

EL ESPIRITU SANTO, LA IGLESIA Y LOS SACRAMENTOS por el Grupo de Dombes

PRESENTACION

Habituado como está a encontrar siempre en los textos de Dombes una nota ecuménica susceptible de agitar a las Iglesias, el lector corre el riesgo de ser decepcionado por este documento sobre el Espíritu Santo y los sacramentos. Así pues para presentar este trabajo de tres años, conviene disipar algunos malentendidos.

Primero, es cierto que el grupo no se reúne para «sacar» a toda costa un papel nuevo, y si le gusta poner por escrito a veces en testimonio contra sí mismo, sus reflexiones, no es tampoco para hacer, como se dice, avanzar las cosas.

Por otra parte y teniendo en cuenta esto, el lector se engañaría si creyese ver en nuestro estudio una escapatoria ante un obstáculo. En efecto, se podía esperar ver aparecer, después de los ministerios en la Iglesia, una especie de manifiesto sobre los ministerios de unidad que exiga quizá la fidelidad de la fe cristiana a las palabras y a los actos de Cristo. Y he aquí que en lugar de una puesta a punto sobre esta cuestión irritante sin duda y llena de pasiones antecedentes, pero en la línea recta de las preguntas anteriores, surge este texto sin interés inmediato, al parecer, y aparentemente sin peligro para los hábitos confesionales. La evasión ¿no es flagrante?

En todo caso el desvío es cierto: era necesario. Primero había que ensanchar nuestro horizonte. Al adentrarse en la cuestión del ministerio, se corría una vez más el riesgo de dar paso a las cuestiones de estructura y de organización que comprometen en profundidad

* El texto francés en *La Documentation Catholique*, 1785 (1980) 421-36 y en edición original por *Les Presses de Taizé*.

la misma fe. Antes de entablar este debate, que no perdemos de vista, sobre el ministerio de unidad, se imponía situarlo y en consecuencia meditar aún sobre la Iglesia a la que este debate se refiere, los sacramentos que enjuicia y el Espíritu que invoca obligatoriamente.

También era necesario no sólo dar este rodeo sino como una especie de parada. En efecto, desde hace algunos años, ¿no están las Iglesias, finalmente ante los textos de Dombes llenas de admiración o de reticencia, tanto la una como la otra perfectamente teóricas? Hacer que las Iglesias se muevan, decíamos. De hecho, ¿quién se mueve en la base y en la cumbre y dónde se sitúan la base y la cumbre? ¿Para qué las brechas ecuménicas si no tocan para nada la carne de las Iglesias y se contentan con rozar o cosquillear agradablemente las epidermis?

De ahí esta voluntad, a medias consciente quizá, de hacer un alto en el camino recorrido para mirar de otra forma el objeto del debate, intentar quizá, también ahí primero con respecto a nosotros, provocar de otra manera esta conversión sin la cual el ecumenismo no es más que un docto y agradable pasatiempo académico.

Pero es ahí precisamente donde el lector mismo sobre todo si simpatiza con nosotros, nos espera «Qué hay, dirá, más académico que vuestro texto! No nos teniáis acostumbrados hasta ahora a un despegue tal hacia el cielo teológico. Ciertamente, vuestras tomas de postura no eran doctrinales. Pero en todos los sentidos del término vuestra doctrina era comprometida. ¿Qué compromiso puede seguir a vuestras declaraciones sobre el Espíritu Santo, la Iglesia y los sacramentos?».

Presentar el texto es responder a esta pregunta. Y primero jugando a perder, diríamos de buena gana que aunque planeara muy por encima de los problemas de la Iglesia y del hombre cristiano nuestro trabajo sería ya un compromiso. ¿Quién no se regocijaría, viviendo en el corazón del ecumenismo hoy, si supiera que las confesiones cristianas en sus facultades de teología y sus institutos de formación tienen preferencia por el documento de Dombes, lo utilizan como boceto de enseñanza? Si existe una teología ecuménica, puede reivindicar como punto de apoyo estas reflexiones donde el Espíritu Santo está reconocido como principio de los sacramentos (n.º 99); donde el poder de éstos sólo es fecundo en la fe (n.º 100); donde la Iglesia celebrante no es más que la obra del Espíritu a través de la plegaria y la obediencia en la fe de todos los bautizados (n.º 105).

Sobre este triple punto central, se habrá reconocido sin trabajo, en nuestro enunciado, el espíritu, el método y la exigencia teológica del grupo de Dombes. El Espíritu que quiere unir concentrando en la realidad primordial: aquí el Paráclito, el suplicante paralelo de Cristo y de los cristianos que libera al sacramento de toda tentación mágica haciendo de él una plegaria que pide al Padre que conceda a las pa-

labras de la Iglesia la misma eficacia de las palabras de Jesús (n.º 119). El método que considera las expresiones de las teologías conflictivas como el caparazón que protege a la verdad y no como la tradición que la expresa. Así pues es necesario constantemente y juntos hacer brotar de las convicciones eclesiales respectivas esta auténtica tradición de la fidelidad a la Escritura que hace decir, por ejemplo, a los unos y a los otros: «la palabra que actúa en el sacramento es la misma orden dada por Cristo y realizada por el ministerio de la Iglesia. Su poder está por encima de nuestras incredulidades» (n.º 101). De resultados de esto la exigencia teológica está indicada: esforzarnos en expresar nuestro acuerdo en términos de fe adorante que obliguen a una conversión concreta. No puedo declarar, en efecto, que el poder del Espíritu que somete el sacramento a la autoridad de Cristo está por encima de mi incredulidad sin abismarme en la adoración, pedir ayuda para mi incredulidad y formarme estrictamente en el actuar sacramental a la confesión de mi fe. No hay ecumenismo espiritual sin arrepentimiento. Y no hay conversión del corazón sin conversión de prácticas. Y todo esto constituye la «metanoia».

Pedimos al lector que capte este dinamismo que recorre el texto. Así podrá reconocer que por fidelidad a sí mismo, el grupo de Dombes, una vez más volviéndose hacia las Iglesias cuya fe y esperanza comparte y con las que comulga en la caridad, las interroga. Les pregunta si no es necesario, sin prisa pero sin retraso, introducir en las prácticas sacramentales y en sus catequesis todo lo que puede revelar al sacramento como forma de actuar de Cristo en el Evangelio, (esa habilidad que tiene cuando da la palabra) y obra del Espíritu en la Iglesia (esa plegaria que hace y que somete los corazones y los dones al poder creador del Señor).

Nos gustaría, se dirá, cosas más precisas. Nos parece que el texto de Dombes tal como está, lejos de permanecer en las alturas, orienta hacia esas zonas pastorales donde todo se juega. Quisieramos a este respecto, hacer notar dos cosas, una concerniente al texto y la otra en relación con el grupo.

El texto termina con conclusiones en forma de tesis. Pensamos que éstas están ligadas a él de manera que el lector del texto pueda decir: «Si, esto es lo que yo he comprendido» y que el no-lector sea incitado a leer el texto para apreciar sus conclusiones. No se puede uno conformar con éstas; me remiten al texto; me conducen también más allá del texto.

Me remiten a él. Es imposible, por ejemplo, leer el n.º 129 que habla del sacramento que nos conforma con la economía de la encarnación como con la pedagogía de Cristo y que en consecuencia nos pide que encontremos los sacramentos en Cristo, sin interrogarme con temor y temblor o con una pizca de ironía: «¿voy a encontrar 7»? Y por esto necesito releer los n.º 26 al 32 sobre el número de sacramentos.

Y bien la relectura de algunos de estos párrafos que enuncian el problema como una dificultad ecuménica sólo puede hacerse siguiendo un sentido pastoral: un sentido, es decir una dirección orientada. En efecto el texto hace comprender claramente que es más importante estar de acuerdo sobre la jerarquía de los sacramentos que pelearse sobre su número. Y una vez el que está en tela de juicio es el lenguaje de todos los días, casi el de la calle. Es mejor proclamar: «tenemos todos bautismo y eucaristía» que clamar: «Ellos no creen que la confirmación es un sacramento». El texto llega a proponer un vocabulario diferente para decir la importancia primordial del bautismo y de la eucaristía (sacramentos) comparados con los otros... actos sacramentales (n.º 32). Como no se trata de entablar una nueva batalla de palabras, se retendrá sobre todo que pastores, atentos lectores del texto de Dombes, encontrarán en él motivo para «vivificar espiritual y teológicamente unas prácticas ya ampliamente comunes» e indicación precisa: profundizar el vínculo diferenciado de cada sacramento al misterio pascual de Cristo: poner de relieve la epiclesis (n.º 31).

Las conclusiones-tesis me conducen también más allá del texto (n.º 134). Me hacen leer con la mirada alzada, como diría Roland Barthes. La mirada alzada hacia esas Iglesias nuevas a propósito de las cuales se piensa espontáneamente en la palabra de Agustín, protestando contra una especie de inflación sacramental:

«...Eso hace recaer el peso de la servidumbre sobre la religión que la misericordia de Dios ha querido libre gracias a la celebración de sacramentos poco numerosos y muy expresivos» (2ª Carta a Janiver, 19, 35; PL 33, 221).

No puede haber ahí para las Iglesias nuevas un sometimiento a un yugo sacramental sino al contrario debe existir la libertad evangélica por una práctica de actos eclesiales originales y sin embargo fieles a la actuación pedagógica de Aquel que murió en un pedazo de tierra para que toda la tierra pudiera acoger su Cuerpo y su Sangre.

La última observación se refiere a nuestro grupo. Tomando nota de su acuerdo en el fondo de las cosas en materia de sacramentalidad, ha visto acertadamente que él mismo debía verificarlo concretamente. Inmediatamente esto ha planteado a muchos de nosotros la cuestión del vínculo entre bautismo y eucaristía puesto que todo nuestro estudio (y ahí está su vanalidad!) hace emerger de las otras prácticas evangélicas estos dos actos de Cristo en favor de la Iglesia. Y bien si todas las confesiones cristianas son bautismales y eucarísticas, de hecho no se sitúan idénticamente con relación a una y otra realidad y tampoco están todavía unidas en su práctica común. En consecuencia hemos decidido abordar el año próximo este tema del vínculo entre bautismo y eucaristía para ver mejor y decir con más compromiso pastoral adonde nos conduce el Espíritu por los sacramentos de la Iglesia.

Tal es nuestro texto. Para el cristiano si desea acogerlo. Pero nos parece que si su deseo cristiano le lleva a no recibir nunca como viniente del Evangelio una práctica de su Iglesia que le incitara a poner su confianza en el hombre o en las cosas de la vida; si igualmente le impulsa a lamentar el no haber encontrado en su comunidad eclesial estos gestos de Jesús en el Evangelio ni estos signos en la Escritura que me hablan de su alianza, entonces, pensamos, acogerá este pequeño libro como un modesto guía para una catequesis sacramental que se quisiera fiel a lo que el Espíritu dice a las Iglesias.

