	17
2. EL CUERPO ENTREGADO Y RESUCITADO		19
La pascua de Jesús	.	20
Mi cuerpo entregado, mi sangre derramada	..	21
El don y el perdón	.	22
(Sinopsis de los relatos de institución)	..	23
(El sacrificio de Isaac y la noche de pascua)	..	24
El perdón del resucitado	.	25
El sacramento de Emaús	.	25
Los envíos a misionar	..	27
(Las palabras del resucitado)	.	27
Palabra y sacramento	.	28
3. LA IGLESIA NACIENTE: PRIMERAS EXPERIENCIAS		31
El perdón	.	32
Murió por nuestros pecados	..	33
(Textos sobre: Murió por nuestros pecados)	.	34
Una comunidad ministerial	..	35
La experiencia de Pablo	..	35

4. LOS GESTOS DE LA IGLESIA

37

El bautismo en los <i>Hechos</i>	38
(Textos explícitos)	39
(Textos implícitos)	40
En torno al bautismo.....	41
¿Y los niños?	43
El bautismo en Pablo	44
(El bautismo en las cartas paulinas)	45
El bautismo y el don del Espíritu: los <i>Hechos</i>	46
(El don del Espíritu Santo según los <i>Hechos</i>)	47
El bautismo y el don del Espíritu: Pablo.....	48
¿Qué es el sacramento?	49
Sacramentos y ministros	50
La sucesión en el ministerio.....	51
El perdón de los pecados en la iglesia	53
(La confesión de los pecados en 1 Jn)	54
El sacramento de los enfermos.....	55
El hombre y la mujer, Cristo y la iglesia.....	56
Textos conciliares y ecuménicos.....	59
Para proseguir el estudio.....	60