

Nacer al cuerpo de Cristo: el bautismo y la forma fecunda de la Iglesia

José Granados, dcjm^{1*}

La Iglesia primitiva entendió el bautismo como lugar donde nace el pueblo cristiano. Da testimonio de ello el himno que decora el baptisterio de san Juan de Letrán en Roma, que hizo inscribir el Papa Sixto III. El bautismo es el nacimiento de las aguas de un pueblo entero. Nada separa ya a aquellos a quienes acomuna “una sola fuente, un solo Espíritu, una sola fe”². En el bautismo, prosigue el himno, la Madre Iglesia genera virginalmente a sus hijos a partir del sople de Dios.

Regresa hoy el interés por el bautismo como clave para la constitución y la reforma de la Iglesia. La asamblea general del sínodo de obispos de 2023 ha puesto énfasis, en efecto, sobre la condición común de todos los bautizados. Esta condición común que dona el bautismo se presenta como base para una participación mayor de los fieles en la vida de la Iglesia.

Uno de los consultores teológicos del sínodo, Christoph Theobald, había insistido ya en la importancia del bautismo poco antes de comenzar la asamblea³. Según Theobald, la centralidad del bautismo obliga a una nueva lectura de *Lumen Gentium*⁴. *Lumen Gentium* reconoce esta igualdad bautismal pero, al parecer de Theobald, insiste demasiado en la distinción entre potestad sagrada de los ministros y misión secular de los laicos⁵. Esta

^{1*} Doctor en Teología (Gregoriana) y Superior General de los Discípulos de los Corazones de Jesús y María.

² G. B. de Rossi, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae Septimo Saeculo Antiquiores*, vol. 2 (Rome: 1888), 424; Olof Brandt, “The Symbolism of Water in Early Christian Baptisteries”, *Current Swedish Archaeology* 11 (2003): 11–24.

³ Cf. Ch. Theobald, *Un nouveau concile qui ne dit pas son nom?* (Paris: Salvator, 2023), 173-174.

⁴ Cf. Theobald, *Un nouveau concile*, 35.

⁵ Cf. Theobald, *Un nouveau concile*, 41.

distinción ha de ser reformulada, prosigue nuestro autor, pues promueve la idea de que la diferencia entre sacerdotes y laicos refleja su mayor o menor relación con lo sagrado y, por tanto, su grado de santidad.

Ante ello es necesario, yendo más allá de *Lumen Gentium*, poner el fundamento de la Iglesia, no en la función sacerdotal, sino en la vocación profética común a los bautizados, lo que les abriría a una participación mayor en la toma de decisiones⁶. Tal fundación eclesial del bautismo permitiría, además, una cercanía mayor de la Iglesia a la visión democrática de la sociedad, basada en la igual dignidad de todos los individuos. La función profética del bautismo implica, concluye Theobald, no solo proclamar la buena nueva al mundo, sino enriquecer la buena nueva desde el mundo, que acoge el mensaje y a quien el mensaje ha de adaptarse.

¿Qué decir de estas opiniones? ¿Ofrece el bautismo una base de unidad de los fieles previa a la diferenciación jerárquica de la Iglesia?⁷ ¿Cómo afectaría tal prioridad dada al bautismo a la participación en la Iglesia de los bautizados y a su misión profética? No pretendo ahora responder en detalle a estas preguntas, sino iluminarlas desde los fundamentos de la visión católica del bautismo y del puesto de éste en el septenario sacramental. Para ello me voy a inspirar en el relato de los Hechos de los Apóstoles, que nos narra tres bautismos consecutivos: el bautismo del eunuco por parte del diácono Felipe (Hch 8); el bautismo de Pablo, narrado junto a su conversión (Hch 9); y el bautismo del centurión Cornelio a manos de Pedro (Hch 10)⁸.

⁶ Cf. Theobald, *Un nouveau concile*, 42.

⁷ Para una revisión del documento final del sínodo de 2023 que pone de relieve la prioridad de la Eucaristía sobre el bautismo para la constitución de la Iglesia, cf. J. C. Cavadini, "The Need for a Deeper Theology of Sinodality," *National Catholic Register*, November 24, 2023, <https://www.ncregister.com/commentaries/the-need-for-a-deeper-theology-of-synodality>.

⁸ Para una exposición más detallada de estos tres bautismos, cf. José Granados, *Bautismo, su Pascua en nosotros: ¿Puede renacer lo humano?* (Madrid: Didáskalos, 2023); Daniel Marguerat, *Les Actes des Apôtres*, vol. 1: 1-12 (Genève: Labor et Fides, 2015). Sobre la teología del bautismo en los primeros siglos, cf. Everett Ferguson, *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013).

1. Bautismo del eunuco de Candaces: un nuevo nacimiento a la vida de la Pascua

Los Hechos de los Apóstoles nos narran la misión del diácono Felipe. El Espíritu le pide que se ponga en camino hacia Gaza desde Jerusalén, y allí encuentra a un eunuco, alto funcionario de la reina de Etiopía. El eunuco, que se ha acercado al templo a dar culto a Dios, vuelve leyendo un pasaje de Isaías donde se habla del siervo sufriente de Yahvé (Is 53, 7-8). Y se pregunta de quién está hablando el profeta: ¿de sí mismo o de otro?

La pregunta del eunuco

El pasaje de Isaías resultaría atrayente para el eunuco, pues allí se recoge su mismo drama. En efecto, dice el profeta: “¿quién se acordará de su descendencia?” (Is 53,8; Hch 8,33). El eunuco, con todo su poder, no es capaz de generar. La cosa afecta a su confianza en Dios, pues en la Biblia la generación es el ámbito predilecto de la bendición divina y de la capacidad de Dios para dar esperanza a los hombres. Como dice la encíclica *Lumen Fidei*: “Dios asocia su promesa a aquel «lugar» en el que la existencia del hombre se manifiesta desde siempre prometedora: la paternidad, la generación de una nueva vida” (n. 11).

