

BAPTIZEIN (ΕΞΘΑΙ) ΕΙΣ ΤΙΝΑ Ψ ΕΙΣ ΤΟ ὄΝΟΜΑ ΤΙΝΟΣ

DISERTACIÓN PRESENTADA EN EL PONTIFICIO INSTITUTO BÍBLICO
DE ROMA POR EL RDO. DR. D. ELOY RENÉ Y ORÓ, FBRD.

En la descripción del mensaje de evangelizar a todas las gentes, confiado a sus Apóstoles por el divino Maestro, San Mateo trae estas palabras: βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (1). Esta fórmula tan solemne, llamada vulgarmente del bautismo, ocurre sólo en este lugar; pero en el Nuevo Testamento existen, además, otras varias, que tienen con ella gran semejanza. Así, en los Actos, leemos que los que entraban al seno de la Iglesia, se bautizaban ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ (2) o bien εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ (3); y en San Pablo damos con modismos como βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὄνομα Παύλου (4), εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν (5), εἰς Χριστόν (6), εἰς τὸν Μωϋσῆν (7), εἰς ἐν σῶμα (8), etc. Semejante colección de frases origina grandes dificultades. De ellas nos han dejado elocuentes testimonios los siglos pasados. Ya *San Cipriano* no vió trazas de conciliar los pasajes de Actos con Mt. 28, 19, sino admitiendo en la era apostólica una doble práctica de administrar el bautismo; y así, mientras hubiera bastado en el caso de un judío bautizar con la fórmula en el nombre de Jesús, para los gentiles habría sido indispensable usar la fórmula trinitaria (9). Más tarde, debió sentir fuerte embarazo también *San Ambrosio*, cuando para deshacerse de él no hallaba modo mejor que dar esta solución: "Qui Unum dixit Trinitatem signavit. Si Christum dicas et Deum Patrem, a quo unctus est Filius, et ipsum, qui unctus est, Filium et Spiritum Sanctum, quo unctus est designasti" (10). A juicio, pues, también de este Santo Doctor, en los Actos se haría mención, lo mismo que en Mt., 28, 19, de una verdadera fór-

(1) Mt., 28, 19.

(2) Act., 2, 38; 10, 48.

(3) Act., 8, 16; 19, 5.

(4) 1 Cor., 1, 13.

(5) Rom., 6, 3.

(6) Gal., 3, 27.

(7) 1 Cor., 10, 2.

(8) 1 Cor., 12, 13.

(9) *S. Cipriano*, epist. 73, 17. *P. L.*, 3, 1165.

(10) *S. Ambrosio*, l. 1 de Spiritu Sancto, 3, 44. *P. L.*, 16, 743.

mula ritual del bautismo, la cual habría sido válida por contener implícitamente enunciadas las Tres Divinas Personas. No mejoró la inteligencia de dichos pasajes durante toda la edad media, en que, o siguieron repitiéndose las soluciones antiguas, o bien se proponían otras apenas diferentes. *Santo Tomás*, por ejemplo, con otros muchos, enseñaba que los Apóstoles habrían bautizado alguna vez, por especial privilegio, en el solo nombre de Jesús "ut nomen Christi redderetur venerabile" (11).

Posteriormente, tomando estos textos por su cuenta, la exégesis protestante, en vez de dilucidarlos, los oscurecía más, afirmando que en los Actos no sólo se trata de una fórmula ritual, sino de la única usada en el bautismo administrado en los centros cristianos más antiguos, de suerte que debe reputarse la fórmula trinitaria de Mt., 28, 19, como hechura de época más reciente.

Pero, a partir del siglo diez y seis, se inició en el campo católico una corriente, que ha ido ganando cada día más terreno, según la cual no se debe ver en manera alguna en el libro de los Hechos una fórmula ritual del bautismo. En esta sentencia comulgan hoy día también varios críticos heterodoxos, fundados en motivos de índole lingüística. Sin embargo, existe aún entre éstos y aquéllos alguna diversidad, respecto de la fórmula, en la apreciación de Mt., 28, 19.

La verdadera dificultad está en desentrañar el preciso sentido gramatical de las frases. Nosotros, naturalmente, no vamos a limitar la atención a los pasajes de Actos y Mt., 28, 19, sino que abarcaremos la íntegra fraseología citada al principio. Afortunadamente, en la actualidad se cuenta para resolver esta cuestión con algún recurso más de los que disponían los críticos antiguos, merced a descubrimientos recientes. La solución que nos satisface a nosotros y que trataremos de justificar con el presente estudio, contiénesse en estas dos afirmaciones: a) las fórmulas citadas son de un valor muy semejante y no antinómico; y b) es muy probable que en ninguna de ellas ha de verse descrita, a lo menos directamente, la fórmula ritual del bautismo, sino sólo diversos modismos referentes a la naturaleza o eficacia de dicho rito sacro.

Para proceder con algún orden dividiremos el estudio en cuatro artículos: 1. Significado del verbo βαπτίζειν. — 2. βαπτίζειν (εσθαι) εἰς τινά. — 3. βαπτίζειν (εσθαι) εἰς τὸ ὄνομα τινός. — 4. Explicación doctrinal.

(11) *S. Tomás*, 3 p., q. 66, a. 6. Cf. también *Alejandro de Ales*, p. 4, q. 13, ad 8; *Cayetano*, p. 3, q. 66, ad 6, etc.

I. *Significación del verbo βαπτίζειν*

Comenzamos por el análisis de βαπτίζειν, por entender que del valor de este verbo depende en gran parte el de las íntegras frases que nos proponemos descifrar. Morfológicamente considerado, βαπτίζειν es la forma intensiva o frecuentativa de βάπτειν, aunque de hecho no se conservan ejemplos de un tal carácter intensivo o frecuentativo. En los clásicos, donde ocurre a menudo, se emplea siempre como sinónimo de la forma simple βάπτειν y, por lo tanto, con el significado de sumergir(se), anegar(se), hundir(se), etc. Alguna vez se toma también en sentido figurado, pero, sin que desaparezca nunca la idea radical (12). *La Versión de los LXX* también lo usa, aunque muy raramente; sólo en cuatro pasajes, pudiéndose de ellos concluir con toda probabilidad que βαπτίζειν conservaba aún su primitivo valor, pues, en Is. 21, 4, se toma metafóricamente por abrumar: ἡ ανομία με βαπτίζει; en Eccli. 34, 30, significa una purificación legal consistente en un baño: βαπτιζόμενος ἀπὸ νεκροῦ καὶ πάλιν ἀπτόμενος αὐτοῦ, τί ὠφέλησεν τῷ λουτρῷ αὐτοῦ; y en IV Reg. 5, 14 es precisamente traducción del hebreo *tabal* (sumergir(se)): καὶ κατέβη Ναυμάν καὶ ἔβαπτισατο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ. Y también puede deducirse que otro significado más general de lavar(se), purificar(se) se había asociado ya al etimológico y originario, como se desprende ya, en parte, del citado Eccli: 34, 30, pero, en especial de Judith, 12, 7: ἔβαπτίζετο ἐν τῇ παραβολῇ ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος, en donde muy probablemente se habla de una simple loción sin verdadera inmersión o baño.

Pero a nosotros interesa, sobre todo, averiguar el uso de βαπτίζειν en el Nuevo Testamento. En éste hallamos empleadas, por vez primera, a más de la forma verbal, las nominales como βαπτισμός, βάπτισμα, y, refiriéndose a la obra del Precursor, el apelativo βαπτιστής, registrándose en una u otra de dichas formas, como un centenar de veces. Pero, sobre el valor que βαπτίζειν tenga en estos casos del Nuevo Testamento, hay diversidad de pareceres.

Robinson (13), por ejemplo, opina que en los Évangélicos y, en general, en el Nuevo Testamento, el sentido de una mera ablución ritual, el cual ya aparecería en la versión alejandrina, ha reemplazado ya por completo al primitivo de inmersión; y así en el Nuevo Testamento *bautizar* sería sinónimo de *lavar* o *purificar*. Funda su opinión en Mc. 7, 4, de donde aparece que el judaísmo en tiempo de Nuestro Señor usaba βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ

(12) Vid. *Stephanus*, Thesaurus linguae graecae, s. v. βαπτίζειν, donde se citan varios ejemplos.

(13) *Robinson*, In the Name, en The Journal of Theol. Studies, v. 7 (1906), pp. 186-202.

ξεστῶν καὶ χαλκίων y que los fariseos ἀπ' ἀγορᾶς εἰὼν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσιν; y en Lc. 11, 38, donde se refiere que el Fariseo que invitó a su mesa al Señor, ἐθαύμασεν ὅτι οὐ πρῶτον ἰβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου. En tales textos, dice, es manifiesto que βαπτίζειν significa purificar o lavar; y su empleo, máxime en el caso del Fariseo, no se explica si la idea etimológica de inmersión no hubiera sido subrogada definitivamente en el lenguaje de entonces por la de un mero ceremonial lavatorio.

Chase (14), en cambio, defiende una teoría enteramente contraria, que es como el polo opuesto de la precedente. Según este autor βαπτίζειν en el Nuevo Testamento incluiría siempre el significado de *inmersión* (y propone la idea de traducir el término original en nuestras versiones, en vez de transcribirlo). Los pasajes de Mc. 7, 4 y Lc. 11, 38, a su juicio, no sólo no probarían nada en contrario, sino que, bien entendidos, confirmarían el uso etimológico.

Hay una tercera sentencia propia de aquellos autores que consideran βαπτίζειν, a lo menos en la mayoría de los casos, como un *término meramente técnico* para designar el rito del bautismo.

Pero ninguna de estas tres opiniones parece justa, aunque en todas puede haber algún elemento verdadero. Las dos primeras adolecen de radicalismo, y la última, desatendiendo el ambiente e ideas dominantes de cuando fueron redactados los libros sagrados, tiene en cuenta únicamente las concepciones de hoy día. Nosotros en este asunto optamos por un término medio; por una parte, admitimos la existencia de casos en que βαπτίζειν signifique simplemente *lavar* o *purificar*, los cuales son muy raros, y, por otra, que realmente muchas veces, la primera impresión recibida sea de hallarnos ante un *vocablo meramente técnico*; pero, considerándolo todo detenidamente, en la mayoría de los ejemplos creemos que se ha de reconocer, a lo menos como concomitante, el valor de *inmersión*.