P. Maurice JOURJON y Pastor Louis LEVRIER

Han participado en la elaboración de este texto en el curso de los encuentros del grupo de Dombes (1977-79):

Padre J. N. Aletti	Hermano M. Thurian	Pastor G. Westphal
Pastor D. von Allmer.	Padre R. Beaupère	Padre H. Denis
Pastor D. Atger	Pastor A. Benoit	Pastor E. Diserens
Padre P. Aymard	Pastor A. Blancy	Pastor D. Fricker
Padre J. de Bacciocchi	Padre B. Chenu	Padre P. Gay
Padre E. Goutagny	Padre M. Clément	Padre R. Girault
Padre M. Jourjon	Padre P. Gressot	Padre J. Hoffmann
Padre M. Leblanc	Pastor J. Jundt	Pastor J. Kaltenmark
Pastor M. Lods	Pastor L. Levrier	Padre L. Liotard
Pastor A. Morel	Pastor A. Martn	Padre P. Michalon
	Padre J. Roche	Padre B. Sesboué

INTRODUCCION

1. En su documento titulado «Por una reconciliación de los ministerios», el grupo de Dombes reconocía que «una investigación sobre la sacramentalidad queda por proseguir en razón de la importancia de esta noción en el diálogo ecuménico» (n.º 35, n. 3). En efecto, a pesar de los progresos considerables recientemente realizados en el camino de una reconciliación en la fe a propósito del bautismo, de la Eucaristía y de los ministerios, las Iglesias aún permanecen separadas en su forma de comprender los sacramentos y no les conceden la misma importancia en su vida. Esta situación hace necesaria y urgente una clarificación común de la naturaleza y de la significación de los sacramentos en la vida de la Iglesia y de los cristianos

2. ¿Qué queremos decir con «sacramento»? Sin duda generalmente estamos de acuerdo en reconocer en él un signo dado por Cristo Salvador que actúa hoy en el poder del Espíritu. Pero pronto aparecen las dificultades: ¿cuál es la eficacia del sacramento? ¿Qué víncu-

lo establecemos entre el ministerio ordenado y la validez de los sacramentos? ¿Qué queda de las sospechas recíprocas de «espiritualismo» o de «cosismo», de imprecisión o de ambigüedad en nuestras prácticas y nuestras doctrinas sacramentales?

Quisieramos contribuir a la elucidación de esta noción de sacramento, circunscribiendo la relación entre el Espíritu Santo y la actuación sacramental de la Iglesia¹.

3. Nuestra gestión constará de tres tiempos: el primero será el de las condiciones previas: las palabras que utilizamos provocan reacciones afectivas a veces muy vivas; los viejos contenciosos reaparecen en un contexto cultural diferente; las prácticas sacramentales no escapan a estas conclusiones. Una clarificación del vocabulario, una justa apreciación de las dificultades inherentes al número de sacramentos y a su significación, un esfuerzo de elucidación de la mentalidad contemporánea, se nos imponen en consecuencia.

4. En el segundo tiempo, recogeremos el testimonio de las Escrituras del Antiguo y nuevo Testamento sobre la Alianza de Dios con su pueblo. Pues la Alianza constituye la referencia fundamental que nos permite comprender el vínculo del Espíritu con las celebraciones que la tradición cristiana ha llamado sacramentos.

5. En un tercer tiempo, propondremos un esbozo doctrinal precisando el vínculo entre el Espíritu, la Palabra y los sacramentos para la vida de la Iglesia.

Primera parte

CONDICIONES PREVIAS

I.—PEQUEÑA HISTORIA DE LAS PALABRAS QUE HABITAN EN NOSOTROS

6. Nuestro deseo de clarificar las percepciones a menudo contradictorias, debidas a diferencias de sensibilidad y de formación que el término sacramento comunica, y de proponer equivalentes moder-

1 Ya en 1965 reflexionamos sobre la doctrina del Espíritu Santo. Cuando hablamos de Espíritu Santo queremos ser fieles a las perspectivas de la Escritura: antes de ser revelado como persona distinta del Padre y del Hijo el Espíritu interviene como potencia divina en el corazón del hombre. Y es «la economía tomada en su totalidad, según la Escritura, la que nos revela la persona del Espíritu Santo en sus relaciones con el Hijo y el Padre, haciéndose conocer su papel esencial en nuestra participación en el misterio (Dombes 1965, 4).

nos tan pertinentes como sea posible, no debe hacernos olvidar que encontramos aquí el misterio² de la acción y del don de Dios en nuestro mundo. Así pues es imposible definir y explicar todo. La plena y verdadera luz es inaccesible para la simple mirada de la razón; proviene del Espíritu Santo que ilumina los corazones y los abre a la inteligencia de la fe. Completamente conscientes de este dato de fondo, nos arriesgamos a proponer este pequeño vocabulario referente a las realidades que sobrepasan siempre lo que nosotros podemos comprender.

7. Una dificultad importante reside en el hecho de que las nociones cristianas recuperan a menudo nociones testificadas en la historia de las religiones (por ejemplo, lo sagrado) pero transformándolas radicalmente. Y bien, la conversión de sentido no es siempre experimentada por los creyentes ni suficientemente anunciada en la catequesis y la predicación.

a) *De los orígenes a los tiempos modernos.*

8. La Escritura no emplea el término sacramento; habla de misterio. Lo propio del misterio es ser revelado. De esta manera existe el «misterio de Dios» (Col 2, 2), el «misterio de Cristo» (Ef 3, 4; Col 4, 3) el «misterio de la fe» (1 Tim 3, 9), el «misterio del reino» (Mc 4, 11), El «misterio del Evangelio» (Ef 6, 19), el misterio de la unión del hombre y la mujer que es «grande» porque está referido a Cristo y a la Iglesia» (Ef 5. 32). Sólo el Espíritu Santo da acceso a todos estos aspectos del único misterio de nuestra salvación.

9. La aplicación del término al Bautismo y a la Eucaristía no es sin embargo un hecho del Nuevo Testamento que no conoce un término común para estas dos celebraciones. Lo mismo sucede en el siglo II, donde sin embargo, todos los testimonios están de acuerdo en reconocer que una y otra determinan el devenir cristiano de todo hombre.

10. A continuación la tradición de las Iglesias de Oriente habla de misterio a propósito de la liturgia del Bautismo y la Eucaristía. Al emplear esta palabra esta tradición fue consciente de que tomaba prestado del paganismo un término religioso (los cultos de los misterios) pero también comprendió que el misterio paulino designaba en la persona y la acción de Cristo, la fuente de los misterios de la fe y de los sacramentos de la Iglesia.

A través de los gestos y de las palabras perceptibles con los sentidos, la realidad escatológica se hacía presente y activa. Tales son los misterios cristianos. De ahí la importancia que adquiere la epí-

2 El término misterio, empleado aquí en sentido corriente, será tomado en su significación paulina en el n. 8 y tomado de nuevo en plural, según el uso propio de la tradición oriental en el n. 10.

clesis, es decir la invocación al Espíritu Santo, actor y garante del Reino de Dios que llega.

11. Por otra parte Tertuliano ha difundido a comienzos del siglo III en la Iglesia latina el término «sacramentum» que se convirtió más tarde en el equivalente de «mysterion». El valor etimológico de este término permite comprender su transposición en el lenguaje cristiano. Por una parte el «sacramentum» era el juramento (acto «sagrado» y «cosa santa» entre todas) por el cual todo soldado juraba fidelidad a sus jefes y al estado al que tenía la intención de servir. Por otra parte el «sacramentum» designaba la prenda o fianza que un litigante entregaba ante las instancias judiciales para testimoniar la verdad de la causa que defendía. Así pues la noción de compromiso sagrado surge de la doble acepción de esta palabra.

12. El acontecimiento que Oriente llamaba misterio será en consecuencia designado en Occidente bajo el nombre de sacramento. Esta traducción trajo consigo una modificación de sentido hacia lo ritual y lo visible. En esta perspectiva las palabras pronunciadas y los gestos realizados por la Iglesia revelan un doble compromiso: el de Dios fiel a su alianza, y el del hombre llamado a la respuesta de la fe. Así pues el sacramento es presencia en lo visible del don invisible. Es lo que expresan dos definiciones corrientes de sacramento en San Agustín: «Se ve una cosa y se comprende otra»³; el sacramento es «una forma visible de la gracia invisible»⁴. Calvino asumió esta última definición⁵.

13. La Alta Edad Media extiende el término de «sacramentum» a un gran número de realidades cristianas y de ritos celebrados por la Iglesia⁶. De ahí resultó una cierta confusión. La lista del septenario establecida en el siglo XII representa un discernimiento que intenta reservar el término a los actos esenciales que constituyen la Iglesia.

14. La gran teología latina del siglo XIII desarrolla la doctrina del sacramento en la categoría general del signo. Precisa que los sacramentos son signos eficaces, en cuanto que son actos de Cristo realizados en el poder de la gracia y celebrados por la Iglesia en obediencia a la Palabra del Señor. La eficacia de los sacramentos es sólo la de Dios que crea, opera, revela y comunica sus dones y su presencia. Esta exige para ser precibida, la fe y una disposición sincera.

3 San Agustín, *Sermón* 272 (PL 38, col. 1247).

4 Cf. San Agustín, *Carta* 105, III, 12 (PL 33, col. 401).

5 Calvino, *Institución cristiana* IV, XIV, 1.

6 Se llamaba así sacramentos a los acontecimientos de la historia de la salvación y a los misterios de la fe, en cuanto que nos son dados; lo mismo cierto número de ritos litúrgicos (por ejemplo, la consagración de las vírgenes).

15. Sin embargo, en el curso de la Edad Media, Occidente, heredero en esto de la problemática desarrollada con motivo de la crisis donatista⁷ ha insistido en su teología y su predicación sobre el rito sagrado, hasta el punto de dar a pensar que la realidad del misterio estaba contenida en su totalidad en él y en último extremo encerrada. Estas degradaciones de la doctrina y de la práctica sacramentales hicieron nacer en el siglo XVI en las Iglesias de la Reforma la sospecha de que los sacramentos eran objeto de una concepción cuasi mágica.

16. En su reacción contra una práctica sacramental percibida como una religión de palabras y de gestos casi mágicos, las Iglesias surgidas de la Reforma acentuaron al contrario la realidad espiritual, es decir la intervención indispensable del Espíritu Santo. Esta reacción, sana en principio, provocó a menudo sobre todo en el siglo XIX una subestimación de la relación entre signo y realidad y un empobrecimiento del papel de los signos en la vida de la Iglesia.

17. Según la teología reformada clásica, los sacramentos han sido dados por Dios para confirmar su Palabra recibida en la fe y atestiguar sus promesas de manera personal en beneficio de cada creyente así como en el de toda la comunidad⁸. «La palabra se dirige tanto al incrédulo como al creyente; al primero para inducirle a creer, al segundo para aumentar y hacer más profunda su fe. El sacramento habla sólo a la fe que él debe confirmar, esclarecer y restaurar en su vitalidad, sellándola con la promesa. Es siempre Palabra de Dios pero un «*Verbum Dei visibile*». Palabra de Dios porque es un rito de institución divina; una palabra visible de Dios porque si su sustancia es hoy el Cristo invisible, su materia está constituida por elementos tomados del mundo visible: el agua en el Bautismo; pan y vino en la Eucaristía»⁹.

18. Por su parte el Concilio de Trento quería subrayar que los sacramentos de la Nueva Ley contienen la gracia que significan a los que no ponen obstáculos¹⁰, es decir a los que los reciben en dispo-

7 La controversia donatista (del nombre de Donato, obispo africano muerto hacia el año 355) dividió a la Iglesia de Africa en el siglo IV y V. Llevó a la Iglesia a afirmar que el valor de los sacramentos no dependía de la santidad del ministro sino de la santidad de Dios actuando en la celebración sacramental.

8 «Los sacramentos son el sello de Dios, el cuño de su moneda y la marca de su casa», escribe Jean Daillé (1594-1670), *Sermons sur le catholicisme des Eglises Réformées* (Ginebra 1701) p. 646.

9 A. Lecerf, *Etudes calvinistes* (Delachaux y Niestlé, Neuchâtel y Paris 1949) p. 34.

10 Concilio de Trento, sesión VII, canon 6 sobre los sacramentos en general (Denzinger-Schönmetzer, 849/1606).

siciones de fe (fundamento y raíz de toda justificación)¹¹ de esperanza y de amor. Se sirve también de la expresión controvertida en aquella época «en virtud del hecho realizado» («ex opere operato»), porque la eficacia de los sacramentos proviene de que son actos de Cristo celebrados por la Iglesia, y no porque den la gracia independientemente de las disposiciones requeridas.

b) Hoy.