Es de suponer que Felipe explorara la relación del texto de Isaías con el drama del eunuco como punto de partida para catequizarle. El pasaje del profeta habla de la muerte de Jesús de Nazaret y de su resurrección. Pero, además, el profeta une la salvación del siervo con el regalo de una descendencia abundante (Is 53,10-12). El siervo, que recibió burlas por su esterilidad, resulta ser capaz de generar en abundancia por el favor de Dios.

¿Cómo interpretó Felipe esta descendencia del siervo? Dentro de la “buena nueva de Jesús” (Hch 8,35) que Felipe predicó al eunuco, el diácono habló del bautismo. Lo sabemos porque el eunuco, al encontrar agua, pidió ser bautizado. Pues bien, el punto de enganche entre el pasaje de Isaías y el bautismo es precisamente esa fecundidad de Cristo, capaz de comunicar su vida a los cristianos.

Por tanto, a la pregunta: “¿de quién dice esto el profeta, de sí mismo o de otro?” (Hch 8,34), Felipe respondió que el profeta habla de Cristo, muerto

y resucitado. Pero, gracias al bautismo, Felipe pudo añadir que el profeta habla también del eunuco, a quien Cristo quiere regenerar. Si en el Antiguo Testamento Dios bendecía a través del vientre de la mujer unida a su esposo en matrimonio, en Jesús se inaugura una nueva forma de fecundidad. Dios genera un nuevo pueblo a través del cuerpo resucitado de Cristo. ¿Cómo es esto posible?

La vida de Jesús: continuo nacimiento

En los cánticos del Siervo de Yahvé encontramos que el Siervo todo lo refiere a Dios. El Siervo es fecundo porque aprende a recibirse a sí mismo de Dios, que ha actuado con él como un padre (Is 42,6). Cristo lleva a plenitud este poema al resucitar, recibiendo la vida del Padre, de modo que puede donarla a sus discípulos.

De hecho, la predicación posterior de san Pablo en los Hechos de los Apóstoles describe la Pascua como un nacimiento desde Dios, aplicándole el verso del salmo segundo: “Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy” (Sal 2,7, citado en Hch 13,32-33). El mismo Pablo habla a los Romanos de Cristo Jesús “constituído hijo de Dios en poder según un espíritu de santidad por la resurrección de entre los muertos” (Rom 1,4). La resurrección es, pues, un nacimiento que, recibiendo todo de Dios, da un fruto abundante, pues por este nacimiento la vida de Jesús desemboca en Dios.

Este nacimiento del Resucitado, que es a la vez capaz de generar vida en otros, ilumina retrospectivamente la vida de Jesús. La Encarnación, por ejemplo, aparece como un primer nacimiento desde Dios, cuando el poder del Altísimo cubre con su sombra a María (Lc 1,35). Pero también otros momentos de la vida de Jesús pueden leerse como expresiones de un don paterno que genera nuevas dimensiones en la vida de Jesús. El bautismo en el Jordán, por ejemplo, le capacita para transmitir su mensaje y su fuerza a los hombres.

Algunos Padres de la Iglesia desarrollaron este modo de ver la vida de Cristo. San Hilario de Poitiers, por ejemplo, habla de las diferentes natiuidades de Cristo a lo largo de su vida. Enumera el nacimiento en Belén,

el bautismo en el Jordán, la resurrección⁹. Son momentos en que se generan distintas dimensiones filiales de su humanidad, para poder comunicarlas a los hombres y acercarlos así a Dios.

Jesús dijo: “Salí del Padre y he venido al mundo, otra vez dejo el mundo y me voy al Padre” (Jn 16,28). Esta frase podría aplicarse, no solo al principio y fin de la vida de Cristo, sino a cada momento de su vida. Pues Él vivió cada instante como acogida de un don del Padre y como fecundidad de ese don para entregárselo de nuevo al Padre. Si Orígenes ha hablado de la generación continua del Verbo, este nacimiento eterno puede verse traducido en cada instante de su tiempo en la tierra.

Hemos dicho que el bautismo del Jordán (base del bautismo cristiano) está entre los eventos de la vida de Jesús que pueden parecerse al nacimiento¹⁰. Mientras el bautismo de Juan era bautismo de penitencia, con el cual el hombre buscaba acercarse a Dios, Jesús vivió su bautismo como irrupción de la gracia de Dios que regenera a los hombres para puedan llegar hasta Dios.

A esta luz pudo san Justino Mártir interpretar el bautismo de Jesús como un “nacimiento para los hombres”¹¹. Y es que, según el mártir, Jesús recibe allí el Espíritu, que va actuando en su humanidad para poder luego transformar a sus hermanos. De hecho, una antigua variante del relato lucano del bautismo pone en labios del Padre la cita del salmo segundo a que nos hemos referido antes: “Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy” (Sal 2,7; cf. Lc 3,22).

Una frase de Jesús refleja la relación entre el bautismo del Jordán y la Pascua, vistos ambos como recepción de un don del Padre para regenerar al hombre: “Con un bautismo tengo que ser bautizado, ¡y qué angustia sufro hasta que se cumpla!” (Lc 12,50). Jesús ve su muerte y resurrección como un

⁹ Cf. Luis F. Ladaria, *El Espíritu Santo en san Hilario de Poitiers* (Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1977), 125-139; puede verse también: Antonio Orbe Sanz, “¿San Ireneo adopcionista? En torno a *Adv. haer.* III, 19, 1,” *Gregorianum* 65, no. 1 (1984): 5-52

¹⁰ Gerhard Lohfink, “Der Ursprung der christlichen Taufe,” *Theologische Quartalschrift* 156, no. 1 (1976): 35-54.

¹¹ Justino, *Dial.* 87,8; cf. José Granados, *Los misterios de la vida de Cristo en Justino Mártir* (Roma: PUG 2004).

bautismo, por el cual Jesús nace a una esfera nueva en la que introducirá luego a sus hermanos. La vida pública de Jesús se enmarca entre estos dos nacimientos (el bautismo y la resurrección), que dan el tono a todo su tiempo, como un continuo venir y volver al Padre.