βαπτίζειν = *lavar*.—Primeramente debe verse este significado en Mc. 7, 4, no obstante lo propuesto en contra por *Chase*, quien supone que, al limpiarse los vasos y demás utensilios, eran introducidos en el agua (15). Se haría así, sin duda, muy a menudo, pero el autor sagrado en este lugar atiende sólo a señalar el acto de la loción. Otro testimonio todavía más evidente de este uso, se halla — y en esto convenimos de nuevo con *Robinson* — en Lc. 11, 38. *Chase* niégalo de nuevo (16), basándose en las hipótesis, o que Lucas haya ignorado la costumbre judaica de lavarse sólo las manos antes de las comidas, o que, escribiendo su evangelio para el mundo pagano, haya

(14) *Chase*, The Lord's command to baptise, en la misma revista, v. 6 (1905), pp. 481-521; v. 8 (1907), pp. 161-184.

(15) V. 8, p. 178.

(16) V. 8, p. 179.

querido reflejar en este caso la costumbre entre ellos existente de bañarse antes de sentarse a la mesa. Pero lo primero es manifiestamente fútil, y lo segundo es también de ningún valor: pues, a más de que no se prueba haber sido general entre los gentiles el tal baño, es enteramente arbitrario suponer que haya tenido lugar la mentada preocupación en el autor sagrado. Habría una tercera prueba manifiesta del uso de que hablamos, Mc. 7, 4, si constara de la genuinidad de la lección βαπτίσωνται; pero varios códices exhiben la variante ῥαντίσωνται. De todos modos, una posterior inclusión de βαπτίσωνται en un contexto que pide el sentido de lavar, vale algo para probar que este significado no fué del todo ajeno a nuestro verbo (17).

Ocurre asimismo βαπτίζειν con sentido de mera loción en un papiro del siglo III de nuestra era: λουσάμενος καὶ βαπτισάμενος (18).

βαπτίζειν = *sumergir*. — Pero, fuera de los pasajes examinados, βαπτίζειν ocurre en el Nuevo Testamento, en general, describiendo el rito llamado por antonomasia bautismo, ora el del Precursor, ora el de los discípulos de Jesús durante el ministerio público, ora, en fin, el bautismo cristiano. Pues bien, en todos estos casos, aunque no siempre con la misma evidencia, envuelve la idea de inmersión. Le compete esta idea, ante todo, en las narraciones de la obra del Bautista. En efecto; ya *Josefo*, hablando del bautismo de Juan, lo llama βαπτισμός y βάπτισις (19), con cuyas palabras él manifiestamente designa una inmersión en el agua, ya que en sus obras emplea el vocablo βαπτίζειν siempre con sentido de verdadera inmersión, propia o figuradamente (20). Pero dicho sentido resalta también en el mismo texto sacro. En efecto; en éste muéstrase al Precursor, bautizando en la corriente del Jordán (Mt. 3, 5, 13, etc.); o en lugar de mucha agua (Jo. 3, 22 s.); luego en Mc. 1, 9 se dice que el Señor ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου, frase apropiadísima para describir el momento de penetrar en las aguas; y en el mismo contexto, por fin, y en Mt. 3, 16 contemplamos al mismo Jesús, así que ha sido bautizado, *ascendiendo* de aquellas aguas: βαπτισθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εὐθὺς ἀνέβη ἀπὸ τοῦ ὕδατος. De este cuadro es fuerza concluir que βαπτίζειν tiene sentido real de inmersión, de suerte que no puede negarse sin desfigurar notablemente el íntegro relato.

En estas descripciones de la obra del Bautista se ofrece un pequeño problema de fraseología. Acaece que βαπτίζειν se construye unas veces con εἰς y

(17) Tal vez también equivale a lavar meramente en Heb., 9, 10: ἐπὶ βρώμασιν καὶ πόμασιν καὶ διαφόροις βαπτισμοῖς.

(18) P. Lond., 121, 441. Véase en *Moulton - Milligan*, *Vocabulary of Greek Testament*, s. v. βαπτίζω.

(19) Así en Ant. Jud., 18, 5, 2.

(20) Así en Ant. Jud., 15, 3, 3: βαροῦντες αἰεὶ καὶ βαπτίζοντες ὡς ἐν παιδίᾳ νηχόμενον οὐκ ἀνῆκαν, ἕως καὶ παντάπασιν ἀπονήξαι; en 10, 9, 4: βεβαπτισμένον εἰς ἀναισθησίαν καὶ ὑπνον ὑπὸ τῆς μέθης; y en Bel. Jud., 4, 3, 3: ὁ δὲ καὶ δίχα τῆς στάσεως ὑστερον ἐβάπτισεν τὴν πόλιν.

otras con ἐν o con solo dativo sin preposición. En sentir de *Robinson*, influido de su opinión ya expuesta, aquí no habría sino diversos modos de expresar el instrumento; en todos los casos se hablaría de lavar por medio de, o con agua, etc. *Chase*, al contrario, cree que así εἰς como ἐν en estos textos tienen un valor local. Nosotros creemos muy justificado esto último, pues, por una parte, en la literatura clásica — como *Robinson* mismo concede — βαπτίζεῖν se usa indistintamente con εἰς y con ἐν, significando inmersión, y, por otra, queda demostrado que tal es el sentido que tiene en estas páginas. La conclusión emitida para el caso del bautismo del Precursor, puede extenderse también a aquellos en que βαπτίζεῖν describe el bautismo conferido por los discípulos del Salvador, pues el bautismo de éstos en nada se diferenció, a lo menos en cuanto a la forma externa, del administrado por el Bautista.

Pero de estos últimos pasajes e igualmente de aquellos donde se hace mención del bautismo cristiano, alguien nos podría objetar con la tercera sentencia, arriba expuesta, que todo se explica perfectamente considerando βαπτίζεῖν como un término meramente técnico (21). A raíz de la institución del Sacramento del bautismo cristiano, βαπτίζεῖν en el lenguaje eclesiástico habría sido reservado para describir el rito bautismal bajo la *formalidad de rito sacro*, prescindiéndose en absoluto del valor *real* que en otros tiempos hubiera tenido. De hecho, en todos estos casos se emplea siempre solo, sin ir acompañado de término alguno, lo que no se explicara si incluyese el sentido real de inmersión.

Esta objeción, aunque no queremos negarle toda apariencia de verdad, la conceptuamos de muy escaso valor. Se funda, como ya antes fué insinuado, en el concepto del bautismo dominante en la actualidad, transportándose la significación actual del verbo *bautizar* al βαπτίζεῖν de los libros sagrados. Debemos conceder y concedemos que al presente, y ya desde muy antiguo, así en latín como, en general, en todas las lenguas occidentales en que ha sido incorporado, el verbo *bautizar* no tiene más valor que el técnico para designar el rito mediante el cual ingresamos en la comunidad de los fieles, y no despierta en nosotros necesariamente la idea de inmersión — a lo más despierta la de purificación —; pero en el mundo cristiano de los primeros tiempos y, por ende, para los redactores del sagrado texto, no fué así. Como se observaba en el cumplimiento de muchas purificaciones prescritas en la Ley de Moisés y, sobre todo, en el bautismo de los prosélitos y en el administrado por el Bautista, el bautismo cristiano en los albores de la Iglesia tenía lugar, por regla general, mediante una inmersión en el agua. Aquellos cristianos a todas horas estaban presenciando la administración del bautismo, o en corriente de abundante agua, o bien en recipientes capaces de

(21) Esta opinión la hemos leído en varios comentarios al Nuevo Testamento y en algún artículo de enciclopedia.

contener uno o más cuerpos humanos; a más de que todos se acordarian del día, en que ellos se sumergieran en dichas aguas, recibiendo en su seno el estado nuevo, que tanto apreciaban.

Una manifiesta alusión a esta costumbre general puede verse en Rom. 6, 4 y Col. 2, 12, en donde el bautismo cristiano aparece como una *sepultura*, en que somos enterrados con Cristo. Otro testimonio de la misma está en la *Διδαχὴ* (22), documento de a fines del primer siglo o principios del segundo. En este documento, en efecto, se prescribe que el bautismo sea administrado en alguna corriente de agua y que se recurra al bautismo por infusión, sólo en el caso de no ser posible el anterior procedimiento. También alude a la práctica por inmersión *S. Bernabé* con estas palabras: Ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου, καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ τὸν φόβον... (23).

Es un hecho, por lo demás, éste, casi unánimemente admitido por los autores. Pues bien, tal práctica de bautismo, con que los primeros cristianos estaban tan familiarizados, debe ser atendida por quien trata de averiguar el valor de *βαπτίζεῖν*. Si de hecho *βαπτίζεῖν* correspondía al acto de una inmersión, ¿por qué no había de representarla en la mente de quien esto sabía y veía palpablemente? Sin duda aquellos cristianos tenían y veneraban el bautismo como un rito sacro; pero un rito sacro, al fin y al cabo, que consistía en una inmersión: y por lo tanto, al pronunciar ellos *βαπτίζεῖν*, o los correspondientes substantivos, necesariamente pensaban en ella, a la manera que en ella pensarían los clásicos, cuando describían el hundimiento de un navío o algo análogo. Si no siempre se refería explícitamente el término en que tenía lugar la inmersión, es porque no hacía falta, porque se sobreentendía, pues todos, en oyendo *βαπτίζεῖν* o *βάπτισμα*, ya sabían que se trataba de inmersión en el agua, y, así, para ellos equivalía a *βαπτίζεῖν εἰς τὸ ὕδωρ*. De aquí que en algunas versiones antiguas se traduzca el verbo *βαπτίζεῖν* por un vocablo que significa sumergir, v. gr., en la siriaca y en la etiópica. De modo semejante en las biblias alemanas modernas se vierte por *taufen*.

Como confirmación, además, de que en el Nuevo Testamento no había caído en desuso el sentido de inmersión de *βαπτίζεῖν*, pueden citarse Mc. 10, 38: δύνασθε τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι; y Lc. 12, 50: βάπτισμα ἔχω βαπτισθῆναι, καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὅτου τελεσθῇ. Aquí el Señor habla de calamidades enormes, las de su Pasión dolorosa, las cuales le anegaron a modo de un torrente de aguas. No se explica cómo hayan podido conservarnos los evangelistas estas expresiones si *βαπτίζεῖν* hubiera perdido ya en el lenguaje contemporáneo el valor de inmersión.

(22) *Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων*, 7, 1. *Funk*, Patres Apostolici, I, 16.

(23) *Epistula Barnabae*, 11, 11. *P. G.*, 2, 760.

Hallamos también el sentido de inmersión en un papiro del siglo cuarto ἀπὸ νενευζγηχ(ότος) πλοίου ἀπὸ πάκτωνος βεβαπτισμ(ένου) (24).

