

0. — La teología sacramental actual ha repensado, desde categorías antropológicas y bíblico-teológicas nuevas, la tradición doctrinal de la Iglesia en este campo. Las nuevas categorías, que en general se corresponden mejor con las categorías más originales del cristianismo, han permitido mejorar la comprensión y la expresión de la dimensión sacramental de la existencia cristiana. Es por lo tanto necesario que, en relación con la fundamentación básica de cada sacramento, se tengan en cuenta algunos criterios generales:

01. Los sacramentos pertenecen al mundo de la significación

Los sacramentos no pertenecen al mundo de las cosas, sino al mundo de la significación. Son celebraciones significativas sagradas que realizamos y no simplemente realidades o “cosas sagradas” que administramos y recibimos. La dimensión ontológica de los sacramentos, en la cual insistía la tradición teológica medioeval, puede ser bien comprendida y no es simplemente eliminada en una nueva comprensión sacramental: por medio de ella se logra que los sacramentos no sean reducidos al campo puramente formal, exterior, accidental y se logra entonces que ellos puedan ser comprendidos en su existencia profunda, significativa.

02. Las celebraciones sacramentales de la Iglesia se remontan hasta Nuestro Señor Jesucristo.

La teología tradicional escolástica lo afirmaba de manera bien exigente: “los sacramentos han sido instituidos por Cristo”. Esta afirmación teológica es fundamental en la comprensión de los sacramentos.

Sin embargo, esta afirmación necesita ser bien comprendida y diversificada según los casos. Bien comprendida, en el sentido de que los sacramentos deben ser referidos a Jesucristo, en la totalidad de su misterio original: si no, los sacramentos son puras acciones humanas y sus efectos salvíficos son engañosos. Diversificada, en cuanto que esta afirmación no se puede referir materialmente en el mismo sentido a cada uno de los sacramentos: hay que dar, por ejemplo, una importancia privilegiada a la afirmación, al referirla al bautismo y a la eucaristía. La teología escolástica no conoció este principio de diversificación.

03. Los sacramentos realizan efectivamente la salvación, por la actualización del misterio total de Cristo.

La teología escolástica afirmó categóricamente la eficacia salvífica de los sacramentos "ex opere operato". Esta afirmación tiene una trascendencia innegable en la teología sacramental y es mejor explicada en la teología reciente, por medio de la noción de actualización (o "presencialización", según la terminología de Dom O. Casel). Esta noción responde bien al sentido de "memorial" de los judíos, presente ciertamente en la mente del Señor, por ejemplo en el caso de la institución de la Eucaristía. No debemos comprender los sacramentos de manera distinta a como fueron comprendidos por el Señor y en ese sentido la noción de memorial es fundamental. En la celebración sacramental se realiza verdaderamente la presencia actual, salvadora, del misterio del Señor.

04. Los sacramentos son celebraciones eclesiales y personales.

El aspecto subjetivo del sacramento ha sido objeto de larga controversia en la teología sacramental. Es necesario insistir en la teología sacramental actual en la importancia decisiva de la actitud de fe, que debe suponerse en quien participa en el sacramento, so pena de que el sacramento se convierta en un formalismo vacío. Esta fe, o actitud de creer, que quiere demostrar quien participa en el sacramento, no puede ser considerada simplemente como actitud individual personal. En el caso de los sacramentos, la fe es una actitud eclesial y los sacramentos lo son necesariamente, en consecuencia. Pero no se desconoce que la segunda dimensión de la actitud de la fe, después de la eclesial, es la dimensión personal. Se trata de mantener simultáneamente la diferencia dialéctica entre lo eclesial y lo personal, que tienen que existir en la actitud de la fe y en la realización sacramental. El carácter eclesial de los sacramentos permite afirmar que toda la comunidad los celebra activamente, bajo la presidencia sacerdotal; permite también comprender que la fe de una persona sea soportada por toda una comunidad, en el caso de los niños; permite también valorar la intención de la fe, que ha de hacerse realidad en el futuro.

1. EL SACRAMENTO DEL BAUTISMO ES PARTE INTEGRANTE DEL DISCURSO SACRAMENTAL DE INICIACION

El sentido original del bautismo está estrechamente ligado con su vinculación a un contexto mayor, que es el sacramento o el "misterio" de la iniciación cristiana, como se decía originalmente. En los comienzos de la Iglesia y, en especial, en la época floreciente del misterio de la iniciación (S. IV—V), comprendía este misterio tres momentos constitutivos: bautismo, confirmación, primera celebración eucarística.

Ya en la antigüedad cristiana se organizó el bautismo de los niños y, poco a poco, el mismo bautismo se separó del contexto mayor de la iniciación. Los otros dos momentos fueron relegados para otra edad en la vida cristiana. De esta manera, la teología del bautismo se vio afectada por la nueva situación. Ya no se comprendía el bautismo en su contexto y debía asumir todo el sentido de la iniciación; los otros momentos (confirmación y primera comunión) perdieron su sentido de iniciación y necesitaron una acomodación teológica que pudiera definir su sentido sacramental.

En el contexto general de la iniciación, el misterio pleno de Jesucristo es asumido sacramentalmente por el iniciando: muerte y resurrección con Cristo, por el bautismo; surgimiento del Espíritu en él por la crismación—imposición de manos; inserción plena en la comunidad eucarística eclesial, por la primera comunión. Desintegrado el misterio de la iniciación en el futuro, cada momento de él deberá reconstruir, en alguna forma, la totalidad del sentido de la iniciación.