Esta necesidad de que Jesús nazca varias veces tiene su substrato en una experiencia humana clave. Ya en su dimensión creatural el hombre es un animal que experimenta distintos nacimientos. Pues tras nacer del útero materno, necesita ahora ser acogido por la madre y recibir del padre un nombre. Esta acogida de sus padres, que le incluye en la familia, constituye su identidad relacional, por lo que puede describirse como nacimiento a la comunidad humana. Seguirá luego el nacimiento al lenguaje. Es otro nacimiento, porque en él se constituye la identidad del hijo, mediada por la palabra; y porque el hijo no puede aprender a hablar solo, sino solo entrando en la conversación de sus padres. Y luego vendrá el nacimiento a la libertad, es decir, a la capacidad de responder personalmente al don y a la llamada de otros.

Ahora bien, todos estos nacimientos no son suficientes para vencer a la muerte ni para conducirnos a nuestra plenitud en Dios. Este es el punto en que Cristo trajo novedad. El Evangelio consiste en que Jesús vivió su tiempo, no como tiempo de caída hacia la muerte, sino como tiempo del nacimiento continuo hacia Dios. Sócrates superó a la muerte eliminándola como evento, pues se había acostumbrado a morir durante toda su vida de filósofo. Cristo, por el contrario, se acostumbró, no a morir, sino a nacer, es decir, a recibirse continuamente del Padre para poder responder con fruto a su amor. Y pudo superar la muerte, no porque la suprimió, sino porque la vivió como un nacimiento, don del Padre que desembocaba en el Padre. Cristo ha vencido la muerte a base de un nacer continuo, con lo que el morir mismo se ha cambiado en nacer. ¿Qué significa esto para nuestro bautismo?

Bautismo: participar del nacimiento de Cristo

El nacimiento pascual de Jesús, por suceder en su carne, no es un nacimiento solitario, sino que abarca a todos los hombres que, por compartir su carne, son sus hermanos. Esto se prepara ya en el bautismo del Jordán, que se presenta en los Evangelios como acto corporativo de Jesús, por el cual asume en sí las generaciones humanas y las renueva (Lc 3,21-38). Y por eso

Jesús dijo a los hijos de Zebedeo: “¿podéis bautizaros con el bautismo con que yo me voy a bautizar? (Mc 10,38)”. Esta participación en Jesús la desarrolla san Pablo: hemos sido sepultados con Él para resucitar con Él a vida nueva (Rom 6,4).

Por el bautismo, por tanto, participamos del nacimiento de Jesús al Padre. Pero este nacimiento no ocurre todavía en los fieles de forma total, lo cual solo sucederá tras el juicio definitivo. Y tampoco ocurre solo como nacimiento puntual, limitado a un momento concreto de la vida, sino que se extiende a toda la existencia cristiana. Por eso escribe san Pablo que el cristiano está muerto con Cristo y ha resucitado ya con Él (Rom 6,11; Col 3,1). Podemos decir, a esta luz, que el bautismo consiste en una transformación del tiempo entero del cristiano según el tiempo de Cristo, es decir, según un nacimiento continuo desde el Padre y hacia el Padre.

Orígenes lo expresó llamando a Jesús “nuestro Jordán”¹². El tiempo de la vida de Jesús es como un río en donde nos zambullimos para compartir su mismo origen y destino. El bautismo consiste, por tanto, en que se implanta en todo nuestro tiempo ese modo fecundo que tuvo Jesús de nacer continuamente para Dios. Gracias al bautismo nuestro tiempo se inserta en el tiempo de Jesús, para que podamos vivir desde el Padre y hacia el Padre.

Sólo el primer día es bello, decía Péguy, y “el bautismo es el sacramento del primer día”¹³. Ahora bien, esta no es una frase nostálgica basada en el recuerdo del bautismo, pues el bautizado vive continuamente en este primer día. El bautismo consiste en asumir una nueva configuración temporal, la que Cristo vivió, para convertirnos en expertos en nacer de Dios y para Dios. Como indica el himno del baptisterio de san Juan de Letrán, antes citado: “la vida feliz no recibe a los nacidos una sola vez” (“non recipit felix vita semel genitos”).

Esto significa, por un lado, que la memoria del bautizado no reconoce ya al Creador sólo desde las mediaciones creaturales de nuestro origen (padre y madre, familia, patria...) sino desde el modo en que Cristo vivió su origen en el Padre (Jn 16,28: “he salido del Padre”). Por otro lado, la relación

¹² Cf. Orígenes, *Homilias sobre Lucas* XXI, 4 (SCh 87,294).

¹³ Ch. Péguy, *Le porche du mystère de la deuxième vertue* (Paris: Gallimard 1948) 46.

con el futuro del bautizado no está ya mediada sólo por las realidades creaturales fecundas (como el trabajo o la unión conyugal que genera a los hijos) sino por la trayectoria de Jesús hacia su Padre a través de la muerte.

Por tanto, gracias al bautismo, todo el tiempo del bautizado fluye desde un nuevo origen y apunta a un nuevo destino. El origen de toda trayectoria vital del bautizado está en el amor eterno de Dios, que nos ha predestinado para ser conformes a la imagen de su hijo. Y el fin de todas las trayectorias del bautizado está más allá de la muerte, en el abrazo del Padre. Así que el eunuco, tras recibir el bautismo, vuelve lleno de alegría porque se ha reabierto el horizonte fecundo de su vida.