De estas breves anotaciones resulta claro que en el lenguaje neotestamentario βαπτίζειν seguía usándose con sentido etimológico, no siendo obstáculo para ello el que este verbo se vaya reservando para designar el rito del bautismo. El carácter meramente técnico que hoy tiene en el lenguaje eclesiástico el verbo *bautizar*, fuélo adquiriendo sin duda a medida que el rito por inmersión iba cayendo en desuso.

2. βαπτίζειν (εσθαι) εἰς τινὰ (τι).

Visto el verdadero carácter de βαπτίζειν, vamos a emprender ya el examen de sus particulares construcciones, adelantadas en el prólogo. A poco, se descubren en las mismas dos formas características o tipos diversos: a) βαπτίζειν (εσθαι) εἰς τινὰ (τι) y b) βαπτίζειν (εσθαι) εἰς τὸ ὄνομα τινός. De ambas trataremos separadamente, empezando por la primera.

Esta locución, ante todo, recurre en los pasajes siguientes: Rom. 6, 3 s.: ἢ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον. Gal. 3, 27.: ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδώσαθε. I Cor. 10, 1 sig.: οἱ πατέρες ἡμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλην ἦσαν καὶ πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διήλθον, καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσαντο ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ. I Cor. 12, 13: ἐν ἐπὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν.

Quien en estos ejemplos atendiese únicamente a la forma externa de la frase, no tardaría en concluir que nuestra fórmula no discrepa de la muy ordinaria en los clásicos βαπτίζειν (εσθαι) εἰς..., la cual se halla también en el Nuevo Testamento: βαπτίζεσθαι εἰς Ἰορδάνην; pero, en realidad, no se puede disimular en ella un sello y colorido peculiares, pues, mientras en los clásicos βαπτίζειν εἰς rige siempre un objeto, que es muy apropiado para determinar en el verbo el sentido de inmersión, aquí el tal objeto, o es una persona, v. gr. Χριστός, o un substantivo de cosa de bien diversa índole: θάνατος, σῶμα, etc. Debido a esta particularidad, ha llamado poderosamente la atención de los intérpretes y de los críticos, disputándose aún acerca de su preciso sentido. Tres son las opiniones más dignas de consideración.

Según los intérpretes latinos antiguos, quienes se dejaron influir indudablemente por la lección de la Vulgata: *baptizari in aliquo*, la fórmula βαπτίζεσθαι εἰς τινὰ (τι) designaría el rito externo del bautismo y, juntamente, alguna de las relaciones que *Santo Tomás* recapitula en su comentario a εἰς

Χριστὸν Ἰησοῦν de Rom. 6, 3, en estos términos: “Uno modo intelligitur, dice, secundum institutionem Jesu-Christi... secundo per invocationem Jesu-Christi... tertio in Christo-Jesu i. e. quadam conformitate ad Christum”.

Diverso juicio, aunque sólo en parte, formaron muchos escritores modernos, entre los cuales *Godet* (25), *Lagrange* (26), *Oltramare* (27), etc. Estos convienen con los anteriores en ver descrito el acto externo del bautismo, pero en la preposición εἰς ven expresada una relación de unión o una tendencia a la unión con el objeto regido. Según esta interpretación βαπτίζεσθαι εἰς v. gr. Χριστὸν equivaldría a ser bautizado con o en el agua en orden a la unión con Cristo. Es de notar, todavía, que no todos explican igualmente la naturaleza de dicha relación de unión del bautismo con el objeto, término del régimen, como se verá más adelante.

Otros, en fin, creen que esta fórmula, a pesar de su colorido peculiar, no es distinta lingüísticamente de sus semejantes en los clásicos, vertiéndola, por lo tanto, por sumergirse en alguien o algo, y así en εἰς τινὰ (τι) hallan descrito el ambiente, como quien dice, o atmósfera, en que se realizaría una especie de inmersión (*Chase* (28), *Prat* (29), *Bernard* (30) y otros).

Dada esta explicación, la fórmula de que tratamos no describiría el acto del bautismo o sea el acto de inmersión en el agua, sino el de inmersión en el objeto regido, v. gr. Cristo, su muerte... Al rito bautismal sólo se haría alusión.

De estas sentencias la primera nos parece insostenible. ¿Cómo explicar bien con ella v. gr. βαπτίζεσθαι εἰς Μωϋσῆν? Además, en Rom. 6, 3 sig. evidentemente se habla de unión del bautizado con Cristo. Ahora bien, esto en la misma no aparece claro. Por fin, esta sentencia hace violencia a la preposición εἰς. Y no sirve el decir en su favor que en el lenguaje griego del Nuevo Testamento las preposiciones εἰς y ἐν se usaban ya indistintamente, como opinan algunos; pues esto, tomado en absoluto, es falso — no habría ya medio de hacer la exégesis de multitud de pasajes—; y en el caso presente todas las probabilidades son de que εἰς posee su valor propio, el cual sería aquí local o casi-local, conforme a lo dicho anteriormente. El uso de εἰς por ἐν, en general, tiene lugar sólo en ejemplos donde existe la llamada *constructio praegnans* (31).

La segunda interpretación, patrocinada por varios autores modernos, sin duda ofrece menores inconvenientes, ya que en ella se tiene en cuenta el grie-

(25) *Godet*, L'Épître aux Romains, v. 2, p. 16 sgs.

(26) *Lagrange*, L'Épître aux Romains, p. 144 sgs.

(27) *Oltramare*, L'Épître aux Romains, v. 2, p. 3 sgs.

(28) *Chase*, l. c.

(29) *Prat*, La Théologie de Saint Paul, v. 2, pp. 552-6.

(30) *Bernard*, The Expositor, s. 6, v. 5 (1902), pp. 43-52.

(31) Véase, v. gr. Lc. 4, 44: ἦν κηρῶσων εἰς τὰς συναγωγὰς τῆς Ἰουδαίας; Act. 8, 40: εὐρέθη εἰς Ἀζωτον, etc.

go εἰς τινά (τι), al cual, además, se le atribuye un valor de sí suficiente; pero tampoco esta interpretación ofrece muchas garantías. Sus argumentos principales son: a) que para San Pablo βαπτίζεις era ya un término que significaba meramente *conferir el bautismo* (32); y b) se insiste en la semejanza de los ejemplos que estudiamos con βαπτίζεις εἰς μετένοιαν, cuyo evidente sentido sería el de *conferir el bautismo*, o bien, *sumergir en el agua en orden a la penitencia*, esto es, para mover a penitencia (33).

Pues bien, tales argumentos, a nuestro juicio, son de muy escaso valor. Que βαπτίζεις en San Pablo tenga dicho sentido no puede darse como cosa cierta y manifiesta, sino que antes se debiera demostrar. Ningún ejemplo hay en sus cartas que revele que βαπτίζεις haya pasado a la categoría de un mero término técnico. Por lo demás, queda probado abundantemente en el artículo anterior que en la era apostólica conservaba todavía el significado radical y que con este significado ha sido usado. En cuanto a lo segundo, no existe paridad entre nuestra fórmula y βαπτίζεις εἰς μετένοιαν, conforme ocurre en el texto sacro. En efecto; no se halla en todo el Nuevo Testamento ni una sola vez la construcción sencilla βαπτίζεις εἰς μετένοιαν. En Mt. 3, 11 leemos: ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετένοιαν... αὐτὸς (Χριστός) ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ πυρί; en otros lugares paralelos (34), en que como en el anterior, se contraponen los dos bautismos, se omite el miembro εἰς μετένοιαν; y, por fin, Act. 19, 4 trae: Ἰωάννης ἐβάπτισεν βάπτισμα μετανοίας. De este conjunto de citas se ve claro que εἰς μετένοιαν es algo que se une a una frase, ya de sí completa, es a saber, βαπτίζω (ἐν) ὕδατι y que, por lo tanto, no puede considerarse como el término directo de βαπτίζεις, como lo es v. gr. εἰς Ἰορδάνην en el ejemplo varias veces citado. En los textos de que hablamos el término directo es: (ἐν) ὕδατι ἢ ὁ βάπτισμα. En cambio, ¿quién no ve que en βαπτίζεσθαι v. gr. εἰς Χριστὸν, εἰς θάνατον, (Χριστοῦ) hay menos inconveniente, en que εἰς represente el término directo, que en los casos señalados?

Bien ponderado todo, nosotros nos inclinamos, con los autores de la tercera sentencia, a reconocer en βαπτίζεις (εἰς) εἰς τινά (τι) un giro al estilo clásico, y semejante a βαπτίζεσθαι εἰς Ἰορδάνην del Nuevo Testamento. En su favor milita, primero, la índole externa de la frase. Pero puede ilustrarse y corroborarse este punto de vista, declarando como no ofrece ningún obstáculo la presencia de las personas o cosas regidas de εἰς.

Volvamos de nuevo sobre Mt. 3, 11 y demás paralelos citados. Estos pasajes son de gran interés para nuestra tesis. Efectivamente; en ellos se contraponen el bautismo de Juan y el de Jesús, de suerte que, mientras la característica de aquél es ser *bautismo en agua* la de esotro es ser *bautismo*

(32) Así Lagrange, l. c.

(33) Véanse Godet, *Olttramare*, l. c.

(34) Jo., 1, 33; Act., 1, 5; 11, 16.

en el Espíritu Santo. ¡Grande ventaja la que lleva el bautismo del Mesías sobre el de su Precursor! Ahondando un poco, se echa de ver que *bautizar en el Espíritu Santo* (βαπτίζειν (ἐν) Πνεύματι Ἁγίῳ), significa sumergir en dicho Ser, remozarnos y penetrar, como quien dice, dentro del Espíritu Santo. Pues éste es el valor de βαπτίζειν... en el primer miembro, conforme a lo dicho en el artículo anterior, y en una contraposición solemne como la presente, debe necesariamente conservarse este valor en el otro miembro. La presencia de καὶ πρὸς en Mt. 3, 11, lo vuelve todavía más cierto. Algunos Santos Padres entendieron este miembro de un tercer bautismo, el de los condenados en las llamas del infierno. Más probable es que sea sólo un complemento de ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ para poner de relieve de alguna manera la sobreeminente virtud purificadora del bautismo de Jesús, el cual termina con la infusión del Espíritu Santo.

En cuanto a dicha virtud purificadora, el bautismo de Jesús aventajaría al del Bautista, como aventaja la potencia purificadora del fuego a la del agua; habría aquí una comparación implícita. Pero, queda de todas maneras firme que la expresión: *en el Espíritu Santo*, de estos pasajes paralelos, describe un como ambiente espiritual, en el cual el hombre por medio del bautismo de Jesús queda sumergido y, consiguientemente, purificado, así como lo representa ἐν ὕδατι, si bien, claro está, de orden material. Esta ideología y estas construcciones sin duda hacen muy recomendable nuestra versión de βαπτίζεσθαι εἰς τινά.