19. Aún hoy, el término sacramento queda para muchos como portador de una carga equívoca de «sagrado» suscitando reacciones ambivalentes, sea porque se estima que se debe permanecer a una distancia respetuosa de la «cosa sagrada», o porque se le reprocha a ésta que transmita la idea de una eficacia «cosista».

20. La reflexión teológica contemporánea apela en el análisis de la noción de sacramento a los términos de «rito» o de «signo». Añade de buena gana el de «símbolo» e insiste en el carácter «comunitario» del sacramento.

21. El sacramento es celebrado en una acción litúrgica. Por este hecho puede ser considerado como un rito, con la condición de tomar esta palabra según su originalidad cristiana¹². Lo propio del rito cristiano es ser la expresión cultural del acontecimiento salvífico realizado en Jesucristo. Lo que proclama y realiza por las palabras y los gestos realizados, son las palabras y los gestos que Jesús nos ordenó realizar en memorial suyo.

Pero la acción litúrgica es también la expresión de la fe del Pueblo de Dios en un medio histórico determinado, con su cultura y su mentalidad. La liturgia en la que se inscriben los ritos propiamente sacramentales, a menudo muy esquematizados, nace del encuentro dinámico de una cultura dada en un momento dado con la Iglesia de todas partes y de todos los tiempos, celebrando a su Señor en el Espíritu Santo.

22. El signo sacramental expresa a la vez una distancia y un vínculo efectivo entre la expresión visible y la realidad invisible esperada. A partir de lo visible el sacramento hace entrar en un misterio que sobrepasa lo sensible y le confiere todo su significado. Recíprocamente es la manifestación privilegiada de la realidad invisible y permite una irrupción del mundo de la resurrección en nuestro mundo.

23. Igualmente el sacramento remite a la categoría de símbolo.

¹¹ Concilio de Trento, sesión VI, decreto sobre la justificación, cap. 8 (Denzinger-Schönmetzer, 801/1532).

¹² Abordaremos en la sección siguiente el contencioso interconfesional y las contestaciones contemporáneas referidas al rito.

No entendemos esta palabra en el sentido extenuado de la teología liberal y, como reacción de la mentalidad católica corriente que la opone a realidad¹³. Al contrario tenemos en cuenta el redescubrimiento del orden simbólico en la cultura contemporánea para la cual el símbolo está lleno de un sentido rico y complejo y permite alcanzar la realidad en un orden más profundo que el pensamiento racional, la ciencia y la técnica.

El símbolo dice más que el signo y alcanza el objetivo del antiguo término de misterio. Lo propio de las intervenciones de Dios en la Alianza que el instaura con su pueblo es darle a vivir en los acontecimientos visibles de nuestro mundo su presencia trascendente y su acción salvífica. Así pues hay símbolo porque se tiende un puente entre la cara visible de la creación y el designio de Dios realizado en la Alianza.

En realidad el símbolo se vive mucho más que se expresa. Pertenecce a un vocabulario especializado y es susceptible de interpretaciones múltiples. Por eso hablaremos de signo en general, conservando siempre presente en el espíritu la dimensión simbólica.

24. En fin, el sacramento es una realidad personal y comunitaria. Pone en relación a personas y les hace entrar en comunicación entre ellas al mismo tiempo que comulgan en la acción de Dios por ellas y entran en su Alianza. El sacramento no podría ser vivido en solitario: hace solidario, restaura, une. El acontecimiento de Cristo que celebra se convierte en acontecimiento para la comunidad.

25. Al término de este recorrido del vocabulario antiguo y moderno, recapitulamos lo mejor de la enseñanza recogida en esta definición:

«Los sacramentos son actos a través de los cuales el Dios de Jesucristo se compromete y garantiza su palabra y sus promesas, en el seno de la Alianza nueva que ha contraído con su pueblo por el acontecimiento pascual de su Hijo. Así, pues, recubren esta realidad misteriosa donde el mismo Dios que intervino en la historia de los hombres viene a ellos, bajo el velo y en la transparencia de los signos, para testimoniarles su presencia y vivir con y en ellos como su aliado. Son celebrados en la comunidad eclesial, compañera que obedece en la fe a la palabra del Salvador, como encuentros efectivos de Dios que se entrega a nosotros por la presencia de su Hijo y el poder de su Espíritu¹⁴.

¹³ Es simbólico en este sentido lo que no tiene consistencia.

¹⁴ A causa de su largo recorrido en la fe cristiana, el término sacramento es igualmente susceptible de una acepción analógica que va más allá del marco de la celebración. Puesto que el sacramento es presencia y don de lo invisible en lo visible, la persona misma de Jesucristo, Palabra de Dios hecha visible en la carne, ha podido ser llamada «sacramento de Dios». Toda una tradición antigua camina en este sentido y ha sido tomada en cuenta

II.—UNA DIFICULTAD ECUMENICA: EL NUMERO DE SACRAMENTOS

26. Esta breve revisión histórica del vocabulario nos permite situar en su lugar el contencioso que queda al respecto del número de sacramentos.

27. La historia enseña que la estimación del número de sacramentos ha variado a través de los tiempos: La Iglesia de los Padres no cuenta 7 porque todavía no ha reunido bajo un género común todos los actos que pertenecen a su práctica como provenientes fundamentalmente de Cristo; la Iglesia de la Alta Edad Media cuenta más de 7 porque fácilmente llama sacramentos a realidades o ritos de origen puramente eclesial. Correlativamente la historia muestra que la estimación del número de sacramentos está ligada al sentido exacto que se dé a este término.

28. Desde el siglo XII, las tradiciones ortodoxa y católica mantienen 7 sacramentos que cada uno a su manera nos hacen encontrar el misterio de muerte y resurrección de Cristo: el bautismo, la confirmación (o crismación), la Eucaristía, la penitencia(o reconciliación según el vocabulario católico contemporáneo), la unción de enfermos, el orden o la ordenación y el matrimonio. Desde el siglo XVI las Iglesias surgidas de la Reforma no mantienen más que 2 en sentido estricto, el bautismo y la Eucaristía, en razón de su atestación más

por la fórmula de Lutero: «Las cartas santas sólo conocen un sacramento que es el mismo Cristo Señor» (*Disputatio de fide Infusa et acquisita* de 1520, 18; Ed. WA 6, p. 86).

Esta calificación de Cristo tiene como fin no tanto aclarar su propio misterio como ayudar a comprender la economía sacramental: se desprende una lógica de la encarnación que se opera en el hecho cristiano y una analogía de estructuras entre los diferentes momentos de la historia de la salvación. Si hay sacramentalidad en la Iglesia sólo puede ser en definitiva a partir de Jesucristo mismo. El gesto de Jesucristo entregando los sacramentos a su Iglesia está emparentado con aquél del Padre que da y envía a su Hijo, puesto que Cristo es el sacramento del Padre.

El discernimiento mismo de la lógica de la encarnación ha llevado a la reflexión teológica contemporánea a hablar de la Iglesia-sacramento. La Iglesia es sacramento en un sentido analógico, en cuanto que es el cuerpo en Cristo manifestado en la historia de los hombres y el signo levantado en medio de las naciones (Is 5, 26); en cuanto está penetrada por las energías divinas del resucitado y llamada a dejar transparentarse su rostro a través de la vida de sus miembros; finalmente en cuanto es el lugar de la celebración de los sacramentos y en consecuencia comunidad litúrgica, bautismal y eucarística.

Sin embargo, como este vocabulario no es común a todas nuestras Iglesias y como pertenece al dominio de la reflexión teológica, no lo emplearemos aquí prefiriendo la expresión «Iglesia signo viviente».

clara en el Nuevo Testamento y porque están destinados a todos los fieles ¹⁵.

29. Del lado católico la reflexión teológica contemporánea pone de relieve cada vez más las diferencias existentes entre los ritos que constituyen el septenario. Entre unos y otros el término sacramento aparece como analógico. Además, fiel a una convicción que ha visto siempre en la Eucaristía la cumbre del organismo sacramental, subraya que el bautismo y la Eucaristía son los sacramentos mayores y primordiales alrededor de los cuales están organizados los otros. En consecuencia es legítimo hablar de una «jerarquía de sacramentos» de la forma en que el Concilio Vaticano II ha hablado de una «jerarquía de verdades» ¹⁶.

30. Del lado protestante el conjunto de Iglesias nacidas de la Reforma considera como actos litúrgicos, que practican sin vacilación, la confirmación, el matrimonio y la ordenación; algunas la penitencia y la unción de enfermos ¹⁷. La renovación general de la vida litúrgica y sacramental en estas iglesias invita a considerar de nuevo muchos matices en el pensamiento de los Reformadores y a proseguir el diálogo ecuménico sobre estas celebraciones.

Calvino hablaba así de la ordenación: «En cuanto a la imposición de manos que se hace para introducir a los verdaderos sacerdotes y ministros de la Iglesia en su estado, yo no me opongo a que se reciba como sacramento. Pues en primer lugar es una ceremonia tomada de la escritura; y además no es vana, como dice San Pablo, sino un signo de la gracia espiritual de Dios (1 Tim 4, 14). Que yo no lo haya tomado en cuenta con los otros dos es porque no es ordinario ni común entre los fieles, sino para un oficio particular» ¹⁸.

La tradición luterana primitiva ha reconocido el carácter sacramental de la absolución. En el culto reformado, la «declaración de perdón» es la transformación comunitaria de la absolución privada ¹⁹.

15 La tradición anglicana, por su parte, afirma la preeminencia del bautismo y de la Eucaristía, pero reconoce la naturaleza sacramental de los otros cinco ritos.

16 *Unitatis redintegratio*, n. 11.

17 La liturgia de ordenación pastoral, actualmente en vigor en las Iglesias de la Reforma en Francia, precisa que el pastor debe comprometerse a guardar el secreto de las confesiones que reciba, dado que el ministerio de la absolución (anuncio del perdón) forma parte integrante de su tarea pastoral.

Una liturgia de unción de enfermos ha sido publicada en 1967 para los reformados de la Suiza de lengua francesa. En Francia, la unión de oración de Charnes ha mostrado interés en esta celebración.

18 Calvino. *Institución cristiana*, IV, XIX, 28. Ver también Melancthon. *Apología de la Confesión de Augsburgo*, art. XIII, 11-3.

19 Cf. Calvino: «Vemos que los ministros están ordenados por Dios como testigos y casi como garantes para certificar las conciencias de la

El problema fundamental planteado por la confirmación es el de su relación con el bautismo. El matrimonio es actualmente objeto de un diálogo ecuménico avanzado²⁰. El término sacramento continúa constituyendo una dificultad a este respecto, pero existe un acuerdo para afirmar una «relación de gracia entre el misterio de Cristo y la situación conyugal²¹»; y se reconoce que «hablar así a la vez de iniciativa de la promesa en relación a los cónyuges y de la experiencia recreadora que éstos están llamados a hacer, de su poder sobre ellos, es hablar del carácter sacramental del matrimonio considerado a la luz de la alianza; es decir también el matrimonio es signo de la Alianza»²².

31. Estas aperturas hacia un acuerdo sobre el fondo deberán incitar a las Iglesias a no pelearse sobre las palabras sino a vivificar espiritual y teológicamente las prácticas ya ampliamente comunes. La búsqueda ecuménica exigirá en particular dos condiciones: el ahondamiento del vínculo particular de cada uno de los actos eclesiales con el misterio pascual de Cristo; la puesta de relieve de la invocación al Espíritu (epiclesis) como elemento común y necesario para todos los ritos²³.