Volvamos desde aquí a las preguntas que planteábamos al inicio. Vemos que el bautismo implica la irrupción de un tiempo nuevo en la vida, cargado de esperanza. De aquí surge ya una conclusión importante. A quienes dicen que la Iglesia está retrasada con respecto a la historia, se les puede responder que la Iglesia, no solo se adelanta al tiempo, sino que vive en un tiempo distinto. Es el tiempo de Cristo, que es el tiempo de un nacimiento desde Dios que nos conduce hacia Dios. Toda reforma bautismal de la Iglesia implica, por tanto, adecuarse a una nueva época, que no es una época más de la historia, sino la época inaugurada por la resurrección de Cristo. Surgen desde aquí dos preguntas:

- a) Si el bautismo constituye una época nueva, su tiempo no puede ser solo el de individuos aislados, sino el de un pueblo que vive el tiempo de Cristo como un tiempo común. Pues bien, ¿cómo está unido ese pueblo entre sí? ¿Cómo se une el bautizado a Jesús y, de este modo, participa de un nacimiento compartido? La respuesta nos llega a partir del episodio del bautismo de Pablo en el siguiente capítulo de los Hechos (Hch 9).
- b) El pueblo que nace en el bautismo participa del nuevo tiempo de Jesús. Ahora bien, esta nueva época bautismal sigue compartiendo el tiempo común de todos los hombres. ¿Cómo se relacionan estos dos tiempos, de modo que la Iglesia pueda vivir en el mundo y anunciar al hombre el mensaje evangélico en la situación en que el hombre se encuentra? A responder nos ayudará el bautismo del centurión Cornelio, de manos de Pedro (Hch 10).

2. “Saulo, ¿por qué me persigues?” El bautismo como nacimiento al cuerpo eucarístico

Atendamos a la primera pregunta. ¿Cómo logra Jesús generar a un pueblo, asociándolo a su recorrido vital, desde el Padre hasta el Padre? Buscaremos repuesta en el bautismo de san Pablo por manos de Ananías. Tras recobrar la vista, Pablo se bautiza (Hch 9,18). Este bautismo recoge ritualmente lo que le ha sucedido en el camino de Damasco: la escucha de la voz del Señor, junto a la pérdida de la vista y la recuperación de una mirada nueva.

Conversión y bautismo de Pablo: entrar en el cuerpo de Jesús

Central en la experiencia de Saulo son las palabras que le dirige Jesús: “¿por qué me persigues? [...] Soy Jesús, a quien tú persigues” (Hch 9,4-5). Aquí se encuentra ya en semilla la doctrina de Pablo sobre la Iglesia, cuerpo de Cristo. En efecto, perseguir a los cristianos es perseguir a Cristo, porque Cristo es la cabeza del cuerpo de la Iglesia. Tras su bautismo, Pablo tendrá que aprender lo que tiene que sufrir por cargar con el nombre de Cristo (Hch 9,15-16). Cuando después sea perseguido, le consolará saber que Cristo también se identifica con él, como se identificaba con aquellos que Pablo perseguía.

En el bautismo, por tanto, somos acogidos en el cuerpo de Cristo. Tenemos aquí la respuesta que buscábamos: los cristianos pueden vivir, morir y resucitar con Cristo porque están en su cuerpo. ¿Y cómo participan en este cuerpo? Esta pertenencia depende, según Pablo, de la participación en la Eucaristía. Comiendo de un solo pan, que es su cuerpo, nos convertimos en un solo cuerpo (1Cor 10,17). ¿Qué significa esto?

En la Biblia el cuerpo es la apertura del hombre a relaciones que constituyen su misma identidad. En el cuerpo se unen los hijos con sus padres, se unen los esposos entre sí (Gén 2,24), así como los hermanos y la serie de las generaciones. Pues bien, al nacer de mujer (Gál 4,4), el Hijo de Dios ha asumido un cuerpo como el nuestro, es decir, ha entrado en las relaciones familiares que asocian a los hombres entre sí. Luego, a lo largo de su vida, Cristo ha transformado ese cuerpo. Pues Cristo, siendo el Hijo de Dios, ha podido vivir en el cuerpo un modo nuevo de relacionarse con su

Padre y con aquellos hombres que su Padre le ha confiado. El cuerpo de Cristo se ha capacitado para una medida relacional nueva vivida por Él y sellada con su muerte y resurrección. En la Eucaristía participamos de ese nuevo cuerpo. La Iglesia es la nueva familia que vive según las relaciones inauguradas en el cuerpo de Cristo.

Desde aquí se entiende mejor qué es nuestra muerte y resurrección bautismal. Esta muerte y resurrección se refieren a nuestro modo de vivir el cuerpo. Morimos a un modo de vivir el cuerpo entendido desde el aislamiento, desde el dominio sobre los otros y desde la ausencia de Dios. Nacemos a otro modo de vivir el cuerpo, vivido desde la gratitud eucarística al Padre, desde la comunión en la familia de Jesús y desde la donación de la vida a los hermanos. El bautismo no es otra cosa sino nuestro nacimiento al cuerpo eucarístico. Es en ese cuerpo donde experimentamos el nuevo tiempo fecundo propio de Cristo.

El bautismo en clave eucarística

De hecho, san Pablo usa términos eucarísticos para definir el bautismo. Así, por ejemplo, tras hablar en la carta a los Romanos de nuestra muerte y resurrección en Cristo, el Apóstol invita al bautizado a que dedique su cuerpo, hasta ahora esclavo de la injusticia, al servicio de la justicia (Rom 6,13.19). Luego dirá a los de Éfeso que son “un solo cuerpo y un solo Espíritu” (Ef 4,4), añadiendo: “un solo bautismo” (Ef 4,5). Es decir, la reflexión del Apóstol de las gentes explicó el bautismo con conceptos tomados de la Eucaristía.

Esta explicación del bautismo a la luz de la Eucaristía se observa también en el evangelio según san Juan. El lavatorio de los pies, que alude al bautismo, se sitúa en el lugar del relato de la Última Cena donde, según el paralelo de Lucas, sucede la institución de la Eucaristía, que san Juan no narra. Y aquel a quien Jesús lava los pies tiene parte con Él (Jn 13,8), es decir, resulta unido a Cristo, según la imagen de la vid y los sarmientos (Jn 15,1-11), que es una imagen de pertenencia eucarística¹⁴.

¹⁴ Raymond E. Brown, *The Gospel According to John XIII-XXI: Introduction, Translation, and Notes*, vol. 2 (Garden City, NY: Doubleday, 1970), *ad locum*.

Los Padres de la Iglesia prolongaron esta descripción del bautismo a la luz de la Eucaristía. Pues ellos entienden el bautismo desde el contacto del cuerpo de Cristo con el cuerpo del cristiano. Jesús, al tocar las aguas, las asoció a su cuerpo, de modo que ahora las aguas nos ponen en contacto con el cuerpo de Cristo¹⁵. Por eso, según san León Magno, en el bautismo “la carne del regenerado se hace el cuerpo del crucificado”¹⁶.