Es de interés también, a este propósito, recordar algo de historia sobre el bautismo. Haremos caso omiso del rito bautismal entre los paganos. En medio de los judíos, conforme a los escritos rabínicos, existió el bautismo de los prosélitos llamado *tebilla* (inmersión), el cual se requería, junto con la circuncisión y un sacrificio, como condición necesaria para que los gentiles pudieran formar parte de su pueblo y gozar de los privilegios de la Ley. Solía tal ceremonia realizarse de esta suerte: se le cortaban al prosélito los cabellos y se le desnudaba de sus vestiduras y luego, hecha profesión de fe delante de los padres de bautismo (padrinos), era sumergido en el agua, de modo que todas las partes de su cuerpo quedaran envueltas en la misma. En saliendo, quedaba agregado al pueblo judío y sometido al yugo de la ley mosaica (35). Estas referencias, aunque no fueron escritas sino algunos siglos después de Jesucristo, nos describen una costumbre antiquísima, generalmente considerada como antemesiana (36). Dos cosas son de notar en ella: el rito-inmersión, y el carácter iniciatorio del mismo pasando del estado de paganismo al de la religión de Israel.

(35) Cf. *Edersheim*, *The life and times of Jesus the Messiah*, v. 2, pp. 745-7.

(36) Cf. *Edersheim*, l. c., y *Schürer*, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi*, v. 3, pp. 129-32.

Al bautismo de los prosélitos siguió, llevándole ventaja por su prerrogativa de ser *εις μετάνοιαν*, el de San Juan. Sin embargo, éste, al igual de aquél, consistía en una inmersión en el agua, como ya vimos en el artículo anterior, y tuvo también muy probablemente carácter de rito de iniciación, ya que por el bautismo se le agregaban al Precursor sus secuaces y discípulos, o, más bien, por este medio él iba segregando de entre las turbas una porción escogida a fin de disponerla al recibimiento del Mesías. Nosotros, además, creemos que son un eco de esta propiedad iniciatoria las siguientes palabras de los sacerdotes y levitas, enviados al Bautista: *quid ergo, baptizas si tu non es Christus, neque Elías, neque propheta?* En esta ocasión, y con tales palabras le habría sido echada en cara una innovación, a juicio de aquéllos, intolerable, es a saber, la de bautizar, formando prosélitos entre los mismos judíos, cuando según prescripción de la Sinagoga sólo podían ser bautizados y, consiguientemente, agregados los prosélitos venidos del paganismo. Así se comprende que pudiera el Bautista ser interrogado acerca de su persona y que, no apropiándose ni siquiera el título de profeta, le contestaran en la forma ya indicada.

En el bautismo cristiano, por fin, administrado también al principio por vía de inmersión, resplandece la nota de rito de iniciación de una manera admirable. El mismo Jesús lo declaraba clara y categóricamente, al enviar a sus apóstoles a difundir su Iglesia, con estos términos: *προσευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*. Formad discípulos mediante el bautismo, decía el Señor. Y una ojeada que demos por las páginas del libro de los Hechos bastará para convencernos que de hecho este bautismo ha sido considerado siempre, desde un principio, como la puerta de ingreso en la Iglesia de Jesucristo. Ahora bien, no cabe duda de que dicha concepción acerca del rito bautismal arroja nueva luz en pro de la interpretación que hemos adoptado. Pues, en virtud de la misma, ser bautizado puede tomarse como equivalente a entrar en el Seno de la Iglesia, a incorporarse a la misma, a contraer lazos estrechos de unión con todo aquello que la forma; que, en sentir ya de los más primitivos cristianos, interpretado y explicado por el Apóstol, son: Cristo en calidad de Cabeza, y los fieles, en la de miembros. Y se comprende muy bien, además, que *βαπτίζειν* en nuestra fórmula, pueda tener incluso toda su fuerza primitiva, de sumergir, aunque, claro está, trasladada al orden espiritual o moral; ya que, toda vez que en el bautismo por inmersión, entonces en uso, se veía claro el acto, mediante el cual, el hombre fiel se unía a la Iglesia y a Cristo, su Jefe, naturalísimamente por influjo de tal rito externo pudo representarse dicha unión a modo de una inmersión en los mismos y valerse para expresarla del mismo vocablo con que se describía dicho rito, conservando su sentido real.

Pero, tratando de una fórmula que ocurre sólo en el texto Sacro, se debe atender, con preferencia, al contexto. Afortunadamente también por esta parte viene nuestra sentencia afianzada. A este propósito no vamos a traer aquí cuanto se podría decir, sino lo meramente indispensable para que se vea de una manera clara nuestro punto de vista. Algo más se dirá sobre esto en el artículo último.

Primeramente resulta manifiesto el valor radical de βαπτίζειν en Rom. 6, 3 sig., en donde se halla tres veces la fórmula. Traducirla en este pasaje por *bautizarse con o en el agua en orden a la unión* con Cristo, con su muerte, etc., ora se entienda, con la mayoría de los protestantes, de una relación meramente simbólica, ora, con los católicos, de una relación simbólica y de causalidad juntamente, es robarle mucho de su viveza y embarazarla no poco. Lo cual se verifica más todavía en la primera sentencia. En cambio, atribuyendo a βαπτίζειν el sentido de sumergir, las frases se simplifican, y se expresa mejor con ello la mente del Apóstol, quien en este pasaje atiende sobre todo a recordar nuestra compenetración con Cristo en el acto de su muerte; para deducir, luego, lo que significa morir nosotros al pecado, y la imposibilidad de permanecer en el mismo; lo cual constituye su verdadero tema. Sin duda, San Pablo en este lugar alude al bautismo, pues a él refiere dicha inmersión o unión, pero no habla de él explícitamente. Es muy creíble que ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς θάνατον αὐτοῦ, διὰ τοῦ βαπτισματος εἰς θάνατον tenga la misma significación que las cláusulas συνετάφημεν αὐτῷ (Χριστῷ), σύμφυτοι γεγονήμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἀπεθάνομεν σὺν Χριστῷ..., del mismo contexto, las cuales, aunque aluden al acto del bautismo por inmersión, de sí no denotan más que una unión íntima con Cristo. Y no debe causar gran extrañeza el que sea representada nuestra unión con Cristo, como una *inmersión* en el mismo, pues no son ciertamente menos osadas las representaciones de *consepelio*, *concrucifixión*, *concrecimiento*..., máxime que aquélla se explica muy bien, como antes vimos, por simbolismo, dado el acto externo del bautismo. ¿Qué tiene de extraño que nuestra unión con Cristo se haya concebido como una inmersión mística, o un bautismo místico supuesto el rito de inmersión?

Esta misma significación resulta clara también, de su contexto en Gal. 3, 27: ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. En efecto: el segundo inciso *revestir a Cristo* es una ulterior declaración del primero *bautizarse en el Cristo*, siendo, además, manifiesto que aquél nos presenta a Cristo a modo de una atmósfera o ambiente, en donde el bautizado se sumerge, quedando en él como envuelto o circunscrito.

Ultimamente en los dos pasajes restantes cuadra muy bien la misma interpretación. En 1 Cor. 12, 13 el fin del escritor es recalcar la unidad y compenetración de los cristianos entre sí, la que compara a la existente entre

los miembros de un cuerpo físico. Ahora bien, este fin se obtiene a maravilla, atribuyendo a βαπτίζειν el sentido radical. En 1 Cor. 10, 13, por fin, San Pablo compara la economía cristiana a la mosaica, hallando para los dos grandes sacramentos Eucaristía y Bautismo analogías salientes en la historia de Israel. Limitándonos al segundo, haber estado bajo la nube y haber atravesado el mar fué una especie de bautismo, que puso a los israelitas bajo la dirección de Moisés, sumergiéndoles, como quien dice, en la economía mosaica: πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσθησαν. En este pasaje se propone un tipo de las realidades cristianas y así la frase *ser bautizado* o *bautizarse en Moisés* debe tomarse como calcada sobre la ya examinada *bautizarse en Cristo*, correspondiéndole por ende una significación parecida.

3. Βαπτίζειν (εἶναι) εἰς τὸ ὄνομα τινός.

Más llamativa todavía y discutida que la anterior es la expresión βαπτίζειν (εἶναι) εἰς τὸ ὄνομα τινός, la cual, además, posee un interés excepcional por haber motivado la opinión de que haya existido en el seno de la primitiva cristiandad una doble fórmula ritual del bautismo. Como de la precedente, tampoco de ésta se ha conseguido dar con algún ejemplo fuera del griego neotestamentario; pero diversos autores modernos creen haberlos hallado, y de verdadero paralelismo lingüístico, con el miembro εἰς τὸ ὄνομα, con lo cual, a su juicio, tendrían en sus manos la clave para descifrar el valor preciso de toda la frase última. Hemos de notar, sin embargo, que los susodichos autores se dividen en distintos pareceres al venir a asignar el sentido exacto del presunto paralelo. Veámoslo.

Boehmer, por ejemplo, en un largo y erudito estudio intitulado: *Das biblische im Namen* (37), dedicado preferentemente a analizar e ilustrar Mt. 28, 19, establece una perfecta identidad entre εἰς τὸ ὄνομα y *berem*, de suerte que el primero no sería más que una traducción o literal adaptación, en el idioma griego, del segundo. Esto lo deduce de dos principios o verdades, tomadas por él como axiomas, es a saber, que dicha expresión griega ha brotado en el suelo palestinense y que es de procedencia hebrea. En el hebreo, añade luego, sólo dos formas podrían disputarse la paternidad, la ya mencionada y *berem*, pero, del análisis de diferentes pasajes del A. T. aparecería cierta su dependencia de la primera. Luego, fundado en el mismo origen hebraico,

(37) *Boehmer*, Das biblische im Namen. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung über das hebräische *berem* und seine griechischen Äquivalente (im besonderen Hinblick auf den Teufelbefehl Mt. 28, 19).

conceptúa como gemelas de εἰς τὸ ὄνομα las construcciones ἐπὶ τῷ ὀνοματι... y sobre todo ἐν τῷ ὀνοματι, atribuyendo a todos por igual el mismo valor inherente a *b^exem*, v. gr., *con la asistencia, con la presencia, con la comunión*, etcétera, según el contexto. También Robinson, solicito asimismo en desentrañar el valor de la fórmula bautismal (Mt. 28, 19), tiene parecidas conclusiones, pues equipara, por una parte, εἰς τὸ ὄνομα con ἐν τῷ ὀνοματι y, por otra, descubre igualmente un hebraísmo por *b^exem* en ambos casos. Según este autor, tendríamos de dicha equivalencia y tenor hebraicos una buena confirmación en las versiones vulgata y siriaca, por traducir una y otra ambas formas, respectivamente, con *in nomine* y *b^exem*. Ve en ellas el significado: *con la autoridad* o *en nombre* (38). Aplicando ya dichos autores sus premisas, traducen la fórmula completa, v. gr., en el citado texto de Mateo: "Id y enseñad a todas las gentes, bautizándolas con la asistencia o con la autoridad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo". En este pasaje se significaría que la Trinidad Sma. ratifica la acción del bautismo puesta por el ministro (asi Boehmer), o, más bien, se denotaría (como quiere Robinson) que el bautismo se administre con la autorización de la Trinidad e invocando sus nombres. Si vale argüir del significado que han visto en los ejemplos de la presente fórmula, debemos contar también entre los partidarios de la presente teoría a la mayor parte de los autores mencionados en el prólogo. Sin embargo muchos no hicieron un estudio de la fórmula, sino que meramente adoptaron la interpretación de la misma de tiempo antiguo vulgarizada.