32. En la medida en que el término sacramento puede difícilmente ser descartado, proponemos un vocabulario que asociaría la unidad y la diferencia, por ejemplo, sacramentos para el bautismo y la Eucaristía y actos sacramentales para las otras celebraciones. Esto se

remisión de los pecados, si bien se ha dicho que perdonan los pecados y liberan las almas. (Mt 16, 19; 18, 18; Jn 20, 23)» *Institución cristiana* III, IV, 12.

20 El «acuerdo doctrinal sobre el matrimonio» del comité mixto católico-protestante en Francia (*La Documentation Catholique*, 1973, n. 1623, p. 24); *La Teología del matrimonio y los problemas de los matrimonios mixtos*, diálogo entre la Federación Luterana mundial, la Alianza reformada mundial y el Secretariado para la Unidad de los cristianos de la Iglesia católica romana, 1971-77. Parte del texto en *Diálogo Ecuménico*, 53, 15 (1980) 311-9.

21 *La Teología del matrimonio y los problemas de los matrimonios mixtos*, n. 18.

22 *Ibid.*, n. 21.

23 El estado de bautizado es definitivo e inamisible, porque el Dios fiel no se vuelve atrás jamás de lo que ha realizado una vez, la configuración de un nuevo cristiano en Cristo y su incorporación a la Iglesia. En consecuencia la práctica constante de la Iglesia rechaza toda reiteración del bautismo, incluso cuando el bautizado pone, de una manera o de otra, un obstáculo a la recepción de la gracia y de la salvación. Este caso límite, que fuerza a distinguir en el sacramento, otro elemento además del don de la gracia, ha conducido a la clarificación progresiva de la doctrina del carácter, considerada como una marca de Cristo, espiritual e indeleble. La doctrina del carácter ha sido analógicamente extendida a la confirmación y a la ordenación que no se reiteran tampoco. Es evidente que el carácter no debe ser comprendido nunca como una garantía de salvación o una posesión del hombre. Es el hecho de la transcendencia inalienable del don de Dios.

dice sin excluir la oportunidad de un término común correspondiente al septenario²⁴.

III.—EXISTENCIA CRISTIANA Y EXISTENCIA HUMANA, RITOS Y SACRAMENTOS

33. Una clarificación del vocabulario y del contencioso sacramental no puede ser suficiente para nuestro trabajo. Tenemos que tener en cuenta las dificultades propias de nuestra cultura secularizada con relación a los ritos, dificultades nuevas que vienen a interferir con reticencias de orden confesional con respecto a los sacramentos.

34. Dos datos sorprenden a primera vista: la contestación más radical de la forma en que los sacramentos son vividos en la Iglesia está acompañada por un redescubrimiento entre nuestros contemporáneos del valor de los símbolos y del papel de la actuación simbólica en su existencia personal y social. Estos dos aspectos aparentemente contradictorios son uno y otro portadores de ambigüedad con relación a una auténtica comprensión del sacramento cristiano.

35. El rito sacramental es aún hoy objeto de un contencioso confesional, al menos a nivel de mentalidades: globalmente, el catolicismo aparece para muchos como demasiado marcado por el cumplimiento obligatorio de ritos necesarios para la salvación. Por otra parte el protestantismo aparece relegando estos mismos ritos a un rango accesorio. Estas interpretaciones engendran sospechas mutuas.

36. Pero también el lado ritual del sacramento es percibido a menudo de forma negativa: en efecto el rito está programado, es repetitivo, «religioso» dominado por la autoridad que hace de él un instrumento de poder. De esta forma los sacramentos, programados, aparecen sustraídos a la libertad espiritual de cada uno; repetitivos no siempre corresponden a nuestro ritmo; «religiosos» operan en un mundo sagrado que se trata de conciliar y conservar; su modo de significación no es siempre el de nuestra cultura y nuestra sensibilidad; finalmente han sido preestablecidos por una autoridad que parece muy lejana.

37. Para otros los sacramentos aparecen como la forma local y actual de la religión popular. Ya no son recibidos como la celebración

24 En un sentido bastante cercano, la Comisión internacional anglicano-católica romana distingue los sacramentos primordiales del bautismo y de la Eucaristía «necesarias para la salvación» y los otros ritos «sacramentales»: 'Aclaraciones a los documentos, 'Doctrina eucarística', 'Ministerio y Ordenación', (Salisbury 1979)' en: *Diálogo Ecuménico*, 53, 15 (1980) 299-310, n.º 13.

del acontecimiento histórico en el que Dios se ha encontrado con su pueblo por la acción de su Hijo y el don de su Espíritu.

38. Al contrario, gran número de nuestros contemporáneos redescubren el sentido de la celebración y de la fiesta y el valor típico de ciertos gestos que vienen a expresar una «transcendencia» misteriosamente presente en los grandes momentos de la existencia humana. Sin duda la mayor parte no se preocupa de la teoría pero la vive prácticamente.

Se asiste también en amplias capas de la sociedad, a un redescubrimiento de los actos simbólicos a partir de un acercamiento antropológico, pedagógico, psico-sociológico, etc. Se toma conciencia de nuevo de que está dentro de la naturaleza del hombre el tener necesidad de ritos, en los que interesa sobre todo lo «vivido», de gestos «que marcan» Esto puede suscitar el deseo de una sacralización de ciertos momentos de la vida (ritos de paso, etc.).

Esta toma de conciencia abre a una sensibilidad nueva con respecto a las celebraciones sacramentales cuyo valor subjetivo (lo vivido) es, de hecho, mejor comprendido que el valor objetivo (el gesto de Cristo y el don del Espíritu).

39. Por otra parte, el fenómeno de la secularización que condiciona en gran parte la existencia contemporánea revela de hecho una creencia en la objetividad de la ciencia y la eficacia de la técnica, de la que puede reinvertirse el sentido de lo sagrado. Ahora bien toda cultura, toda sociedad civilizada vive de una doble red de relaciones con un mundo que es a la vez material y espiritual. Si el primero revela la necesidad y asegura la seguridad, el segundo apela a la libertad y compromete la responsabilidad.

40. Así en la medida en que la fe cristiana no determina ya la práctica ni la conciencia social, el mundo moderno no está sin embargo libre de lazos mágico-religiosos con lo sagrado. Es cierto que el hombre no sólo vive de pan. Necesita la palabra que de sentido, el gesto simbólico que confiera consistencia a la existencia humana.

41. En esta perspectiva vamos a decir la especificidad del sacramento cristiano: La fe cristiana transforma el sentido de lo sagrado. Lo introduce en el orden de la Alianza, el de la creación y la encarnación, de la salvación y la redención, obra de Dios realizada en la seno de nuestra historia en la unidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Cuando existe sacramento Dios es percibido en su santidad activa y el hombre acepta su intervención.

42. El sacramento reúne dos extremos: la plenitud y el aparente vacío, la gracia y la renuncia. En esta coincidencia paradójica de contrarios, es don mutuo, intercambio y reparto, reconocimiento

de Dios por el hombre, realización del amor de Dios «todo en todos» (1 Cor 15, 28).

43. Así pues el sacramento es una realidad dinámica y liberadora. Si parece programado es porque el designio de Dios llama a hacer memoria de los misterios de su Hijo; cuando es reiterado, se trata menos de una repetición que de una renovación; si convierte no es hacia el pasado sino al porvenir de Cristo. Da a las iglesias la tarea de no reducirlo a una ceremonia «religiosa» sino de dejar al Espíritu hacer de él un acto de libertad.

Segunda Parte

EL TESTIMONIO DE LA ESCRITURA: ALIANZA, ESPIRITU Y SACRAMENTOS

44. Los sacramentos cristianos realizan la Alianza de Dios con los hombres por la mediación de Jesucristo, en el poder del Espíritu Santo. Lo hacen a través de una red de relaciones humanas constitutivas de la iglesia.

45. Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento la Alianza de Dios con su pueblo se refiere a tres polos, correspondientes a los tres momentos del tiempo y de la historia: un acontecimiento fundador inscrito en el pasado, una actualización de este acontecimiento en un presente siempre en movimiento, finalmente una orientación activa hacia el futuro, concebido como la plenitud y el cumplimiento definitivo del acontecimiento fundador.

46. Tales son los datos que permiten comprender el sentido y la naturaleza de los actos que la tradición eclesial llama sacramentos (cf. n.º 25). Pues en la historia de la Alianza, la Revelación anuncia la intervención del Espíritu de Dios.

I.—EL ANTIGUO TESTAMENTO

a) *La Alianza y la Ley.*

47. La originalidad de la primera Alianza de Dios con su pueblo proviene:

a) De su acontecimiento fundador: el Dios Salvador ha liberado a

su pueblo del país de Egipto y ha hecho una Alianza con él en el Sinaí, constituyéndose así, como el pueblo elegido;

b) Modalidades de actualización, que instauran relaciones personalizadas entre Dios y este pueblo, por mediación de una Ley Santa, justa y buena, en el seno de un mundo que transformar;

c) De la perspectiva de futuro donde el cumplimiento de la promesa original debe culminar en la comunión entre el Autor y los beneficiarios de la Alianza en el seno de un Reino donde la promesa se realizará plenamente: «Vosotros seréis mi pueblo y Yo seré vuestro Dios» (Cf. Ex 6, 7; Lev 26, 1; Jer 11, 4; 31, 33 reproducido en Heb 8, 10; Ez 36, 28; 37, 27).

48. Dios ha elegido al Pueblo de Israel y ha hecho alianza con él. Esta libre elección de Dios se inscribe en una serie de gestos fundadores, desde la promesa hecha a Abraham hasta el acontecimiento de la Pascua y del Exodo, donde Dios se revela creador y redentor realizando en nuestra historia la obra de redención de un pueblo para salvar a toda la humanidad (cf. Is 2, 1-5 y 56, 1-8).

49. Para vivir la libertad adquirida a alto precio por la gracia del acontecimiento salvífico, el pueblo recibe de Dios una Ley por la cual la Alianza estructura su devenir histórico prescribiendo las condiciones de sus relaciones filiales con Dios y de las relaciones fraternales entre sus miembros. El decálogo liga el recuerdo de la liberación de Egipto a los mandamientos destinados a combatir la tentación de volver bajo el yugo de la servidumbre (Ex. 20, 1-17). De esta forma la Ley está comprendida en la gracia y la promesa.

50. La ley instituye un modo de vida y de celebraciones destinados a guardar al pueblo en la fidelidad, y a permitirle el arrepentimiento y la conversión tras cada ruptura de la Alianza. Así pues podemos traducir en términos de palabra y sacramento las exigencias de la promesa y los medios de la gracia. A través de ellos Dios llega al corazón de su pueblo.

51. Así para la tradición sacerdotal, la circuncisión, que se remonta a Abraham, es un signo de la Alianza, signo físico que todo hijo de Israel debe portar en su carne desde el octavo día «como una Alianza perpetua» (cf. Gén 17, 10-3). La circuncisión es indispensable para aquel que quiere participar en la celebración de la Pascua, donde Israel se renueva como pueblo elegido y salvado por su Dios. Pero la circuncisión física es también una llamada a la circuncisión del corazón, es decir, al amor preferente de Dios y a la caridad fraterna (cf. Dt 10, 12-22). Israel no puede concebir esta circuncisión espiritual más que por un don de Dios (cf. Dt 30, 6).

52. Así la Ley lleva consigo la institución de la comida pascual, verdadero memorial del acontecimiento fundador de la liberación de

Egipto. Cumpliendo la orden que le ha sido dada de comer apresuradamente el cordero de un año, Israel celebra una Pascua en honor de su Dios (cf. Ex 12, 11-2); viene en la actualidad de su historia una cita salvadora con el Dios siempre fiel que le guarda y le hace caminar en su Alianza. Vive igualmente la anticipación de un futuro en el que la liberación habrá alcanzado su plenitud irreversible y alcanzará a todo el hombre y a todos los hombres.