El bautismo es, por tanto, como decíamos, el sacramento de nuestro nacimiento al cuerpo eucarístico. Por eso muchas antiguas pilas bautismales tienen la forma de un útero. Y por eso dice el mismo León Magno: Dios “dio a las aguas lo que dio a la Madre”, para que pudiéramos nacer, por el mismo Espíritu que cubrió a la Virgen, al mismo cuerpo de Cristo que Ella engendró¹⁷. Como señala Alexander Schmemmann, el bautismo nos introduce en la Iglesia, es decir, en la Eucaristía, porque la Eucaristía es “el sacramento de los sacramentos” que actualiza el ser eclesial¹⁸.

Este nacimiento bautismal arroja luz, a su vez, sobre los demás sacramentos. Los sacramentos brotan del cuerpo de Jesús y de los significados que Él inscribió en ese cuerpo, transmitiéndonos esos distintos significados. La Penitencia es el sacramento que nos reintroduce en el cuerpo eucarístico, después de habernos separado de él. La Confirmación nos confiere la capacidad de edificar el cuerpo eucarístico y de extenderlo a todo el mundo. La Unción de enfermos nos asocia al cuerpo eucarístico en el momento singular de la enfermedad grave y de la muerte... Como sacramento del cuerpo que nace, el bautismo es paradigmático para ver cómo los demás sacramentos traducen el cuerpo de la Eucaristía en distintos momentos de la vida cristiana. Desde esta relación con la Eucaristía puede interpretarse un elemento central de la teología del bautismo: el carácter bautismal.

¹⁵ Antonio Orbe, “Teología bautismal de Clemente Alejandrino”, *Gregorianum* 36 (1955) 410-448.

¹⁶ Cf. Leo Magnus, *Sermo LXIII*, *Corpus Christianorum Series Latina*, vol. 138A, lin. 114.

¹⁷ León Magno, *Sermo XXV*: «dedit aquae quod dedit matri» (CCL 138, lin.130).

¹⁸ Alexander Schmemmann, *Of Water and the Spirit: A Liturgical Study of Baptism* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1974), 115-121.

El carácter bautismal como nuevo cuerpo

El carácter es un efecto indeleble que el bautismo deja en la identidad del bautizado, de modo que ya no puede repetirse. Este efecto es tan importante, que san Agustín lo llama simplemente “sacramento”. Es decir, el “sacramento” no es principalmente para Agustín el rito puntual, sino la transformación estable del cristiano unido a Cristo¹⁹.

La teología del bautismo ha visto este carácter como un efecto intermedio del sacramento, entre el rito realizado y la gracia última que el sacramento confiere. Por eso el medioevo lo llamó “res et sacramentum”. Es decir, el carácter es a la vez realidad ya presente (porque transforma al bautizado) y signo todavía de una realidad ulterior (la gracia comunicada que establece una amistad viva con Cristo). De este modo el carácter se sitúa en paralelo con el cuerpo de Jesús presente en la Eucaristía, pues esta presencia real del cuerpo se llama también “res et sacramentum”. Es decir, el cuerpo de Jesús está presente en el altar, pero a la vez sigue siendo signo (“sacramentum”) porque apunta a una realidad ulterior: la caridad que vincula a todo el cuerpo de la Iglesia.

Estas reflexiones nos invitan a describir el carácter bautismal como el cuerpo nuevo que se da al bautizado. Ciertamente, según Trento (DH 1609), el carácter se imprime en el alma, pero con esto se quiere solo indicar que el carácter no es un signo meramente externo, sino que toca a la identidad personal. Ahora bien, si por cuerpo entendemos, no sólo algo exterior al hombre, sino una apertura relacional perteneciente a su identidad más honda, no hay problema en describir el carácter como configuración del cuerpo del cristiano.

Pensemos en un hijo que, al nacer en una familia, entra en una red relacional con sus padres y hermanos. Las relaciones con ellos no quedan fuera del hijo, sino que le constituyen interiormente, determinando su identidad. La identidad de este hijo está formada por las relaciones corporales con su familia de origen, que le sitúan generacionalmente, y que son la base

¹⁹ N. M. Haring, “St. Augustine’s Use of the Word ‘Character’,” *Mediaeval Studies* 14 (1952): 79-97.

de su nombre y apellidos. Por eso este cuerpo del hijo no es accesorio a su identidad. De hecho, esta identidad relacional le acompañará toda la vida, incluso aunque quiera rechace a sus padres y hermanos.

Pues bien, el carácter bautismal afecta a esta misma dimensión relacional de la persona, que constituye su identidad. Propio del bautismo es que transforma esta red de relaciones a la medida de Cristo, y en esto consiste el carácter. Igual que la red relacional del hijo le acompaña toda su vida (siempre será hijo y siempre serán decisivos sus orígenes para comprenderse) así el carácter es un cambio en la situación fundamental del cristiano en el mundo, que le asocia al cuerpo de Cristo por toda la vida y la eternidad.

Por tanto, en cada bautizado, por el carácter, se inscribe el entero orden de la Iglesia, que es el orden eucarístico. El carácter, por tanto, no consiste en una dignidad cristiana individual sin forma, previa a la distinción eucarística. Al contrario, el carácter contiene un orden eclesial, donde Cristo es la cabeza o esposo de la Iglesia, representado sacramentalmente en sus ministros. Según la imagen usada por el Pastor de Hermas (Visión III, 2:6), cada piedra que sale de las aguas (cada bautizado) es labrada para encajar en el cuerpo eclesial.

La jerarquía de la Iglesia no es, por tanto, un elemento posterior al bautismo, que especifica en un segundo momento la igualdad fundamental del bautismo. Ocurre, más bien, que la jerarquía de la Iglesia, como signo vivo de la presencia de Cristo en Ella, es parte del carácter bautismal. Toda la Iglesia está en cada bautizado, igual que el DNA completo del organismo está en cada una de sus células. Por eso, según santo Tomás de Aquino, el bautismo lleva implícito un voto de recibir la Eucaristía. Los niños bautizados, aunque todavía no reciban la comunión, participan ya de los efectos de comer el cuerpo de Cristo²⁰.