Algo distinta de las anteriores es la opinión de *W. Brandt* (39), pues éste, aunque parte también del principio que εἰς τὸ ὄνομα sea de origen semítico, que se haya formado en un ambiente judaico-cristiano, sin embargo de ahí concluye que el verdadero equivalente deba considerarse no *b^exem*, sino el palestinense *l^exem*. Esta forma de hecho se halla en el Talmud, construída con bautizar: "El prosélito ha de ser bautizado en el nombre de Dios *b^exem haxamaïm*" (40). Basado en esta nueva identificación, él en el bautismo εἰς τὸ ὄνομα v. gr. Χριστοῦ ve significada una relación como de clientela del bautizado con Cristo. "Nachdem judischem Sprachgebrauch, dice, die Taufe εἰς τὸ ὄνομα Χριστοῦ bedeutet eine Einordnung in die Zugehörigkeit zu Christus, welche das Individuum auch unter den vor Gott gültigen Rechtstitel Christus bringt" (41).

En cambio, otros, debido a descubrimientos de papiros e inscripciones helenísticas, sostienen que el equivalente de εἰς τὸ ὄνομα no debe buscarse en

(38) Robinson, l. c.

(39) Brandt, En de doops formule in het Nieuwe Testament, en Theol. Hidschrift. v. 25 (1891), pp. 565-610.

(40) Yebamot, 48, 6.

(41) Brandt, Deutsche Litteraturzeitung (1898), col. 1908.

algún idioma semítico, sino en el griego helenístico, y así, nuestra fórmula sería un puro idiomatismo. Así *Deissmann* (42), *Heitmüller* (43), etc., los cuales echan en cara a *Boehmer* y *Brandt* una verdadera *petitio principii*, por cuanto dan como cierto o como algo fuera de duda, el tenor hebraico o aramáico de la frase.

Según esta sentencia, βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τινός es una cláusula semejante a muchas, que han sido halladas recientemente, y que nosotros examinaremos más adelante. *Heitmüller*, sin embargo, se ha dejado influir no poco por el significado de *b^exem* al proponer sus conclusiones, como se deja ver de estas palabras: "Las frases βαπτίζειν ἐν y ἐπὶ τῷ ὀνόματι describen la ceremonia del bautismo. Significan que el bautismo se realiza invocando el nombre, v. gr. de Jesús. La frase βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα, en cambio, representa el fin o resultado del bautismo; indica que el bautizado entra en una relación de pertenencia, de propiedad, respecto de Jesús. Pero la invocación del nombre va también implícitamente contenida en la fórmula βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα" (44).

Ultimamente *Chase*, *Prat*, *Bernard* (45)... han modificado estas declaraciones de *Heitmüller* con la eliminación de toda referencia a la invocación del nombre, y afirmando que en nuestra frase se habla sólo del resultado del bautismo. De aquí que la conceptúen como sinónima de βαπτίζειν εἰς τινά. "Les expressions être baptisé en (εἰς) quelqu'un ou au nom (εἰς τὸ ὄνομα) de quelqu'un, dice el *P. Prat*, sont, en soi, à peu près synonymes" (46).

De todo lo dicho hasta aquí se echa de ver que pueden promoverse sobre la fórmula dos cuestiones: una, que afecta a su índole o estirpe, y otra que se refiere a su significado. Aunque no es fácil deslindar del todo estos dos problemas, con todo, nosotros aquí sólo pretendemos resolver el segundo, para lo cual nos serviremos indistintamente de la literatura hebraica y de la helenística, pues ambas pueden arrojar alguna luz sobre el mismo. En cuanto a su índole, acaso no debe verse ni un mero hebraísmo, como opinan unos, ni tampoco un mero helenismo, como prefieren otros, sino más bien una frase de sabor hebraico-helenístico.

La fórmula recurre en los pasajes siguientes: Mt. 28, 19: πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Act. 8, 16: οὐδέπω γὰρ ἦν ἐπ' οὐδενὶ αὐτῶν ἐπισηπωχός, μόνον δὲ βεβαπτισμένοι.

(42) *Deissmann*, *Bibelstudien* (1895), pp. 143-45; *Neue Bibelstudien* (1897), pp. 25-7; *Theologische Litteraturzeitung*, v. 2, 1 (1900), col. 71-4.

(43) *Heitmüller*, *Im Namen Jesu. Eine sprach-und-religionsgeschichtliche Untersuchung zum N. T. speziell zur altchristlicher Taufe.*

(44) *Heitmüller*, l. c., p. 127.

(45) L. c.

(46) Obra citada, v. 2, p. 556.

ὑπῆρχον εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ; 19, 5: ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.

I Cor. 1, 13: μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν, ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; y 1, 15: ἵνα μὴ τις εἴπῃ ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβαπτίσθητε. Además, en Actos 2, 38 leemos: βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνοματί Ἰησοῦ Χριστοῦ; y en 10, 48: προσέταξεν δὲ αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνοματί Ἰησοῦ Χριστοῦ βαπτισθῆναι.

De una somera lectura de estos textos son muchos los que reciben la impresión de que se habla del bautismo administrado, o con la invocación del nombre v. gr. de Jesús, o con autorización suya, es decir, en su nombre. Y no faltan, además, razones que podrían afianzar en esta primera impresión. Una de ellas es que se usan εἰς τὸ ὄνομα y ἐν (ἐπὶ) τῷ ὀνοματί indistintamente en lugares en que se trata de una misma cosa y parezca justo, por otra parte, aplicar a las últimas alguna de las susodichas versiones. Puede añadirse a esto que el nombre de Jesús en pasajes de índole parecida (47), donde se describen conversiones y milagrosas curaciones, lo pronuncian los apóstoles, aclámanlo los fieles y los mismos incrédulos lo reconocen como el instrumento de tales maravillas, de suerte que a su invocación sean obradas; y, denotándose, que todo el poder de los misioneros del Evangelio sea una emanación de la virtud altísima de Jesús, o que ellos lo hacen todo en su nombre. Además, la Iglesia de Occidente habría sancionado esta obvia interpretación, desde el momento en que se sintió autorizada a recabar para sí (de Mt. 28, 19) la potestad de bautizar, invocando los nombres del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Finalmente, el contexto íntegro del final de San Mateo induciría a la misma conclusión, pues en esta ocasión Jesús envía a sus apóstoles a dilatar la Iglesia como delegados suyos y, si les manda bautizar εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, etc., es porque reside en él todo el poder de la Trinidad Santísima según las palabras “omnis potestas est mihi in caelo et in terra” (48).

Pero con ser éstos los principales argumentos que pueden alegarse en favor de la sentencia que ve descrito en βαπτίζεις εἰς τὸ ὄνομα el rito externo del bautismo y, juntamente, un hebraísmo por *b'chem*, no llegan a ser persuasivos. No se pierda de vista que, en los pasajes arriba copiados, predomina la construcción εἰς τὸ ὄνομα, no siendo, por lo tanto, justo el desentenderse de ella, y más, después de haber demostrado en los artículos precedentes que βαπτίζεις εἰς no se compagina bien con un valor instrumental. En cuanto al valor de τὸ ὄνομα en los pasajes donde se refieren conversiones y curaciones obradas por los apóstoles, reconocemos gustosos que es el que se pretende, pero no sabemos que se haya probado todavía que exista paralelismo entre aquellas frases y εἰς τὸ ὄνομα de nuestra fórmula. Los argu-

(47) Cf. Act., 3, 6; 4, 18; 19, 13 sgs.

(48) Véase *Robinson*, l. c.

mentos basados en la fórmula del bautismo usada en el rito romano, o en el contexto de Mt. 28, 19, no valen mucho más, que digamos, como veremos más adelante.

Para desentrañar el sentido preciso de la construcción toda entera, nosotros, a semejanza de como lo hace la mayoría de los críticos, nos fijaremos primero sólo en εἰς τὸ ὄνομα. Generalmente se admite que en el Antiguo Testamento se usa el nombre (*xem*) de Iahvve por Jahvve, como sinónimo de la persona de Jahvve. De hecho, esto acaece con frecuencia. Es evidente tal uso, v. g. en Is. 29, 23: "cum viderit filios suos, opera manuum mearum, in medio sui sanctificantes *nomen meum (xemi)*, et sanctificabunt *Sanctum Jacob et Deum Israel* praedicabunt"; y en Ez. 36, 23: "Sanctificabo *nomen meum (xemi)* magnum, quod pollutum est inter gentes, quod polluistis in medio earum, ut sciant gentes quia *ego Dominus*, ait Dominus exercituum, cum sanctificatus fuero in vobis coram eis". En el primer texto, en efecto, se emplean como sinónimos *nomen meum, Sanctum Jacob et Deus Israel*; y en el segundo *nomen meum* corresponde al *ego (Dominus)* final. Pero, además, no cambia, en general, el sentido de las frases si se trueca *el nombre de Jahvve* por *Jahvve* solo y, en fin, repetidas veces se predicán los mismos conceptos, ora de Jahvve, ora de su nombre inefable. Así, el nombre de Jahvve debe ser glorificado e igualmente Jahvve debe serlo, como al revés, pudieran ser ambos blasfemados (49). En los últimos tiempos la idea del nombre incluida en estos pasajes fué glosada en el célebre adagio: *x^eme hu w^ehu x^emo* (50). Los LXX, además, vierten siempre el nombre *xem* de Iahvve literalmente por τὸ ὄνομα, por lo cual en sus páginas τὸ ὄνομα frecuentemente es también sinónimo de persona. Asimismo más tarde se usaba τὸ ὄνομα con igual acepción en el Nuevo Testamento. Así en Ap. 3, 4: ἀλλὰ ἔχεις ὀλίγα ὀνόματα ἐν Σάρδεσιν... y en II, 13: καὶ ἀπεκράνθησαν ἐν τῷ σεισμῷ ὀνόματα ἀνθρώπων χιλιάδες ἑπτὰ. Y no sólo en estos dos casos, pues el uso del nombre, ya de Dios, ya de Jesús, en el N. T. frecuentísimamente no es más que una paráfrasis, en vez de Dios y de Jesús, respectivamente (51). Pero hay más todavía: en los últimos decenios, en que tantos documentos de lenguaje helenístico han sido extraídos de antiguas ruinas, y de cuyo examen se ha podido comprobar que el griego del Nuevo Testamento es un monumento de este idioma, han aparecido también muchos ejemplos, no sólo de τὸ ὄνομα con un significado parecido o del todo igual al del *xem* hebraico, sino también de la íntegra expresión εἰς τὸ ὄνομα τινός. Baste citar unos cuantos de estos últimos. Repetidas veces, en inscripciones egipcias anteriores a