53. Esta existencia bajo la Ley de libertad, en la obediencia de la fe, es la condición del pueblo de la Alianza. Pero tal exigencia sobrepasa la capacidad y el valor de hombres demasiado débiles para atreverse a vivir el riesgo de la libertad. Las rupturas de la Alianza provocadas por el pecado, la infidelidad y la incredulidad del pueblo con relación a la promesa, lo mismo que su regreso hacia las seguridades engañosas de la idolatría, no significan el fracaso de esta Alianza, sino que imponen su renovación y su ahondamiento gracias a la fidelidad de Dios, siempre activo en la historia de su pueblo.

b) *La Alianza y el don del Espíritu.*

54. No le bastaba a la Ley ser dada. También era necesario que aquellos que le debían su existencia liberada estuvieran dispuestos a obedecerla por una fe indefectible, no sólo según la letra, sino también según el espíritu. Ahora bien el pecado y el peso de la carne revelaban la imposibilidad de los hombres para vivir y aceptar las exigencias de la Ley, cuya esencia es la ofrenda de sí mismo al Dios de la Alianza. Así pues era necesario que esta disposición de confianza y de fidelidad sin retorno fuera ella misma un don gracioso de Dios, fuente de libertad para su beneficiario.

55. Israel comprendió progresivamente que el Espíritu de Dios obraba desde el principio, pues Dios derrama siempre su Espíritu sin medida. Pero el corazón del hombre no reconciliado no podía recibirlo plenamente todavía. Por eso el Espíritu se había manifestado de una manera extraordinaria y esporádica para confirmar la fe del pueblo en el dominio de Dios sobre la historia; Se investía de los hombres que hablaban y actuaban en nombre de Dios. A través de la diversidad de sus intervenciones, el Espíritu aparecía como el sello de la Alianza²⁵.

25 El Espíritu «se adueña» así, al filo de la historia, del pueblo de Israel, de hombres y mujeres, de viejos y niños, de grandes y pequeños responsables, de jefes políticos y profetas del Señor, a fin de llamar o de recordar al pueblo la fidelidad a la llamada de su Dios. Interviene directamente «revistiendo» (Jus 6, 34) a un hombre, «penetrándolo» (Jue 14, 6) «estando» sobre él (Jue, 3, 10; 2 Cor 15, 1, «cayendo sobre él» (1 Sam 10, 6.10; 11, 6), «viniendo sobre él» (Núm. 24, 2-3) «apoderándose de él» (1 Sam 19, 20, 23); (2 Cor 24, 20) o incluso como en el caso del profeta Ezequiel «cayendo sobre

56. Poco a poco estas manifestaciones sorprendentes tienden a dar más espacio a los frutos del Espíritu que a los fenómenos extáticos, a las exigencias de una rectitud espiritual y moral más que a la conmoción espectacular de los psiquismos y los cuerpos. La interioridad sustituye al arrobamiento de los sentidos, no en razón de una evolución de lo divino, sino en función de la pedagogía puesta al servicio del desarrollo del pueblo. Cada vez más, la presencia del Espíritu es comprendida como una providencia continua de Dios cerca de los hombres, condición de la perennidad de la Alianza ²⁶.

57. El Espíritu de Dios está siempre ligado a la Palabra. Su inspiración está de acuerdo con el designio divino de revelación y de redención. Responsables y profetas reciben el Espíritu para el servicio a esta Palabra, el beneficio del pueblo y el de todas las naciones. Aunque esto no se diga explícitamente los efectos de la Palabra creadora y liberadora de Dios en la historia y en los hombres elegidos por él pueden ser entendidos como dones y frutos del Espíritu. Así la Ley es completamente Ley del Espíritu desde la Antigua

él (Ez 1, 5). Dota entonces al beneficiario de un poder profético o más bien extático. El ser asido por el Espíritu sale fuera de lo común: ha sido cambiado en otro hombre y puede estar calificado para un papel extraordinario: rey, profeta, vidente.

El Espíritu interviene también dotando a un hombre del poder correspondiente a una función determinada, como Moisés y los Ancianos de Israel (Núm 11, 25). Legítima entonces a los que detentan una tarea, un cargo. En algunos casos el Espíritu interviene en la transmisión de un cargo: Por ejemplo Moisés impone la mano sobre Josué, presentado entonces como «lleno del Espíritu de sabiduría» (Núm. 27, 18; Dt 34, 9). Se constata igualmente una transmisión de tipo carismático del espíritu de Elías a Eliseo. Después del ascenso de Elías, Eliseo recoge su manto y los testigos dicen: «El espíritu de Elías reposa sobre Eliseo» (2 Re 2, 15). La escena indica a la vez una permanencia y una sucesión en la función de profeta. En el caso de David el don del Espíritu está ligado a la unción de aceite que recibe de manos de Samuel y que hace de él un rey (1 Sam 16, 13).

26 Es así como los oráculos mesiánicos de Isaías presentan al rey esperado como aquel sobre quien «reposará el Espíritu del Señor» (Is 11, 2). Lo mismo: «El Espíritu del Señor está sobre mí porque el Señor me ha ungió» (Is 61, 1). El gesto de unción aparecía tan unido al don del Espíritu que el término unción venía a designar este don independientemente de toda aplicación de aceite.

Isaías anuncia igualmente el don del Espíritu a todo el pueblo (Is 32, 15). Ezequiel (36, 26-7 y 34, 14) y Joel (3, 1-5) anuncian en una línea escatológica el envío del Espíritu sobre toda carne. En un vocabulario cercano, Jeremías había ya anunciado la conclusión de una Alianza nueva cuya ley estaría grabada en el fondo del ser y escrita sobre el corazón de todos (Jer 31, 33). La Sabiduría termina por tomar los rasgos del Espíritu, principio divino universal que anima y penetra todo el universo, unificándolo y conteniéndolo (cf. Sab 1, 6-7 y 7, 22-3). El pueblo descubre así que la Sabiduría estaba ahí, cercada él desde siempre.

Alianza calificación de la que jamás será despojada, a pesar de la defección del hombre pecador y mortal con relación a ella.

II.—EL NUEVO TESTAMENTO

a) *Jesucristo, mediador de la Nueva Alianza.*

58. La Nueva Alianza está con relación a la Antigua, en situación de continuidad y discontinuidad. En efecto, por una parte quiere asumir su significado, prolongarla y realizarla; por otra, trae consigo toda la novedad en la persona de Jesucristo, el único Mediador entre Dios y los hombres, áquel sobre el cual reposa en plenitud el Espíritu de Dios y quien al término de su Pascua reconciliadora, envía al Espíritu prometido de manera definitiva e irreversible.

En consecuencia entre estas Alianzas aparecen un cierto número de analogías. Las dos estructuran una existencia histórica, y el devenir de un pueblo en sus relaciones con Dios.

59. El acontecimiento fundador de la Nueva Alianza es la Pascua de Jesús, realizada una vez por todas por Aquel que era verdadero Dios y verdadero hombre. En Jesucristo, nuevo Adán cuya respuesta filial es perfecta y el amor fraternal ha sido llevado al extremo, Dios acaba de dársenos, nos libera de la esclavitud del pecado y nos constituye en pueblo de salvados.

60. Por otra parte, la Ley no es caduca, pues es recibida plenamente como Ley de libertad y de amor; gracias al don del Espíritu Santo, se convierte en la Nueva Ley de la Nueva Alianza. El Espíritu actúa en el corazón de nuestras libertades como una fuente de fe, de esperanza y de amor; asegura la cohesión de la comunidad creyente.

61. Para permitir a su pueblo vivir hasta el fin de los tiempos del don definitivo de la Nueva Alianza y de la Ley del Espíritu, el Señor Jesús ha dado a sus discípulos el doble mandamiento de bautizar (Mt 28, 19) y de celebrar la Cena de la Nueva Pascua (Lc 22, 19). La comunidad de la Nueva Alianza se ha reconocido a sí misma como fundada por estos dos actos, en los que discierne, según dos modalidades diferentes y complementarias, el memorial del acontecimiento fundador.

62. Tales son los sacramentos cristianos en los que el Espíritu nos introduce y nos renueva en la Alianza con Dios. Nos hacen encontrarnos más allá de su ausencia al crucificado resucitado presente para siempre. Nos hacen vivir las relaciones filiales y fraternales que suscita el Espíritu Santo en la memoria viva de Cristo Jesús.

63. En virtud de la llamada de Dios y de su promesa, la Alianza Nueva se vuelve hacia un futuro preciso: el Reino de Dios, cuya plenitud sucederá en el mundo con el retorno del Señor. Los discípulos

de Jesús han recibido con el don del Espíritu, la misión de anunciar el Reino y de abrir el mundo a su venida, luchando contra todas las formas del mal, por unas relaciones justas, fraternales y liberadoras entre todos los hombres.

64. Las diversas tradiciones del Nuevo Testamento expresan, cada una a su manera, la convicción fundamental de que la Alianza Nueva sellada en el acontecimiento de Jesús, constituye el don definitivo del Espíritu a los hombres. Es el mismo Espíritu que pasa de la persona de Jesús a la comunidad reunida en su nombre y a la cual son llamados los paganos. El don de este mismo Espíritu es el que la comunidad itinerante está invitada a recibir, a celebrar y a vivir en los sacramentos del bautismo y de la Eucaristía.

b) El Espíritu en la vida de Jesús 27.

65. El bautismo de Jesús es un bautismo de agua y de Espíritu que constituye el tipo del bautismo cristiano. La apertura de los cielos en el momento de su bautismo significa que el Espíritu será un don ofrecido a todo hombre para darle la fuerza necesaria para amar. En este momento Jesús recibe su investidura profética de la voz del Padre (Lc 3, 21-22).

66. Así «lleno del Espíritu» (Lc 4, 1), Jesús realiza toda su misión. Es conducido al desierto por el Espíritu; vuelve a Galilea «con el poder del Espíritu» (Lc 4, 14); proclama en la sinagoga de Nazaret que la profecía de Isaías se ha cumplido: «El Espíritu del Señor está sobre mí, puesto que me ungió» (Lc 4, 18). Más tarde exulta bajo la acción del Espíritu Santo (Lc 10, 21). La presencia permanente del Espíritu en Jesús tiene ya un carácter escatológico.

67. Jesús ha sido bautizado en el Espíritu también con vistas a su pasión. Considera a ésta como un bautismo que tiene prisa por recibir (Lc 12, 50).

68. Para todos los que tienen fe en él y reciben sus signos y sus milagros como bienes anticipados del Reino que llega, Jesús es en su persona, la manifestación del Reino. él es áquel por quien el Reino llega; con él y por él son dados los bienes del Reino; todo lo que él realiza viene del Reino. El lenguaje teológico lo expresa afirmando que Jesús es el sacramento del encuentro con Dios para todos aquellos que tienen fe en él.

27 Nuestro texto sigue la tradición de Lucas para la cual el Espíritu está ya obrando desde la venida de Jesús (cf. las numerosas venidas del Espíritu en las narraciones de la infancia: Lc 1, 15.35.41.67; 2, 25.27). Este don prepara el don definitivo y universal de Pentecostés.

Notemos la diferencia con la tradición de Juan para la cual el Espíritu es dado sólo después de la muerte y la glorificación de Jesús (cf. la promesa

c) *El Espíritu en la vida de la Iglesia* 28.

69. Se pueden reconocer tres modos de intervención del Espíritu en los «Hechos de los Apóstoles»: una intervención directa que tiene lugar en beneficio de toda la comunidad o en beneficio de la misión y de la autoridad de los apóstoles, a veces igualmente en beneficio de ciertos personajes carismáticos (p.e., Agabus, 11, 28 y 21, 11); una intervención directa que está ligada a la predicación apostólica (10, 44-6 y 11, 1); finalmente una intervención que se opera por la mediación de los gestos del bautismo (2, 38; 9, 17-9) y de la imposición de manos (8, 17; 19, 6).