²⁰ Cf. S.Th. III, q.73, a.3: “[P]er Baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam. Et ideo ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam. Et sic, sicut ex fide Ecclesiae credunt, sic ex intentione Ecclesiae desiderant Eucharistiam, et per consequens recipiunt rem ipsius”.

Desde esta pertenencia al cuerpo eucarístico podemos entender la luz que recibe Pablo en su bautismo. Esta luz es la luz de un nuevo nacimiento, que se adquiere al pertenecer a un nuevo cuerpo, a una nueva familia. Por eso el bautismo va unido a la recepción de un nombre personal, que se une al nombre del Dios revelado por Cristo, y que nos incorpora en la Iglesia. Desde este punto de vista, la luz del bautismo depende de la nueva posición corporal que el bautizado ocupa. Es decir, no se trata de una mera luz interior o subjetiva, sino de una luz que se recibe desde las nuevas relaciones que se viven en Cristo y en la Iglesia. El fiel experimenta un conocimiento por connaturalidad que le permite participar en la visión de Cristo y de los suyos. Por eso, como ha mostrado Joseph Ratzinger, la confesión de fe se realiza dentro de un “nosotros”, como respuesta a una pregunta previa de la Iglesia: “¿Creéis?” “Creemos”²¹.

Hemos respondido así a la primera pregunta planteada antes: es participando en el cuerpo eucarístico de Cristo como podemos participar de su tiempo nuevo, que viene de Dios y se dirige a Dios. El bautismo es un nacimiento al cuerpo eucarístico, que imprime en el bautizado el dinamismo de este cuerpo. Desde aquí tenemos una pista para explorar la segunda pregunta que planteábamos más arriba. Si el bautismo nos introduce en un tiempo nuevo, ¿cómo se relaciona este tiempo nuevo con el tiempo de la historia humana? Para responder acudiremos a un tercer bautismo que nos narran los Hechos de los Apóstoles: el de Cornelio y de toda su casa (Hch 10,1-48).

3. El centurión Cornelio: universalidad del bautismo desde el cuerpo creatural

La historia de Cornelio se entrelaza con la de san Pedro. El Apóstol contempla en un sueño alimentos puros e impuros. Entonces una voz le invita a comer, pues no hay que considerar impuro nada de lo que Dios ha creado ya puro. Se prepara así la base para extender el bautismo a los paganos, administrándolo a Cornelio sin exigirle la circuncisión.

²¹ Cf. J. Ratzinger, “Baptism, Faith and Membership in the Church - the Unity of Structure and Content,” in *Principles of Catholic Theology: Building Stones for a Fundamental Theology*, (San Francisco: Ignatius Press, 1987), 27-43.

Encontramos aquí el contraste del bautismo con la circuncisión carnal, signo salvífico que Dios dio a Abrahán. La circuncisión sella la capacidad generativa del varón, recordándole que la facultad de transmitir la vida viene de Dios. El pecado de Adán separa de Dios el cuerpo y la sexualidad. El amor se convierte en dominio mutuo y el hijo se concibe como propiedad absoluta de los padres. Ante esto, la circuncisión mira a recuperar la apertura del cuerpo a Dios. La circuncisión nos recuerda que la generación se hace fecunda según la promesa de Dios, capaz de dar al pueblo la esperanza que vendrá con el Cristo-Mesías. Pero la circuncisión no tiene fuerza para transformar del todo la capacidad humana para generar, y por eso queda restringida al pueblo de Israel.

Esta es la novedad que trae el bautismo con respecto a la circuncisión. La marca bautismal, al asimilarnos al cuerpo de Cristo, no toca solo el cuerpo por fuera, sino que lo reconfigura para que recupere sus coordenadas creaturales originarias y las plenifique en Cristo. El bautismo lleva a cabo la circuncisión del corazón (cf. Rom 2,27-29; Col 2,11) que ya se anunció en el Antiguo Testamento (Deut 10,16).

Esto tiene consecuencias sobre la observancia de la entera ley mosaica. Quien se circuncida está obligado a seguir la Ley de Moisés, la cual, para preservar el orden creado, introduce separaciones externas que no existían en el principio de la creación²². La circuncisión es una de estas separaciones, entre Israel y el resto de los pueblos. El bautismo, como toca el cuerpo mismo, no necesita de estas separaciones entre lo puro y lo impuro. El bautismo se universaliza, entonces, no por un alejamiento de lo corporal para llegar en abstracto a todos los hombres, sino alcanzando, más allá de la marca externa, la raíz creatural del cuerpo.

Esta referencia del bautismo al cuerpo creatural se deduce también desde el entronque del bautismo en la Eucaristía. Pues el cuerpo nuevo que Jesús nos da en la Eucaristía no lo inventa Él de cero. Él no crea un nuevo lenguaje del cuerpo, sino que asume, a través de María, el cuerpo heredado por generaciones desde Adán y Eva, y modela ese mismo cuerpo. Por eso el

²² Cf. Leon R. Kass, *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of Our Nature* (Chicago: University of Chicago Press, 1999).

cuerpo eucarístico contiene el lenguaje de lo masculino y lo femenino, que es la clave del cuerpo creatural. Solo con este lenguaje puede expresarse la nueva unidad de Cristo con su Iglesia, a la cual nos incorpora el bautismo, como unidad de esposo y esposa (cf. Ef 5,26).

Esto significa que el lenguaje del cuerpo matrimonial ha sido asumido en el lenguaje de la Eucaristía. Es decir, el cuerpo eucarístico mantiene los significados originarios del cuerpo, que asume, purifica y lleva a una medida nueva. De hecho, si el matrimonio es sacramento es porque el lenguaje del cuerpo hombre-mujer ha sido asumido en el cuerpo eucarístico. Dos bautizados, hombre y mujer, que pertenecen al cuerpo eucarístico, al unirse en una sola carne lo hacen según la medida del cuerpo eucarístico, y por tanto son signo en sus cuerpos del amor de Cristo y la Iglesia.