(49) Compárese Ps. 86, 9. 12 con Lev., 10, 3; y Ez., 28, 22; Ps. 74, 18; Is., 52, 5 con Is., 37, 6. 23; 65, 7. etc.

(50) *Buxtorf*, *Lexicon Chaldaicum*, 2432.

(51) Cf. *Zorell*, *Lexicon Graecum N. T.*, s. v. ὄνομα.

nuestra era, hállase la preposición: ἔντευξις εἰς τὸ τοῦ βασιλέως ὄνομα, cuyo sentido es el de *ruego o memorial dirigido a la persona o majestad del Rey*. Otra inscripción de los más remotos tiempos del imperio, hallada en el Asia Menor, reza así: γενομένης δὲ τῆς ᾠνης τῶν προγεγραμμένων τοῖς κτηματῶναις εἰς τὸ τοῦ θεοῦ ὄνομα. Esta inscripción debe traducirse: *después que la compra de los objetos arriba mencionados fué ajustada por los fideicomisarios PARA EL PATRIMONIO DEL DIOS o bien por los FIDEICOMISARIOS DEL DIOS*, según que εἰς τὸ ὄνομα se refiera a la compra de los objetos o bien a los κτηματῶναι. Pero en ambos caso el sentido de εἰς τὸ ὄνομα apenas cambia. Además, en un papiro del tiempo de Antonino Pio, leemos: τὰ ὑπάρχοντ(α) εἰς ὄνομα δυεῖν =: *la propiedad perteneciente a dos*. Es muy semejante a la anterior esta otra: ἐκ τοῦ ἐμοῦ θέματος (depósito) εἰς ὄνομα Λουκιλλᾶτος. Finalmente, el historiador *Herodiano*, coetáneo de Orígenes, emplea dos veces la expresión εἰς τὸ ὄνομα τινός ὁμόσαι en vez de εἰς τινὰ ὁμόσαι (52).

En estos ejemplos, que podrían aún multiplicarse, εἰς claramente representa el término de una acción, y τὸ ὄνομα τινός, o es un sinónimo de persona, una forma solemne de expresarla, o bien incluye una idea de propiedad en la persona que se nombra. Ante ese uso del nombre, así en los libros sagrados como en los papiros, nos parece obligado reconocer en βαπτίζεῖν εἰς τὸ ὄνομα τινός del Nuevo Testamento un modismo de estrecho parentesco lingüístico con las que nos ofrecen los papiros mencionados, de suerte que εἰς designe el término de la acción de βαπτίζεῖν y τὸ ὄνομα equivalga a uno de los dos conceptos antes señalados o, tal vez, a ambos a la vez. Esta conclusión adquiere mayor consistencia teniendo en cuenta que en estos últimos tiempos varios términos y expresiones oscuras del N. T. han recibido no escasa luz de los descubrimientos helenísticos y, sobre todo, por la presencia de βαπτίζεῖν εἰς τινὰ dentro del mismo Nuevo Testamento. Concluyamos, pues, que βαπτίζεῖν εἰς τὸ ὄνομα τινός, al igual de εἰς τινὰ, representa una especie de moral inmersión o de consagración o unión íntima de una persona con otra, viniendo en cierto modo a convertirse aquélla en peculio o propiedad de ésta.

Unico obstáculo serio contra esta explicación sería si se encontrara un contexto reacio a la misma o, también, una interpretación tradicional contraria, pero en el caso presente no se verifica ni una ni otra cosa.

El contexto, ciertamente no demanda que en los ejemplos de nuestra fórmula se vea la descripción del rito externo del bautismo con la proclación, por parte del ministro, de una fórmula; pues en todos los casos, a excepción de Mt. 28, 19, se emplea la forma pasiva βαπτίζεσθαι, sin que se haga mención alguna del ministro. Tampoco puede invocarse el contexto para apoyar la opinión, que otros siguen, de que en los pasajes de Actos se re-

(52) Cf. *Deissmann*, 1. c.

fiera una fórmula de profesión de fe o una invocación, pronunciada por el bautizando en el acto del bautismo o previamente al mismo; ya que, si bien es cierto, como nos atestigua el mismo libro de los Hechos, que solía acompañar al bautismo una profesión de fe o una invocación a Dios, de parte del que iba a recibirlo, sin embargo, cuando el autor inspirado quiere aludir a ellas, usa otras frases, como puede verse en las palabras de Ananías a Pablo: βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου, ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ; no dice βάπτισαι... εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ (53).

Otra opinión, la cual tiene algo más de fundamento en el contexto de algunos pasajes, es que por nuestra fórmula se expresa el acto del bautismo en cuanto instituido por Cristo, distinguiéndose del que llevaba el nombre del Bautista. Pero esta interpretación no puede evidentemente generalizarse a todos los casos, ni expresa por sí sola todo el contenido y valor de la frase.

En cambio, nuestra interpretación encaja en todos los ejemplos, como sería fácil de comprobar, examinándolos uno a uno, y, además, en alguno de ellos resulta obligada. Ya en Act. 19, 5 ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ corresponde al interrogante: εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε. Añádase a esto que la forma pasiva βαπτίζεσθαι con εἰς no deja de ser muy apta para expresar el resultado del bautismo.

Pero fijémonos particularmente en 1 Cor. 1, 13, 15. San Pablo en este lugar trata de combatir y de extirpar el espíritu de discordia o de secta, que iba insinuándose entre los fieles de Corinto, manifestado claramente por las enseñanzas: ἐγὼ εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἄπολλώ, etc. A tal fin el Apóstol opone breve, pero contundentemente: μεμείρισται ὁ Χριστός; ¿Está, acaso, Cristo dividido? Todos los cristianos somos miembros de una misma sociedad, la Iglesia, de la cual Cristo es Cabeza; por lo tanto debe ser única, conforme a la unidad e inseparabilidad de Cristo mismo. Siendo Cristo uno, no caben sectas. No se diga, pues: yo soy de Pablo... Insiste luego contra lo mismo, diciendo: μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν, ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; con tal ilación de ideas se impone aquí esta traducción: ¿acaso Pablo ha sido crucificado por vosotros, o bien vosotros por el bautismo habéis sido consagrados a Pablo, hechos propiedad de Pablo? Con esto queda pulverizado el ἐγὼ εἰμι Παύλου, y entonces el pensamiento fluye admirablemente.

Si, luego, el Apóstol dice que él apenas ha bautizado, con ello deja entreverse la misma idea, esto es, que por el bautismo los fieles no se consagran a su persona; de lo contrario él se habría dedicado más de lleno a bautizar. De esta exégesis, naturalísima y nada forzada, se echa de ver que también εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβαπτίσθητε del v. 15 incluye la idea de consagración al nombre o persona de Pablo.

Pero, ¿acaso no nos es desfavorable el contexto en Mt. 28, 19? De ningún modo. Creemos que, considerado este pasaje aisladamente, del solo contexto no se podría deducir con certeza el sentido de consagración como en 1 Cor. 1, 13; pero, así y todo, el contexto está lejos de mostrarse refractario al mismo. En efecto; atribuyendo la versión: "Id y formad discípulos (*μαθητεύσατε*) de todas las gentes *consagrándolas* (sumergiéndolas) al servicio, culto, etc., del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo", la idea de todo el pasaje resulta transparente; y esto sin hacer la más mínima violencia a ninguno de los miembros de la frase. Idea fundamental del mensaje del Salvador es la de dilatar el número de sus secuaces por obra de los apóstoles en calidad de delegados suyos; siendo evidente, además, que se hace referencia al bautismo como medio para llevar a cabo la susodicha dilatación del reino cristiano. Pero, ¿en qué forma se hace dicha referencia? ¿Presentando, acaso, una descripción del rito externo? Esto no lo exige el contexto. A éste se satisface plenamente, concediendo a la fórmula indicada una expresión clara de aquello en que consiste la naturaleza del discípulo, es a saber, su consagración a la Trinidad Santísima. Con ello la alusión al bautismo es innegable, pues se habla de un efecto suyo y de modo semejante se explica el carácter de delegados en los apóstoles, como se ve ya claro en todo lo dicho.

La tradición. Los Padres griegos, en sus frecuentes citas sobre el importante pasaje Mt. 28, 19, retienen casi siempre la preposición *εἰς*; además usan indistintamente *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς*, etc. y *εἰς Πατέρα*, con lo cual claramente atestiguan haber conceptualizado como sinónimas ambas formas y, finalmente, insisten mucho en la idea de nuestra unión con la Divinidad por medio del bautismo. *San Atanasio*, v. gr., dice del bautismo: *ἐνωθῆναι τῷ Ὑψί, συναφῆναι τῇ θεότητι* (54). Es evidente que un tal proceder de ninguna manera se opone a la interpretación que hemos dado. Al lado de los Padres griegos debe colocarse *Tertuliano*, quien traduce el mensaje del Salvador de la manera siguiente: "Ite, docete omnes gentes *tingentes* eas in *nomen* Patris et Filii et Spiritus Sancti" (55), y en otro lugar dice más gráficamente todavía: "Novissime mandans ut tingerent in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum" (56). Por fin, aunque no es posible disimular que durante muchos siglos y desde muy antiguo los latinos intérpretes han visto en *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα* la descripción de una fórmula ritual con el sentido de bautizar *con la autoridad e invocando el nombre*, sin embargo quedan en favor nuestro las continuas vacilaciones y dificultades que experimentaron a causa de tal opinión para conciliar los diversos ejemplos. Estas

(54) *S. Atanasio*, Oratio contra arianos, 2.^a, 41. *P. G.*, 26, 233.