70. Las diversas manifestaciones del Espíritu en los «Hechos» son el signo de que el mundo nuevo del fin de los tiempos ha llegado y que se extiende a los propios paganos. El Espíritu Santo es dado a todos los que creen en Jesucristo. El mismo Espíritu que habitaba en Jesús continúa animando a la Iglesia, y la autoridad apostólica está fundada también ella sobre la acción de este mismo Espíritu Santo.

71. En las epístolas de Pablo el lugar dado al Espíritu es central.

de agua viva: Jn 7, 37-39; la promesa del envío del Espíritu en el discurso después de la Cena: 14, 26; 15, 26; 16, 7, 13; los símbolos de la entrega del Espíritu por Jesús en la cruz y del golpe de lanza que libera la sangre y el agua para la vida de la Iglesia: 19, 30, 34; el don del Espíritu a los discípulos, la tarde de la resurrección: 20, 22-3).

Sin embargo los milagros de Jesús tienen una coloración sacramental. A través de ellos Jesús indica el don que hará en el momento de la glorificación: la multiplicación de los panes (Jn 6) prefigura la Eucaristía, la curación del ciego de nacimiento (Jn 9) el bautismo, tematizado ya éste mismo en el diálogo con Nicodemo como un nacimiento de agua y de Espíritu (Jn 3, 5).

28 Como en el Evangelio de Lucas el Espíritu interviene de manera decisiva en los Hechos de los Apóstoles con ocasión de grandes comienzos: el de Pentecostés (1, 5; 2, 4); el de la evangelización de los paganos, nuevo Pentecostés (10, 44-6; 1, 15); el del apostolado de Pablo (13, 2-4). Este don del Espíritu es creador de un nuevo pueblo. Instituye una comunidad en el seno de la cual la realidad de este don se experimenta y se verifica. En lo sucesivo los signos van a jalonar la vida corriente de la comunidad, y ésta renovará su vínculo con el Espíritu viviendo del bautismo y de la fracción del pan. De esta manera el Espíritu suscita, acompaña y dirige la actividad apostólica (4, 31; 8, 26-29, 39; 9, 31; 11, 12; 13, 19; 20, 22-3).

Los Hechos de los Apóstoles no conciben generalmente una recepción del Espíritu Santo sin manifestaciones carismáticas de poder (hablar en lenguas, profecías, cf 6, 10; 10, 44-7). Unido a la imposición de manos o a la escucha de la Palabra, el don del Espíritu no hace sin embargo inútil el bautismo: lo presupone (8, 16) o lo exige (10, 47). Estos dones poderosos del Espíritu subrayan la fuerza del Evangelio y su eficacia en aquellos que lo accogen. Lucas conecta también en un sentido más interno el don del Espíritu con la celebración del bautismo (2, 38) o con la imposición de manos que lo acompaña (9, 17-19).

La filiación divina que define al cristiano es idénticamente un don del Espíritu (Gal 4, 6; Rom 8, 15-6). Ser cristiano es haber recibido el Espíritu que nos convierte en hijos. Convertidos en hijos por el Espíritu que han recibido, por otra parte los cristianos son libres en relación con toda la ley de la que eran esclavos y en relación a la carne y a sus pasiones (cf. Gal 5, 13-25). Recibir el Espíritu es recibir sus dones, concedidos con vistas al bien de todos los creyentes, especialmente el amor (agape) que funda la libertad cristiana (1 Cor 12-4; Rom 5, 5; Col 1, 8). También es el Espíritu el que nos revela los misterios de Dios (1 Cor 2, 11-13; Ef. 3, 5).

72. Pablo compara el bautismo con el paso del mar Rojo y la Eucaristía con el alimento y la bebida espirituales del desierto (1 Cor 10, 1-13 y 16-17). Lo mismo que el paso del mar, el alimento y la bebida eran las primicias de la tierra prometida, así el bautismo y la Eucaristía son las primicias de los dones escatológicos. Estos dos sacramentos están en relación con el acontecimiento de la Pascua de Jesús (uno y otro son paso) y con el advenimiento final del Reino (revelado por el don del Espíritu que es uno sólo en la comunión con Cristo). Estos dos polos los determinan por completo.

Estos dos sacramentos son condiciones de acceso a los bienes del Reino; son los medios por los que se inicia en el bautismo (Rom 6, 3-11) y se desarrolla en la comida del Señor, el movimiento de muerte y resurrección de los cristianos con Cristo. Sin embargo no son gestos mágicos cuyo efecto estaría asegurado sea cual fuese la conducta humana (cf 1 Cor 10, 7-11; 11, 27-29). Sólo tienen sentido en la comunión viva en Cristo. Necesitan la gestión de la fe.

73. En las epístolas pastorales la imposición de manos está vinculada al don carismático de la carga pastoral (cf. 1 Tim 4, 14 y 2 Tim 1, 6-7).

74. El acontecimiento histórico y escatológico de Jesucristo muerto y resucitado, es, en consecuencia, en su totalidad el «sacramento» central y fundamental de la salvación, áquel en el que Dios se entrega al mundo entero, en una Alianza eterna en la que las Alianzas anteriores y todas las gestiones auténticas de los hombres hacia Dios reciben su significación definitiva y la eficacia salvífica de la que son capaces.

75. Gracias al acontecimiento de Jesucristo el Espíritu es dado a todos los que creen sin excepción y sin distinción de razas. En y por Jesucristo el fin de los tiempos penetra el hoy del hombre y el Espíritu de Jesucristo penetra la Iglesia y le comunica todos los dones de salvación.

76. El Espíritu es soberanamente libre en sus manifestaciones, sus intervenciones y sus dones. Sin embargo, da vida a la Iglesia a través de los signos institucionalizados: el Espíritu es recibido en el bautis-

mo y la vida del bautizado fiel es una vida en el Espíritu. El Espíritu está igualmente vinculado al ministerio pues él gobierna la Iglesia de Cristo: de esta manera es dado a aquellos que tienen la tarea del apostolado y los últimos testimonios del Nuevo Testamento relacionan el don del Espíritu para este ministerio con el gesto de imposición de manos.

77. El don del Espíritu a la Iglesia es el fruto de una iniciativa trinitaria: todo viene de la potencia creadora y del designio de salvación del Padre; todo pasa por la Encarnación del Hijo, manifestación visible de Dios. todo se realiza en el don escatológico del Espíritu a los creyentes. Recíprocamente el Espíritu que renueva los corazones les reúne en Jesucristo, como hijos en el Hijo, y les hace confesar a Dios como **Padre**.

Tercera parte

ESBOZO DOCTRINAL

I.—LA IGLESIA, PUEBLO DE LA ALIANZA, TEMPLO DEL ESPIRITU, CUERPO DE CRISTO

78 El Pueblo de Dios, convertido en Pentecostés en Templo del Espíritu y Cuerpo de Cristo, es signo y realidad del don de Dios a los hombres, signo y realidad anticipada del Reino, memorial y espera del Señor en la acción de gracias, comunidad bautismal y eucarística. Esta elección y esta vocación están al servicio del mundo en el que y por el que se realiza la santificación de los testigos.

79. En este sentido se puede llamar a la Iglesia reunida por la Palabra y edificada por los sacramentos, el signo vivo de la salvación para el mundo. Pues la Iglesia no es primero una organización social, es un acontecimiento institucional, una comunión real establecida entre Dios y los hombres. Es el lugar de la Alianza en el cual los sacramentos se reciben y se dan a la vez.

80. Pueblo arraigado en la Alianza, Alianza primera de Dios fiel a sus promesas y Alianza siempre nueva de Dios que las cumple por Cristo y en el Espíritu, la Iglesia es la comunidad una, santa, católica²⁹ y apostólica que sigue al Cristo de los Evangelios en la fe, la esperanza y la **caridad**.

29 «Empleamos intencionalmente el término tradicional de «católico» que expresa a la vez la universalidad de toda la Iglesia y la catolicidad de cada

81. La Iglesia es comunidad abierta y ofrecida, vuelta hacia el recuerdo de la venida del Señor y hacia el futuro de su retorno. Se universaliza por la libertad del Espíritu que la gobierna y la conduce hasta los extremos de la tierra y hasta el fin de los tiempos, a fin de unir todas las cosas en Cristo y reconciliarlas en Dios Padre.

82. La Iglesia es Templo del Espíritu que la llena y la guía. El Espíritu de Pentecostés es en ella la memoria de la creación, de la encarnación, de la pasión y la resurrección. Es también la espera de la salvación y de la gloria del Reino. Allí donde trabaje el Espíritu del Señor, se anuncia la Iglesia de Cristo. «Allí donde esté el Espíritu del Señor, está la libertad» (2 Cor 3, 17). De esta manera convierte a la Iglesia en el signo viviente del Señor para el mundo.

83. La Iglesia, Cuerpo de Cristo, está llamada a reproducir sin cesar la imagen de Cristo (cf Rom 8, 29), para llegar a ser, gracias a la novedad del Espíritu, comunidad mesiánica y signo viviente del Dios creador y redentor del universo.

84. La Iglesia, signo de la Alianza, es el lugar de relación entre Cristo que es la cabeza y los creyentes, que son los miembros. En ella los creyentes recibiendo la vida divina, se convierten en hijos de Dios. En este sentido la tradición habla de Iglesia-Madre.

85. Hablar de signo viviente a propósito de la Iglesia es describirla a la vez como el lugar de la presencia y la distancia. Esta tensión se resolverá en el cara a cara del Reino acabando donde no habrá ni Templo ni signo (cf Ap 21, 22). En la Iglesia, al contrario, hay distancia entre el cuerpo y la cabeza, es decir Cristo que es su juez; hay distancia entre la Iglesia y el Evangelio que queda como su norma, entre la Iglesia y el Reino que es su término. La distancia permanece a pesar del don real del Espíritu a la Iglesia.

86. La Iglesia es signo viviente en una realidad concreta que implica su carácter institucional y social. su valor de signo estará inevitablemente afectado por todas las atracciones pecadoras. En lugar de ser dinámica, la Iglesia aparece en ciertos lugares y en ciertos períodos de la historia, anémica, extenuada, dividida. Por eso el Espíritu que es él mismo «la remisión de los pecados», invita a la Iglesia —por un proceso de muerte y de resurrección— a una reforma perpetua, a una purificación constante, a un futuro de reconciliación en la espera de su transfiguración escatológica.

87. La Iglesia es el signo viviente de Cristo, no sólo porque celebra los sacramentos sino porque también acoge en ella los frutos del Espíritu que manan de los sacramentos. En efecto, Cristo «ha

Iglesia particular» (Cf. *Le Ministère épiscopal*, 8 del mismo grupo de Dombès (Taizé 1978) 33.

querido hacerla santa purificándola con el agua que lava y eso por la Palabra; ... ha querido a su Iglesia santa «irreprochable» (Ef 5, 26-27). La Escritura habla igualmente del «hombre nuevo creado según Dios en justicia y en santidad verdaderas» (Ef 4, 24) y de los «santos» y los «santificados» (cf 1 Cor 1, 2). Pues Jesús nuestro Sumo Sacerdote «hizo perfectos para siempre a los que ha santificado» (Heb 10, 14). La santidad de la Iglesia es necesaria para que su testimonio pueda ser reconocido como el signo de Dios.

88. La Iglesia no vive en secreto. Es signo para el mundo. Los sacramentos que están en el corazón de su vida la protegen de cerrarse sobre sí misma y la impulsan más allá de sus propios límites.