Esta presencia del matrimonio en el interior del cuerpo eucarístico ayuda a entender toda la economía de los sacramentos a partir de dos cuerpos: el cuerpo nuevo de la plenitud inaugurada por Jesús, por un lado; y el cuerpo creatural del principio, por otro. El sacramento de la Eucaristía y el sacramento del matrimonio constituyen el eje del cuerpo sacramental, que une la creación y la redención, y en torno al cual giran los demás sacramentos.

¿Qué ocurre entonces con el bautismo? El nuevo cuerpo al que nacemos en el bautismo no deja atrás nuestro cuerpo femenino o masculino. Cuando san Pablo dice que por el bautismo no hay hombre o mujer (Gál 3,26-29), indica la igual dignidad filial de ambos, pero no elimina la diferencia²³. Pues Pablo enseña también que “en el Señor, ni el hombre sin la mujer, ni la mujer sin el hombre” (1 Cor 11,11-12). Y Pablo ve en la “una sola carne” de hombre-mujer la capacidad para expresar la unidad de Cristo y la Iglesia (cf. Ef 5,21-33).

Por tanto, el bautismo, al incorporarnos en el cuerpo de Cristo asumiendo el cuerpo creatural, supone una manera nueva de vivir lo masculino y lo femenino. De hecho, gracias al bautismo hombre y mujer se hacen capaces de una unidad más plena en el sacramento del matrimonio.

²³ Cf. Albert Vanhoye, *Lettera ai Galati. Nuova versione, introduzione e commento* (Milano: Paoline, 2008), 105-106.

Una prueba del efecto del bautismo sobre el vínculo de hombre y mujer es el bautismo de dos paganos unidos por un matrimonio natural²⁴. Cuando se bautizan no hace falta que repitan el consentimiento matrimonial para estar casados en el Señor. El bautismo mismo, al darles un nuevo cuerpo en Cristo, hace que su vínculo conyugal se transforme en un vínculo sacramental, signo eficaz del amor de Cristo y la Iglesia. Es decir, el bautismo actúa sobre el vínculo hombre-mujer, y por tanto sobre la diferencia de ambos.

Notemos que Cornelio se bautiza con toda su casa, es decir, con toda su familia. El bautismo, al tocar su cuerpo en su dimensión creatural, toca a todas las relaciones establecidas según el lenguaje creatural de la “una sola carne” (Gén 2,24). Por eso el bautismo de Cornelio no deja indiferente el resto de sus relaciones, sino que contiene una llamada para que estas relaciones pasen también por el agua regeneradora.

Esta mirada ayuda a iluminar algunas cuestiones pastorales relativas al bautismo. Por ejemplo, la Iglesia no ha aceptado el bautismo de niños cuyos padres se oponen a ello, porque reconoce la mediación creatural de padre y madre sobre el hijo²⁵. Es decir, la Iglesia, para administrar el bautismo, necesita en condiciones normales que esta mediación paterna y materna le sea libremente ofrecida.

Complementario es el caso de hijos que viven en entornos familiares que niegan la estructura creatural del bautismo, como en una unión homosexual. Dado que la Iglesia necesita de la estructura familiar hombre-mujer para poder mediar el nuevo cuerpo bautismal, no debe en principio administrar el bautismo cuando hay una negación directa de la estructura familiar establecida por el Creador. La participación de un padrino o madrina que garantice la instrucción en la fe no es sin más suficiente para paliar la oposición a esta mediación primaria de la familia creatural²⁶.

²⁴ Cf. José Granados, *Una sola carne en un solo Espíritu. Teología del matrimonio* (Madrid: Palabra 2014) 236.

²⁵ Santo Tomás de Aquino: S.Th. III, q.68, a.10.

²⁶ Desde este punto decisivo habría que completar las respuestas del Dicasterio para la Doctrina de la fe a José Negri, obispo de Santo Amaro en Brasil, del 31 de octubre de 2023: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dcf_20231031-documento-mons-negri_en.html

Podemos responder así a la pregunta que planteábamos arriba: ¿cuál es la relación entre el tiempo nuevo del bautismo, que vive desde un nacimiento a Dios, y el tiempo de este mundo que pasa? El tiempo del bautizado no se separa del tiempo del mundo, siempre que el tiempo del mundo se arraigue sobre la diferencia hombre-mujer que se vive en el matrimonio. Si el tiempo de la sociedad perdiera esta referencia, entonces se haría incapaz de ser reconducido al tiempo bautismal. Y si la Iglesia renunciara a fomentar una cultura establecida sobre la “una sola carne” de hombre y mujer, perdería su capacidad de conducir hacia Dios el tiempo del mundo.

Conclusión: el orden generativo del Bautismo

Lo que hemos dicho nos permite sacar algunas conclusiones pertinentes para entender cómo el bautismo constituye el ser eclesial. Comenzábamos enunciando algunas tesis de Christoph Theobald. Theobald insiste en reinterpretar el papel fundamental del bautismo, de forma que se relativice la distinción con el sacerdocio ordenado que preside la Eucaristía. Solo de este modo se conseguirá una mayor coparticipación de los laicos. A la vez, el bautismo permite concentrarse en la función profética de todos los fieles, que no consiste solo en iluminar al mundo, sino en acoger la luz que el mundo aporta al Evangelio.

Frente a la postura de Theobald hemos visto, *en primer lugar*, que el bautizado recibe un carácter que lleva en sí el orden entero de la Iglesia, que es un orden eucarístico. El bautismo no nos toca solo como individuos, sino que nos inserta en una red relacional, la cual se sitúa en el centro de nuestra identidad cristiana. Puede decirse que el carácter bautismal graba en nuestro corazón el mapa de la ciudad de Dios. Por tanto, la distinción de esencia entre el sacerdocio común y ordenado no es una distinción posterior al bautismo, sino que queda inscrita por el carácter en el cuerpo del bautizado, y se hace visible en el puesto que el bautizado toma en la asamblea litúrgica.