(55) *Tertuliano*, De baptismo, c. 13. *P. L.*, 1, 1213.

(56) *Tertuliano*, Adver. Praxeam, c. 26. *P. L.*, 2, 189.

vacilaciones y dificultades nos deben poner sobre aviso para no admitirlo a ciegas y sin los debidos comprobantes. Ahora bien, del examen precedente, singularmente filológico, aparece como en favor de la antigua interpretación los tales comprobantes no existen.

Al llegar aquí, ocurre preguntar: ¿qué relación existe, y hay que ver, entre la fórmula empleada en la administración del bautismo "ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti" y Mt. 28, 19? Según los Padres y escritores eclesiásticos latinos, la susodicha fórmula estaría incluida en este texto, teniéndola por ende como instituida por el Salvador. Por el contrario, aquellos autores protestantes que comparten nuestra sentencia acerca del valor gramatical de βαπτίζεις εἰς τὸ ὄνομα y, a la vez, admiten la historicidad del pasaje de San Mateo, en éste ni siquiera se dignan reconocer una simple alusión a la fórmula ritual. La fórmula ritual, según ellos, la habrían instituido los mismos fieles, si bien ya en época remotísima, a fin de perpetuar en el seno de la Iglesia el testimonio de fe en la Trinidad, tan explícito, que allí se encierra.

Algunos autores católicos, a partir del siglo XVI, resuelven esta cuestión en la siguiente forma: de las solas palabras de San Mateo difícilmente se podría concluir algo en pro de la institución de la fórmula bautismai; pero ésta debe verse en las mismas necesariamente, atendida la interpretación de la tradición católica. En esta cuestión tan espinosa, en que no es fácil salvar juntamente la índole de la frase y la inteligencia de la misma por parte de la tradición, nosotros nos atrevemos a proponer esta solución: en la frase, tal cual se lee en San Mateo, directamente se expresa, no el rito del bautismo, sino sólo una consecuencia del mismo; no obstante según voluntad firme, podríamos decir terminante, del Salvador, manifestada en esta ocasión, si bien no del todo explícita en el texto sacro, dicha consecuencia tendría cumplimiento tan sólo por medio del bautismo administrado con la invocación del nombre de las tres Personas.

De este modo, por una parte, se satisface al tenor de la frase; y, por otra, queda en salvo el testimonio de la Tradición y la creencia constante de la Iglesia.

Hasta aquí no hemos tratado todavía de los dos pasajes de Actos en que βαπτίζεις lleva las construcciones ἐν y ἐπὶ τῷ ὀνόματι. El significado en éstos es de sí más discutible, pues la estructura de la frase no parece resistirse a la traducción *ser bautizado en nombre de... con la autoridad de...* etc. Sin embargo, habida cuenta de la semejanza de contexto y, sobre todo, de que otras veces con βαπτίζεις se usan lo mismo εἰς que ἐν con valor local o cuasi-local, no parece que pueda dudarse ni un momento en que estas fórmulas pueden considerarse como completamente afines a βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὄνομα; dándose así en el Nuevo Testamento el caso de que se represente el término de

inmersión, ora con εἰς, ora con ἐν; lo mismo tratándose de una realidad material (Jordán, agua...), que tratándose de una realidad espiritual o moral (Cristo...).

Resumiendo, podemos concluir que en el griego neotestamentario son paralelas lingüísticamente las siguientes seis formas, distribuídas en tres correspondientes duplicados:

- βαπτίζειν (εσθαι) εἰς Ἰορδάνην — ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, ἐν ὕδατι...
 βαπτίζειν (εσθαι) εἰς Χριστόν — ἐν τῷ Πνεύματι Ἁγίῳ...
 βαπτίζειν (εσθαι) εἰς τὸ ὄνομα — ἐν τῷ ὀνόματι.

4. Breve exposición doctrinal

Terminado, con lo expuesto en las páginas anteriores, el análisis gramatical o lingüístico de la fraseología, vamos a dedicarle como remate otro artículo, presentando, siquiera sea en esbozo, la doctrina relativa al bautismo que en la misma se contiene. Con esto resultará más completo el trabajo y se verá mejor la grande importancia del tema que estudiamos.

A este propósito debemos fijarnos preferentemente en βαπτίζεσθαι εἰς Χριστόν (Ἰησοῦν) y εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. Estas fórmulas, sinónimas, tal como ocurren en el texto sagrado, producen la impresión de haber sido muy usadas entre los cristianos de la era apostólica — tal vez en lugar del simple vocablo βαπτίζεσθαι para representar de algún modo en su lenguaje algo de lo que ellos descubrían en dicho rito sacro (57). En vez de *bautizados*, a secas, aquellos fieles habrían gustado llamarse *bautizados en el Cristo Jesús*, o *en el nombre* (persona, ser...) *del Señor Jesús*; y, al ir a recibir el bautismo, su divisa igualmente habría sido *bautizarse en el Cristo*, etc. Se trata, pues, de modismos, destinados a cristalizar una concepción acerca del rito bautismal. Pero, sabida cosa es que en la primitiva Iglesia fueron muy abundantes las concepciones entorno al bautismo, varia y rica su ideología; en él viéronse símbolos múltiples, siéndole adjudicado, conforme a los mismos, un correspondiente número de efectos. Así consta primero que se vislumbraba en el bautismo, administrado entonces generalmente por medio de una inmersión en el agua, un baño sagrado, en donde el alma quedaba limpia y purificada de sus manchas y pecados. Una tal idea, que brotaba naturalmente de dicho rito sensible, aparece en varios pasajes de Actos, v. gr., en 22, 16, ἀναστὰς βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου... y en 2, 38, βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν... εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν.

Una concepción semejante se halla en San Pablo. Éste, en efecto, llama

(57) Tal impresión se saca, sobre todo, si se leen juntos los pasajes de Actos y de San Pablo.

al bautismo *baño de regeneración y de renovación* (58); en él los fieles son *santificados, purificados, justificados* (59), y Jesucristo santifica a su esposa la Iglesia *por medio del baño en el agua con la palabra* (60).

Otras veces era considerado como un foco o manantial de luz, en donde quedaban disipadas las tinieblas del espíritu. De hecho *San Justino* usa "iluminar" (φωτίζω) e "iluminación" (φωτισμός) como sinónimos de bautizar y de bautismo. Esta representación no es ajena tampoco a la mente del Apóstol, ya que muchas frases de sus cartas resultan de ella verdaderas reminiscencias (61). Además, por influjo tal vez de la práctica de ungir al bautizado con aceite de oliva, solía verse en el bautismo la implantación o inserción en el genuino olivo, la Iglesia; y no raramente se le consideraba también como una transformación moral... etc. (62). Mas, de todas estas concepciones ninguna parece haya influido realmente en nuestras fórmulas.

Pero, además, ya en la Iglesia naciente debió ser una idea muy general la de representarse el bautismo como una sepultura y una resurrección, símbolos de la muerte y resurrección en Cristo. A la verdad, un tal símbolo no es extraño al rito de la inmersión entonces usado, pues el estado de inmersión en el agua semeja bien el acto de ser sepultado y, consiguientemente, es una viva imagen de la muerte; y el salir del agua el bautizado evoca en la mente la idea de una existencia nueva. Con todo, no hace falta extremar demasiado la analogía entre el rito del bautismo y los misterios señalados, pues no se requiere para fundar simbolismo sacramental una absoluta semejanza. Sea lo que fuere de la mayor o mejor proporción entre dichos extremos, es lo cierto que los fieles sabían muy bien que en el acto del bautismo tenía lugar una especie de sepultura o de muerte y de resurrección. Demuéstranlo, entre otros testimonios, estas palabras de San Pablo: συνετάφημεν οὖν αὐτῷ (Χριστῷ) διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ Πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα (63). Y estas otras: συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, ἐν ᾧ καὶ συνῆγέρθητε (64). Esta concepción del bautismo si que ha influido en las fórmulas βαπτίζεσθαι εἰς Χριστὸν y εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, hasta el punto de que ellas parecen como una concreción acabada de aquélla.

Pero no están de acuerdo los autores acerca de lo que de hecho importa dicha concepción. La escuela protestante tradicional, consecuente con su teo-

(58) Tit., 3, 5.

(59) 1 Cor., 6, 11.

(60) Eph., 5, 26.

(61) 1 Thess., 5, 5; Phil., 2, 15; Eph., 1, 18; 5, 8.

(62) De estos simbolismos hablan con frecuencia los Santos Padres.

(63) Rom., 6, 4-5.

(64) Col., 2, 12.

ría de la justificación por la sola fe, la explica diciendo que el bautismo es sí una representación en nosotros de la muerte y resurrección de Cristo, pero de suerte que no tenga más eficacia que la de representarla o simbolizarla. Según ellos es por la fe que nosotros nos unimos realmente a Cristo y a su muerte y resurrección; y el bautismo no sería sino un símbolo de esa unión, ya adquirida de antemano por la fe. Si, luego, les preguntamos ulteriormente por la naturaleza de dicha real unión, se nos dirá que es de carácter meramente ético, consistente en un cambio de conducta, es a saber, en la renuncia al mal y en una resolución firme de ejecutar el bien, en adelante. De ahí que, al interpretar el texto de San Pablo, Rom. 6, hagan esta proporción: "así como Cristo murió de muerte corporal en la cruz así el cristiano muere o más bien debe considerarse como muerto al pecado" (65). Una explicación, tan poco adecuada al texto sagrado, ha merecido en estos últimos años rudos ataques, incluso de parte de algunos protestantes (66), quienes se sienten obligados a reconocer que en el citado texto de San Pablo se atribuye al bautismo, a más de la virtud de representar o de simbolizar, una verdadera eficacia sacramental, la cual no tiene que ver nada con la eficacia de la fe. Sin embargo estos autores consideran *sacramento* como sinónimo de *magia* y, así, el efecto del bautismo, atribuido por San Pablo, sería de índole mágica, consistiendo en cierta elevación o mejora física de la naturaleza del bautizado. Esta sentencia, si bien concede más realismo a la concepción bautismal, de que hablamos, con todo, está muy lejos aún de reflejar la mente del cristianismo naciente descrita por el Apóstol. Así como se debe admitir, contra el simbolismo protestante, que en Rom. 6, se atribuye al bautismo verdadero causalidad respecto del símbolo que allí se refiere, de la misma manera, debe descartarse toda causalidad de índole mágica. En efecto: S. Pablo en este pasaje (v. 3) recuerda a sus lectores por medio de un interrogante, cómo ellos por el bautismo *se bautizaron en el Cristo* y con mayor énfasis aún *en el Cristo moriente*; o, usando términos claros de nuestro lenguaje, cómo por medio de su inmersión en el agua, pues a ella alude, *se sumergieron* o *incorporaron* en el Cristo; quedando reducidos, en cierto modo, al estado de miembros suyos, en el mismo acto de su muerte. Del íntegro contexto y de las conclusiones formuladas en los artículos precedentes resulta claro que contengan este valor βαπτίζεσθαι: εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν y εἰς θάνατον αὐτοῦ.