89. Siempre y en todas partes el Espíritu se pone al servicio del Señorío de Cristo en aquellos que no profesan la fe cristiana, ya antes de la encarnación y en las civilizaciones en que Cristo es prácticamente desconocido. Gracias a él el deseo humano puede siempre tender, aún sin saberlo, al reino de Dios. Los símbolos que son el vehículo de este deseo pueden bajo la acción del Espíritu, orientar hacia Dios y su reino futuro a aquellos que no han podido todavía acceder a la fe en él.

Por eso la Iglesia está llamada a reconocer en todas partes este mismo Espíritu, allí donde la precede en el mundo, como lo hizo Pedro en el episodio del Centurión Cornelio (Act 10).

II.—EL DON DEL ESPIRITU EN LA PALABRA Y LOS SACRAMENTOS³⁰

90. La Iglesia es la comunidad carismática que recibe el don de Dios por el ministerio de la Palabra y los sacramentos. Por esta vía Cristo reúne y santifica a los hijos de Dios y la Iglesia se construye por la iniciativa de Aquel de quien ella es el cuerpo en el poder del Espíritu. Palabra y sacramentos la conforman a la voluntad de Dios para el ejercicio de su ministerio fundamental de anuncio y presencia del Evangelio en el mundo.

a) *El vínculo necesario entre la Palabra y los sacramentos.*

91. En la vida de la Iglesia el vínculo entre la palabra de Dios oída y la palabra de Dios visible no debe romperse jamás, pues el sacramento es intrínseco a la Palabra y recíprocamente, la Palabra es intrínseca al sacramento. Por eso la Iglesia no cesa, «sobre todo

³⁰ Cf. las tesis de 1957, «La mediación de Cristo y el ministerio de la Iglesia» que tratan de la Palabra y los sacramentos.

en la santa liturgia de tomar el pan de vida tanto de la mesa de la Palabra de Dios como de la del cuerpo de Cristo para ofrecerlo a los fieles»³¹.

92. Esta interioridad recíproca de la Palabra y del sacramento nos impide, ya sea oponerlos, o ya sea afirmar la primacía de uno sobre el otro o inversamente.

93. El vínculo indisoluble entre Palabra y sacramento se funda sobre el misterio del Verbo hecho carne, pues Cristo en persona es a la vez Verbo y sacramento. Su especificidad encuentra su origen en la complementariedad del hablar y del actuar en la vida humana. Corresponden concretamente a dos situaciones diferentes de la constitución y de la misión de la Iglesia. En el nuevo Testamento, el ministerio de Jesús y de los apóstoles testimonia que la Palabra proclamada está en el origen de la convocatoria y de la reunión del pueblo de Dios, la predicación de la Palabra es creadora de fe (cf Rom 10, 17): el Evangelio, predicado a todas las naciones tiene como consecuencia la entrada de los paganos en la Alianza de gracia. El sacramento acompaña y consume la Palabra, realizando por un acto el don de Dios que ésta anuncia (cf Act 8, 34-38; 10).

b) El don del Espíritu en la Palabra.

94. El Espíritu está presente y se da en el anuncio, la escucha y el compartir la Palabra de Dios. Este anuncio implica la lectura pública de la Escritura y la predicación fundada en la Escritura. El ministerio de la Palabra debe ser ejercido y recibido en la invocación del Espíritu. Por eso una oración de épiclesis tiene su lugar litúrgico antes de la lectura y la predicación.

95. La Palabra de Dios suscita la respuesta de la fe. En el actuar de los cristianos y sus relaciones fraternas, esta fe da testimonio de la Buena Nueva de la reconciliación, de la libertad, de la justicia y del amor según Dios, primicias del Reino.

96. Bajo el impulso del Espíritu de Pentecostés, el ministerio de la Palabra difunde, interpreta y hace apropiado a las diferentes condiciones culturales el mensaje evangélico de salvación hasta los extremos de la tierra y hasta el fin de los tiempos.

c) El don del Espíritu en los sacramentos.

97. El Espíritu está presente y se da en el ministerio de los sacramentos donde se realiza lo que la Palabra anuncia. Un sacramento no es únicamente un rito figurativo: es ante todo la celebración del

31 Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 21.

acontecimiento de Cristo, vivida entre muchas personas que se abren juntas a su presencia pascual. Esta celebración común implica siempre palabras y actos simbólicos, siguiendo la estructura fundamental del hablar y del actuar en la existencia humana y se encuentra en profunda conformidad con la fe de la Iglesia en el Verbo hecho carne.

98. Gestos de Cristo que el Padre ha enviado al mundo con el poder del Espíritu, los sacramentos introducen a los hombres en la comunión del Padre, del Hijo y del Espíritu de la que reciben su eficacia:

Expresando y actualizando el designio del Padre de reconciliar todo en el Hijo «para alabanza de la gloria de su gracia» (Ef 1, 6), son portadores del poder creador de la Palabra de Dios.

Conmemorando el misterio de Cristo, su encarnación, su pasión y muerte, su resurrección y su glorificación, y su venida al final de los tiempos, están revestidos de la potencia de regeneración del Verbo hecho carne.

Significando la gracia del Espíritu, llevan en ellos la fecundidad de este mismo Espíritu.

Por eso los gestos sacramentales se realizan en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu. Y la estructura de toda celebración sacramental desarrollada implica normalmente la acción de gracias al Padre, el memorial de los gestos del Hijo y la invocación al Espíritu.

99. El sacramento tiene su realidad del hecho de que la obra salvífica de Jesucristo se ejerce en él al mismo tiempo que se expresa. Gracias al Espíritu la acción sacramental de la Iglesia realiza lo que significa. Las palabras que la constituyen no son simples enunciados de hechos realizados o de promesas; en la oración y la fe de la Iglesia, crean una situación nueva. Pues si los sacramentos tienen a hombres por ministros, tienen por principio al Espíritu Santo.

100. La realidad del sacramento no proviene, en consecuencia, de la fe de aquel que se beneficia de él, ni de la del que lo administra, sino que es acogida en la fe para la santificación de los creyentes. Por eso la respuesta de fe es necesaria para que sea discernido el poder del sacramento, recibida su plena inteligencia y acogida su fecundidad. Pertenece en especial a la catequesis y a la liturgia sacramental el despertar, expresar y desarrollar esta «fe activa por el amor» (Gál 5, 6).

101. La Palabra que actúa en el sacramento es la misma ordenada por Cristo y realizada por el ministerio de la Iglesia. Su poder está por encima de nuestras incredulidades. Por eso, es capaz, según San Agustín³² de purificar incluso al niño que no puede aún creer

32 San Agustín, *Tratado sobre San Juan*, 80, 3 (PL 35, col 1840).

con el corazón ni confesar con la boca. Sin embargo en este caso límite la Iglesia no puede dar el sacramento en ausencia de fe por parte de aquellos que presentan un niño.

102. El Espíritu Santo impide al sacramento caer en el error y la servidumbre de una relación de posesión y de poder, de dominación y de dependencia, que por naturaleza le es extraña. Recíprocamente, el sacramento impide a la comprensión que tenemos del Espíritu Santo, de sucumbir a la ilusión de espiritualismo o a la vanidad de un moralismo incapaz de alcanzar lo que sólo Dios puede dar.

III.—PAPEL DE LA COMUNIDAD Y AUTORIDAD DEL MINISTERIO EN LA CELEBRACION DE LOS SACRAMENTOS

103. La Iglesia es signo viviente del Espíritu Santo para el mundo; su comunidad es ministerial así como su ministerio es comunitario. La celebración de los sacramentos por la Iglesia pone en relación unos con otros, a la Comunidad del pueblo de Dios, los ministros ordenados y el mundo. Esta relación implica a la vez una diferencia y una solidaridad mutuas. Pues si los ministros están frente al pueblo, siguen siendo miembros de éste; y si el Pueblo de Dios es distinto del mundo, permanece en el mundo.

a) *El papel de la comunidad.*

104. Cristo no une ni salva a los hombres a pesar de ellos: viviendo fielmente la comunión eclesial los cristianos acogen con fe la palabra y los sacramentos y se dejan reconciliar con Dios (cf 2 Cor 5, 20). La Iglesia es comunidad sacramental, porque recibe los dones de Dios en su oración y sus celebraciones, con la misión de transmitirlos y dar testimonio de ellos ante el mundo.

105. Beneficiaria de los gestos de Cristo en la celebración de los sacramentos la comunidad juega un papel activo. Es en la totalidad de sus miembros el sujeto primero de la celebración. Es ella la que celebra el bautismo y la Eucaristía. Así pues la comunidad reunida ejerce un ministerio global en la celebración de los sacramentos obrando el Espíritu a través de la oración y la obediencia en la fe de todos los bautizados.

b) *La autoridad de los ministros ordenados.*

106. En la dependencia recíproca de la comunidad y de los ministros ordenados la Iglesia recibe los actos de Cristo realizados en el poder del Espíritu y expresa su agradecimiento a su Señor (cf. *Por una reconciliación de los ministerios*, n.º 22).

107. Los ministros ordenados actúan en los sacramentos, indisolublemente como ministros de Cristo y de la Iglesia:

a) El acto que presentan en la fe de la Iglesia y en referencia a su intención no es su acto personal, sino un acto de Cristo el único que posee la autoridad y el poder establecidos en la celebración sacramental. Manifiestan que la vida nueva a la cual el sacramento engendra al hombre, tiene su fuente en la iniciativa libre de Dios y que no somos nosotros los que primero hemos amado a Dios, sino Dios es el que nos ha amado primero (cf 1 Jn 4, 10 y 19) ³³.

b) La acción de gracias y la invocación (epiclesis) que pronuncian son la oración de toda la Iglesia: en virtud de la promesa de Cristo, esta oración es acogida.

108. Los ministros ordenados de la Iglesia son los artesanos visibles de los sacramentos en la fe y la obediencia a la orden de Cristo. Son instituidos y entregados a la Iglesia para este servicio. es decir reciben habilitación, capacidad (cf. 2 Cor 3, 5), misión, tarea y también la autoridad que corresponde a su responsabilidad ministerial, para presentar en la fe de la Iglesia, el signo del acto de Cristo ³⁴.

109. La Iglesia ha mantenido siempre que los sacramentos no dependen de la santidad personal de los ministros. Si el signo es verdaderamente presentado en referencia a la intención de la Iglesia por un ministro indigno, la trascendencia del acto de Cristo permanece ³⁵.

33 «Cuando decimos, escribe San Agustín, que es Cristo quien bautiza, no pretendemos decir que lo hace de manera visible... sino por una gracia secreta, por el poder escondido del Espíritu Santo... No ha cesado de bautizar, pero bautiza aún no por un acto corporal sino por la invisible operación de su majestad. Cuando decimos que es él el que bautiza, no decimos: es él el que tiene en sus manos y sumerge en el agua del bautismo el cuerpo de los fieles, sino que él es el que invisiblemente purifica no sólo al bautizado sino a toda la Iglesia... Es Cristo el que santifica, es él el que lava y purifica por el baño de agua en la Palabra, desde el momento en que se ve actuar corporalmente a los ministros» *Contra las cartas de Petiliano*, 3, 49.59 (PL 43, col. 379).

34 «Una cosa es bautizar por el ministerio y otra bautizar por el poder». San Agustín, 5ª Homilía sobre San Juan, 6; BA 71, p. 302. «Dado por Judas, el bautismo era el bautismo de Jesús... de Cristo mismo por poder, del discípulo por ministerio». Ibid. 18; BA 71, p. 334.

Ciertamente sólo pertenece a sus verdaderos y legítimos ministros, administrarlo y si alguno lo hace sin haber recibido de él este Ministerio y esta comisión, se evidentemente culpable de sacrilegio y lo que hace no tiene ningún valor, como una cosa de nada, hecha sin derecho ni autoridad». Jean Dailly, *Sermons sur le catéchisme des Eglises Réformées* (Ginebra 1707) p. 646.