Esto es importante para afrontar el problema del clericalismo, muy presente durante los dos últimos sínodos sobre la sinodalidad. Precisamente cuando el orden sacerdotal se entiende como algo exterior al bautismo, que se añade al bautismo desde fuera, la mirada hacia el sacerdocio será ajena a la identidad de los fieles, y podrá verse como imposición para conseguir poder, fomentando el clericalismo. Por el contrario, si el orden sacerdotal

nace orgánicamente desde dentro de la identidad del bautizado, se podrá comprender el sacerdocio ordenado como servicio a la identidad misma del cristiano. Todo fiel, gracias al sacerdocio sacramental de los ministros puede ejercer el sacerdocio real de la vida: ofrecer el mundo a Dios²⁷.

Hemos visto, *en segundo lugar*, una consecuencia de que el bautismo nos incorpore al cuerpo eucarístico. Como el cuerpo eucarístico asume en sí el cuerpo creatural, marcado por la “una sola carne” de hombre y mujer, lo masculino y lo femenino son constitutivos también del bautismo. El carácter bautismal no imprime una dignidad neutra, sino que acoge y plenifica la unidad de hombre y mujer en la diferencia, y permite vivirla según la relación de Cristo y la Iglesia. Por eso el bautismo no solo transforma a los individuos, sino a sus relaciones, empezando por la “una sola carne” de hombre-mujer, asumida como relación fundante de la comunión de la Iglesia.

Esta relación del cuerpo eucarístico y el cuerpo creatural es el fundamento para entender cómo la Iglesia se relaciona con el tiempo presente. Es cierto que el Evangelio llega al hombre en la situación en que este se encuentra, para que el hombre pueda acoger su mensaje. Ahora bien, la situación más radical en que todo hombre se encuentra está marcada por el plan originario del Creador, que modeló al principio el cuerpo humano. La Iglesia puede adaptarse a cada situación cultural, y aprender de ella, en la medida en que la situación cultural se arraiga en el orden primigenio del cuerpo establecido por el Creador. Una cultura que quiera construirse sobre la negación de la diferencia entre hombre y mujer, es una cultura antibautismal. La Iglesia puede incidir en ella sólo regenerando en primer lugar el tejido de relaciones basado en el orden creatural de la “una sola carne” de hombre y mujer.

Un tercer elemento se refiere al bautismo como clave de la vocación profética del fiel, que le permitiría participar en las decisiones de gobierno y en los juicios doctrinales. Es cierto que el bautismo se ha llamado desde muy antiguo “iluminación”. Y hemos visto que en el bautismo de Pablo juega un papel singular la recuperación de la vista. El bautismo proporciona al

²⁷ Cf. A. Vanhoye, “Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Distinctions et rapports,” *Nouvelle Revue Théologique* 97 (1975): 193-207.

bautizado, de hecho, una nueva capacidad para juzgar, que la tradición teológica ha llamado “sentido de la fe”.

Ahora bien, esta capacidad de ver que recibe el bautizado depende del nuevo lugar en que el bautizado se sitúa. Es decir, el bautizado ve de forma nueva porque pertenece a un ámbito nuevo, desde el cual se puede observar la unidad de todo y contemplar la acción de Dios, que nos revela su nombre. Ese lugar en que el bautismo sitúa al fiel es el nuevo cuerpo que Cristo le dona al bautizarse, y que asume en sí las coordenadas creaturales de la “una sola carne” de hombre y mujer. Por eso la capacidad de ver de los fieles (su sentido de la fe) depende de su aceptación del orden eucarístico establecido por Cristo y del orden matrimonial asumido en la Eucaristía. Si se diera la negación de estos dos órdenes se corromperían los fundamentos mismos del sentido de la fe de los fieles.

Constatado el orden del cuerpo bautismal, es necesario volver al episodio del eunuco, con el que comenzábamos. Pues en él queda claro que el bautismo es ante todo un manantial de esperanza para la Iglesia. El orden del cuerpo bautismal no es un orden que nos limite u oprima, sino un orden generativo que nace de la comunión entre los fieles y que la expande. Al ser acogidos en este orden es posible reconocer los dones de Dios en Cristo y cultivarlos para que den fruto. No en vano, entre los efectos del bautismo, santo Tomás de Aquino enumera la fecundidad, aunque la limite a las buenas obras del fiel²⁸. El debate en torno al bautismo plantea de fondo esta pregunta: ¿de qué fecundidad y de qué esperanza vive la Iglesia?

La pregunta se refiere, por un lado, a nuestra época presente, angustiada por una crisis generativa. Como ha mostrado Rémi Brague, muchos hombres piensan que la vida es buena para ellos, pero no creen que la vida sea buena en sí misma y que, por tanto, merezca la pena transmitirla²⁹. Frente a ello, el matrimonio y la familia establecidos por el Creador son lugares de esperanza, porque en ellos se vive un amor desbordante que nos enseña la bondad de la vida y de su transmisión a otros. El bautismo potencia esta esperanza de la familia: merece la pena transmitir la vida, pues esta vida se recibe de Dios y está llamada a la comunión con Él, más allá de la muerte.

²⁸ S.Th. III, q.69, a.5.

²⁹ Cf. Rémi Brague, *Les Ancres dans le ciel: L'infrastructure métaphysique* (Paris: Seuil, 2011).

Por otro lado, y en paralelo, vivimos una crisis de fecundidad en la Iglesia. Muchos cristianos piensan que la fe es buena para ellos, pero que no merece la pena transmitirla a otros. El bautismo reaviva la fecundidad cristiana, pues en él vivimos esa comunión que, brotando del costado de Cristo, permite entender la bondad de la fe y de su desbordamiento en la misión. El bautismo actúa como fundamento de la Iglesia cuando, estableciéndola sobre la Eucaristía, la lanza a una misión: generar para Dios todos los ámbitos vitales del mundo. El gozo fecundo del eunuco coincidió con el descenso sobre Felipe del Espíritu, gozo de Cristo que le empujó a seguir evangelizando.