Luego el cristiano en el acto del bautismo *muere juntamente* con Cristo, o *se asocia* a Cristo *en su muerte*, y esto *realmente*, y no sólo en imagen o símbolo, so pena de desvirtuar y de evadir la fuerza de las frases paulinas.

(65) Cf. *Godet, Ultramaré*, l. c.

(66) Así *Heilmüller*, *Taufe und Abendmahl bei Paulus*, p. 9 sgs. *Bousset*, *Kyrios Christos*, p. 146. *Lietzmann*, *Handbuch zum neuen Testament* y otros.

Además, si no fuera así ¿cómo podría aducir el Apóstol dicha muerte en Cristo como argumento de nuestra muerte al pecado (v. 2)? (67). De todo esto, sin embargo, no es dable concluir a una muerte física o material, como la experimentada por el Salvador ni tampoco algo de orden físico. En toda la perícopa se trata de fenómenos de orden superior, sobrenatural. Es fuerza, pues, concluir que, según la mente del Apóstol, intérprete esta vez de las ideas ya corrientes en su tiempo, el bautismo, de tal suerte representa nuestra muerte y resurrección en Cristo, que además la causa místicamente. Tal es la genuina concepción del bautismo como sepultura y resurrección místicas, lo cual está admirablemente contenido dentro de su concisión en nuestras fórmulas.

Ahondando un poco más se advierte que en dicha concepción y, por ende, en las fórmulas, está trazado un acabado cuadro de la naturaleza de nuestro *ser de cristianos*. En efecto: *el ser cristiano* en nada mejor puede consistir que en la inmersión o incorporación a Cristo. Comienza en la unión mística con El en el momento de su muerte; uniéndonos en su morir, muriéndonos nosotros a lo que antes fuimos, es, a saber, al hombre viejo, al pecado. Luego, desnudos de la mortaja que nos tenía aprisionados, la cual dejamos en la tumba de las aguas bautismales, resucitamos con el Cristo resucitado, viviendo desde entonces como miembros vivos del Cristo vivo, así como antes moríamos en calidad de miembros del Cristo muerto y sepultado. Por esto participamos, en adelante, de todas las prerrogativas de la vida gloriosa de Cristo: somos coherederos (68), somos conglorificados (69), reinamos a una con El (70). Estas cosas, claro está que todavía no las disfrutamos de hecho pero las poseemos ya en esperanza, cuya realización de parte de Dios, es segura.

Igualmente en nuestras fórmulas podemos ver una verdadera plasmación sintética de lo que S. Pablo en otros pasajes desarrolla y desenvuelve con abundancia de pormenores, la concepción del *cuerpo místico*; pues el *bautismo en Cristo*, como ya hemos explicado, es lo mismo que una incorporación en su propio ser, la cual, comenzada en el acto de su muerte, luego, perdura indefinidamente a semejanza de lo que acaece entre el injerto y el árbol, que lo recibe. Como quiera, además, que es por el bautismo que se realiza esta misteriosa unión, el bautismo es necesario y puede llamarse la puerta de ingreso al Cristo, en donde está nuestra vida.

Tal incorporación es una verdadera *regeneración*, pues con ella nosotros realmente nacemos a la vida nueva del Cristo, como antes nacimos a la vida

(67) Cf., p. 127.

(68) Rom., 8, 17.

(69) En el mismo lugar.

(70) Eph., 2, 6; 2 Tim., 2, 12.

natural, contrayendo el pecado y la muerte, a causa de nuestra incorporación en Adán, al cometer éste su primera culpa.

Por lo tanto, en dichas fórmulas está en germen también la sublime concepción del *doble Adán* y de su influencia sobre el género humano. Así como en el acto de nacer del primer Adán, contraemos su pecado y su muerte, así al renacer, mediante nuestra incorporación, del segundo Adán, que es Cristo, recuperamos de una manera sobreabundante la vida que teníamos perdida, dándonos El la suya. Y así como en la incorporación a Adán está el origen y la explicación de la universal desventura, así también en la incorporación a Cristo debe buscarse la fuente de nuestra salud y la razón de nuestra felicidad, porque ὡσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ καταστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί (71).

Con lo que precede queda plenamente explicada también la doctrina encerrada en βαπτίζεσθαι εἰς ἓν σῶμα. Todavía, no obstante, podemos añadir que, mientras en las fórmulas anteriores se señala como término el Cristo, Cabeza del cuerpo místico, en ésta se señalaría el cuerpo ya constituido y formado de Cabeza y miembros. Ni hace falta tampoco decir algo más acerca de la fórmula de Mt. 28, 19, aunque muy interesante. Bastará para nuestro propósito indicar que apenas discrepa, en cuanto al valor teológico-bautismal, de las primeras. La unión íntima con Cristo importa necesariamente íntimo consorcio también con las tres divinas Personas. Quien, pues, vive incorporado a Cristo, en quien reside *corporalmente* la plenitud de la Divinidad, el Mediador divino entre Dios y el hombre, de necesidad vive también en cierto modo incorporado a la vida de la íntegra inefable Trinidad; queda dedicado a su alto servicio y constituido propiedad y peculio de la misma.

CONCLUSION

Como conclusión de todo nuestro estudio podemos afirmar: que no existe oposición entre Mt. 28, 19 y los pasajes de Actos y de San Pablo; y, además, que, sin hacer violencia alguna, antes bien respetando su índole gramatical y el contexto, es posible reducir a univocidad de sentido la íntegra fraseología objeto de nuestro análisis. El secreto de esta solución armónica está en reconocer en βαπτίζειν su valor radical y en τὸ ὄνομα un sinónimo de persona o algo parecido.

Con esto la fraseología estudiada gana mucho en atractivo y belleza y se ofrece a nuestros ojos como precioso estuche, custodio de las más exce-

(71) Rom., 5, 19.

lentes perfecciones que predicarse puedan del Santo Sacramento del Bautismo.

Roma, 5 de mayo de 1924.

BIBLIOGRAFIA

- J. Agus, S. J.*, Epistola B. Pauli Apostoli ad Romanos, Ratisbonae et Neoboraci, 1888.
- J. H. Bernard*, The baptismal formula, en *The Expositor*, s. 6, v. 5 (1902), pp. 43-45.
- F. Blass*, Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch, Göttingen, 1902.
- J. Boehmer*, Das biblische im Namen. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung über das hebräische b'xem und seine griechischen Äquivalente (im besonderen Hindrlick auf den Taufbefehl Mt. 28, 19), Gießen, 1898.
- W. Bousset*, Kyrios Christos, Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus, Göttingen, 1921.
- W. Brand*, En de doops formule in het Nieuwe Testament, en *Theol. Tijdschrift*, v. 25 (1811), pp. 565-610; y *Deutsche Litteraturzeitung* (1898), c. 1908.
- F. H. Chase*, The Lord's command to baptise, en *The Journal of Theological Studies*, v. 6 (1905), pp. 481-521; v. 8 (1907), pp. 161-184.
- Cornelius a Lapide, S. J.*, Commentarii in Scripturam Sacram, v. 18, complectens expositionem litteralem et moralem Divi Pauli Epistolarum, Parisiis, 1861.
- R. Cornely, S. J.*, Epistolae ad Romanos; ad Corinthios prima; ad Corinthios altera et ad Galatas, Parisiis, 1896 y 1892.
- G. A. Deissmann*, Bibelstudien (1895), pp. 143-5; *Neue Bibelstudien* (1897), pp. 25-7; *Theologische Litteraturzeitung*, v. 21 (1900), c. 71-4.
- A. Edersheim*, The life and times of Jesus the Messiah. London, 1901.
- G. Estius*, In omnes Pauli Epistolas commentarii, Duaci, 1616.
- F. Godet*, L'Épître aux Romains, Paris, 1883.
- W. Heitmüller*, Im Namen Jesu, Eine sprach-und-religionsgeschichtliche Untersuchung zum N. T. speciell zur altchristlicher Taufe; y Taufe und Abendmahl bei Paulus, Göttingen, 1903.
- J. Knabenbauer, S. J.*, Commentarium in Evangelium sec. Matthaeum, Parisiis, 1922.
- M. L. Lagrange, O. P.*, Épître aux Romains; y aux Galates, Paris, 1916 y 1918.
- H. Lietzmann*, Handbuch zum neuen Testament, Tübingen, 1909.

- J. Lightfoot*, *Horae hebraicae*, Orfox, 1859.
- J. Maldonado, S. J.*, *Commentarii in 4 Evangelistas*, Maguntiae, 1874.
- L. J. Ohleyer, O. F. M.*, *The pauline formula "Induere Christum" with special reference to the works of St. John Chrysostom*, Washington, 1921.
- H. Oltramare*, *L'Épître aux Romains*, Genève, 1882.
- F. Prat, S. J.*, *La Théologie de Saint Paul*, (sixième édition). Paris, 1923.
- J. A. Robinson*, *In the Name*, en *The Journal of Theol. Studies*, v. 7 (1906), pp. 186-202.
- W. Sanday and A. Headlam*, *A critical exegetical commentary on the epistle to the Romans*, New York, 1906.
- E. Schürer*, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter*, 4 Leipzig, 189.
- S. Thomas Aquinas*, *In Epistolas omnes S. Pauli et Sermones*, Venetiis, 1593.
- B. Weiss*, *Der Brief an die Romër* (In: *Kritisch-exegetischer kommentar über dar N. T.*), v. 4, Göttingen, 1899.
- T. Zahn*, *Der Brief des Paulus an die Romër*, Leipzig, 1910.
- F. Zorell, S. J.*, *Novi Testamenti lexicon graecum*, Parisiis, 1911.
- Moulton - Milligan*, *The vocabulary of the greek Testament*.