35 «La gracia es siempre de Dios. El sacramento es siempre de Dios. Sólo el ministerio es del hombre. Si el hombre es bueno, está unido a Dios

110. Las consecuencias del pecado de los hombres no podrían sin embargo constituir una referencia para la práctica de la Iglesia. El sacramento es un acto del Santo por excelencia; está ordenado a la santificación de los cristianos. Es necesario que los ministros que los celebran hagan todo lo posible para dar en su vida ejemplo de santidad.

c) *Los sacramentos y el mundo.*

111. La celebración sacramental y litúrgica se desarrolla en el seno del mundo. Si asociándose a la Iglesia incita a romper con el pecado, por otra parte toma prestados al mundo los elementos culturales que transfigura. Intercediendo en este memorial del Señor, hace mención de los miembros de la sociedad humana. La reunión litúrgica de la comunidad está vuelta hacia el mundo en cuyo seno el señor la llama y al que se dirige.

112. El Espíritu Santo, derramado en el corazón de los fieles, transforma a los llamados en enviados. Convierte a los hombres al Señor para que sirvan a su designio de creación y salvación. Realizado corporalmente en el misterio de Cristo, el sacramento alcanzará su fin en el universo reconciliado, pacificado y glorificado.

V.—EL ESPÍRITU Y LA IGLESIA EN LA LITURGIA DE LOS SACRAMENTOS

a) *El Espíritu y los sacramentos: la epiclesis.*

113. De diversas maneras las liturgias antiguas y modernas practican la invocación del Espíritu (epiclesis) que toda celebración sacramental lleva consigo.

114. En el caso del bautismo, el Espíritu es invocado sobre el candidato, a menudo también sobre el agua, a fin de manifestar que hay un solo bautismo en el agua y en el Espíritu. Veamos a título de ejemplo cómo la antigua liturgia siria (V-VI siglos) invoca el don del Espíritu sobre el catecúmeno que va a ser bautizado:

«Tú que has enviado al Espíritu Santo en forma de paloma sobre tu único Hijo, Dios y Verbo, que has instituido sobre la tierra la eco-

y obra con él. Si es indigno, Dios hace por él la fabricación (forma) visible del sacramento y da él mismo la gracia invisible». San Agustín, Carta 105, 3, 12; PL 33, col. 401. «La verdad y la Iglesia católica dicen que no sólo cuando el ministro del bautismo es malo, sino también cuando es santo y bueno, no se debe poner la esperanza en el hombre sino en aquel que justifica al impío». San Agustín, *Contra las cartas de Petiliano* 3, 49, 59 (PL 43 col. 379).

nomía del bautismo, Tú que has santificado las aguas del Jordán, que quieras Señor, hacer descender en este momento, tu Espíritu Santo sobre tu servidor aquí presente que va a ser bautizado. Perfecciónalo y hazlo cercano a tu Hijo, purificándolo en este baño divino y redentor³⁶.

115. La epiclesis en la plegaria eucarística es un bien común de la Iglesia indivisa y es hoy objeto de un redescubrimiento en las Iglesias de Occidente. Se la encuentra en la gran mayoría de las liturgias antiguas y modernas, ortodoxas, católicas, anglicanas, luteranas y reformadas.

116. San Juan Crisóstomo indica claramente el sentido de esta epiclesis: «El sacerdote pone su mano sobre los dones sólo después de haber invocado la gracia de Dios... no es el sacerdote el que obra sea lo que fuere... es la gracia del Espíritu, sobreviniendo y cubriendo con sus alas, la que realiza este sacrificio místico»³⁷.

117. Según las tradiciones, la epiclesis eucarística se encuentra ya sea antes de las palabras de la institución de Cristo, manifestando que la acción del Espíritu actualiza y realiza la Palabra del Hijo para la gloria del Padre, ya sea después de la anamnesis (memorial) de los misterios de salvación, manifestando el don del Espíritu que termina la obra del Padre y del Hijo, ya sea a veces antes de la institución y después de la anamnesis, manifestando el papel del Espíritu que constituye el cuerpo eucarístico de Cristo y su cuerpo eclesial.

118. Esta invocación al Espíritu Santo se encuentra en la celebración de los «actos sacramentales» que las iglesias de tradición católica y ortodoxa consideran como sacramentos. La tradición occidental católica practica así una epiclesis en el segundo sacramento de la iniciación cristiana: la confirmación. La tradición oriental practica la epiclesis en la bendición del matrimonio. Una y otra la practican en las liturgias de ordenación para el ministerio. Otras Iglesias que no reconocen estos actos eclesiales como sacramentos los celebran practicando la epiclesis.

119. En la celebración del bautismo y de la Eucaristía la comunidad eclesial presidida por sus ministros da cuenta públicamente, por su doble referencia a Cristo y al Espíritu del sentido de lo que realiza para gloria del Padre. Su obediencia al mandato de Cristo y su invocación al Espíritu manifiestan que la eficacia de la liturgia no tiene nada de mágica. Es en la fe donde celebra los sacramentos de la fe. Estos constituyen su plegaria oficial: la Iglesia no actúa jamás

36 Cf. E. Pataq-Simon, *L'expérience de l'Esprit par l'Église* (Paris, Beauchesne 1971) p. 84-85.

37 San Juan Crisóstomo, *Sobre Pentecostés*, Homilía I, 4 (PG 50, col. 458-59).

en su propio nombre, sino que está convencida de ser escuchada cada vez que realiza lo que Cristo le ha entregado para hacer y cada vez que pide al Espíritu que conceda a sus palabras la misma eficacia de las palabras de Jesús.

b) *El Espíritu y el ministerio ordenado.*

120. El ministerio de la Palabra y de los sacramentos, ordenado a la comunicación del Espíritu, es él mismo dado por el Espíritu. Tiene como meta —y los ministros tienen como función— hacer a la Iglesia capaz de ejercer su misión en el mundo. Para hacer esto tiene la tarea de discernir los dones que el Espíritu entrega a cada uno con vistas al servicio común.

Por eso en algunas Iglesias, en el curso de la ordenación de los sacerdotes, la liturgia da un papel activo a los laicos, marcando así que el ministerio no se vive solamente en una colegialidad que une a todos los ministros, sino en la comunidad de servicios que une a todos los cristianos, en el interior de la Iglesia a la que ha sido confiada la misión de Dios.

121. El ministerio de la Palabra y de los sacramentos prosigue en el tiempo y en el espacio el servicio de los actos constitutivos de la Iglesia. Sucesión ordenada, es así el signo y el guardián de su perpetuidad comunitaria y ministerial.

122. Puesto que el servicio de la Palabra y de los sacramentos en los que Dios se entrega es también un don del Espíritu, está testimoniado por un signo sacramental. Pues los ministros de los actos fundantes de la Iglesia pertenecen ellos también a esta fundación.

123. El signo sacramental de este don es la ordenación. Según la tradición de la Iglesia arraigada en el Nuevo Testamento, «la ordenación de ministros implica la plegaria que pide los dones del Espíritu Santo y la imposición de manos que los significa. Testimonia que la Iglesia está vinculada a los actos de Jesucristo y de los apóstoles» (*Por una reconciliación de los ministerios*, n.º 34; cf. también n.º 35).

124. He aquí, a título de ejemplo el testimonio de una epiclesis de ordenación presbiterial (Serapion de Thmuis, en Egipto en el siglo IV):

«Elevamos nuestra mano, soberano Dios de los cielos, Padre de tu único Hijo, sobre este hombre y te rogamos que el espíritu de verdad le llene; concédele inteligencia, conocimiento y un corazón bueno; que el Espíritu divino esté en él, a fin de que pueda administrar a tu pueblo, dispensar tus palabras y reconciliar a tu pueblo contigo, Dios increado.

Por el Espíritu de Moisés tu has derramado el Espíritu Santo sobre

los elegidos, concédele también a éste el Espíritu Santo por el Espíritu de tu Único, en gracia de sabiduría, conocimiento y recta fe; para que pueda servirte con una conciencia pura, por tu Único Jesucristo; por él te sean dadas la gloria y el honor en el Espíritu Santo ahora y por todos los siglos de los siglos. Amen»³⁸.

125. Este esbozo doctrinal que proponemos juntos nos hace sentir con más agudeza la contradicción de una situación de división en la que el mismo bautismo no conduce a una eucaristía común.

126. En efecto, constituidos y reconocidos como miembros del cuerpo de Cristo por los sacramentos de la Iglesia, los cristianos son designados de esta manera, según la dinámica misma del sacramento, para manifestar la unidad del Cuerpo de Cristo. En este sentido la gestión ecuménica es un aspecto esencial de la misión que mana de la vida sacramental de la Iglesia.

CONCLUSION EN FORMA DE TESIS

I

127. La salvación del mundo, designio benevolente de Dios que quiere recapitular todo en su Hijo, se está obrando hoy. Se manifiesta en la Iglesia encargada de anunciar el Reino que llega y de ofrecer así a todo hombre el bautismo del Espíritu.

II

128. El anuncio del Reino emana de Cristo, Palabra de Dios hecha carne para revelarnos al Padre. La proclamación del Evangelio reúne a la Iglesia: esta es la Palabra fundante. La actualización de los gestos salvadores realizados por Jesús es el memorial vivo de esto: éste es el sacramento. Palabra y sacramento se implican mutuamente y son indisociables en la acción del mismo y único Espíritu.

III

129. A quien pregunte: ¿Por qué el sacramento? nosotros respondemos que es Palabra visible y acto celebrado en la fe. Nos conforma a la economía de la encarnación, así como a la pedagogía de Cristo que habla por medio de actos simbólicos. El sacramento es apto

³⁸ Serapion de Thmuis. *Eucologe*, XXVII, Ed. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolarum*, vol. II (Paderborn, Schoeningh 1905) p. 188-90. El texto alude a la narración de los Números (11, 24-30) donde una parte del Espíritu de Moisés es dado por Dios a los setenta Ancianos (elegidos, escogidos para ayudarlo).

para concretizar y para realizar en nosotros el decir de la Palabra. Su función propia es la de fijar sobre una comunidad o sobre una persona el sello de la Alianza establecida entre Dios y su pueblo.

IV

130. Don de Dios sin arrepentimiento, acto salvífico de Cristo, santificación del Espíritu, con este triple título el sacramento realiza en la Iglesia una situación nueva. Esta situación será fecunda si es acogida en la fe.

V

131. Por el poder del Espíritu Cristo está presente y se da a los hombres en persona en el sacramento. Por el mismo juego del signo, esta presencia desvela y respeta la distancia entre el hombre y Dios que se le entrega. Anticipación del Reino que viene, el sacramento renueva su deseo sin dar la posesión plena.

VI

132. Suplicando al Padre que envíe al Espíritu para realizar las palabras del Hijo fundadoras del sacramento, la Iglesia celebra el sacramento bajo forma de oración y no como un acto mágico. Esta oración es toa esperanza, porque la certidumbre de ser atendida reposa sobre la promesa de Cristo.

VII

133. El ministerio de la Palabra y de los sacramentos no se reduce a la organización humana o eclesial, es un don del Espíritu significado y realizado por un acto sacramental de ordenación: el servicio de la comunicación del Espíritu es recibido por la Iglesia del mismo Espíritu.

VIII

134. Llamando «preparación evangélica» a la presencia, en las culturas y las civilizaciones, de elementos que su misión reconoce y adopta, la Iglesia confiesa que el Espíritu la precede y prepara su actuación sacramental, que puede encontrar en esas tierras nuevas una simbología propia para traducir la novedad evangélica.

[Traducción de Rosa Herrera]