1.1. Parte fenomenológica del Sacramento, sobre la cual se soporta el sentido teológico.

No se puede hacer una teología sacramental de ninguna de las celebraciones de la Iglesia, que no esté basada en la celebración misma. De otra forma sólo se crearía una teoría sacramental apriorística, que sería impuesta como significación a los signos. Es necesario, entonces, partir de las realidades celebradas y de ellas se desprenderá espontáneamente la significación profunda de la celebración total.

La teología escolástica suponía una teoría sacramental, que propiamente no miraba a la totalidad de la acción, sino a dos elementos de la misma, resaltados: la materia y la forma. Para una mejor comprensión del sacramento, conviene tener en cuenta toda la celebración y señalar la significación de cada uno de sus elementos, para terminar por hacer manifiesta la significación completa del discurso sacramental. No se debe olvidar que aquí ya solamente miramos la acción bautismal y no el misterio total de la iniciación. Para que no se pierda el sentido original del bautismo es necesario, sin embargo,

mantener intencionalmente su vinculación con la confirmación y con la primera celebración eucarística. También convendrá siempre que, al celebrar posteriormente la confirmación y la primera celebración eucarística, se mantenga intencionalmente la realidad del bautismo, de la cual se puede hacer una actualización (renovación de las promesas bautismales, por ejemplo).

1.2. *La significación del Bautismo determinada a partir de la materia y de la forma.*

La teología tradicional sacramental construyó toda su explicación de los sacramentos a partir del axioma filosófico-aristotélico de la materia y de la forma. Así, para explicar el bautismo centró su atención en la comprensión del agua bautismal y de la fórmula trinitaria.

Estos elementos del sacramento siguen siendo centrales en la teología bautismal, pero no determinantes exclusivos de su significación plena.

- La acción con el agua (y no el agua sola) presenta en la celebración actual un sentido característico: se aplica el agua derramándola. La significación inmediata de este gesto es, especialmente en un contexto ritual, la de lavar. Así el sacramento es comprendido primordialmente en su sentido penitencial (en función del pecado original, como se ha dicho, y en función de los demás pecados que tenga el que se bautiza). Pero originalmente la acción con el agua era una acción de inmersión y su significación hacía referencia mucho más clara al objetivo primordial del sacramento: ser sepultados con Cristo en la muerte, surgir de la muerte vivos con Cristo (cfr. Rom. 6, 1—11). Aunque en la praxis bautismal actual no se trata de reemplazar el modo de aplicación del agua, sin embargo conviene tener en cuenta la necesidad de hacer referencia por medio del gesto al sentido primordial del sacramento; y si es absolutamente imposible que se haga referencia a ese sentido primordial (morir y resucitar con Cristo), habrá que valorar otros aspectos rituales de la acción total, en los cuales sí aparezca dicho sentido (el gesto de la luz, el gesto de las vestiduras blancas). La conexión entre la acción de derramar agua y la penitencia se explica históricamente desde finales de la antigüedad cristiana por el hecho del bautismo generalizado de los niños y por el desarrollo definitivo de la doctrina del pecado original, en especial desde la época de San Agustín.

- En cuanto a la fórmula bautismal, se puede decir que ella está firmemente atestiguada como fórmula trinitaria, desde la más lejana antigüedad cristiana y que en ella juega, de todos modos, un papel especial la dimensión cristológica que acompaña a la significación del gesto con el agua: somos bautizados en Jesucristo, muerto y resu-

citado, pero al mismo tiempo se plantean para nosotros a partir de esta vinculación, relaciones con el Padre y con el Espíritu Santo.

La teoría hilemórfica aristotélica, utilizada por la teología escolástica y fundamento de la doctrina dogmática tridentina, ha sido aplicada a los elementos mencionados y ha hecho consistir toda la doctrina bautismal sobre la esencia del sacramento en esta aplicación. Pero conviene observar varias cosas:

— en primer lugar, que el sacramento no puede ser reducido de manera minimalista a estos dos elementos;

— en segundo lugar, que la unión de ellos dos se podría expresar mejor por medio de los principios de la significación, en cuanto que el uno pertenece al campo de los gestos y el otro al campo de la palabra verbal. Modos que se conjugan para ofrecer la manifestación plena sacramental;

— en tercer lugar, que para una buena comprensión teológica de la significación de ambos elementos (el gesto y la palabra) conviene recurrir a la historia concreta original de los mismos; qué significaban las inmersiones en el ambiente judío; qué significaba el derramar agua; cuál es el origen y la evolución de la fórmula bautismal y sus relaciones con el símbolo de la fe.

1.3. *La significación del Bautismo presente necesariamente en los demás elementos (gestos y palabras) de la celebración*

Los demás elementos rituales de la celebración bautismal no son simplemente accidentales, sino que constituyen parte integrante del discurso completo bautismal. Por esta razón deben ser valorados y leídos en su significación propia.

• En primer lugar, el rito de la *signación con la señal de la cruz*. Este antiguo gesto, muy ligado originalmente con el segundo momento de la iniciación, la confirmación, expresa ya la totalidad del sentido del bautismo: configuración con Cristo. La cruz de Cristo es el misterio de Cristo, en el cual somos integrados por el bautismo.

• En segundo lugar, el *diálogo verbal* de la renuncia y de la adhesión (apotaxis y syntaxis, según la antigua terminología litúrgica). Este diálogo expresa también ya todo el sentido del bautismo.

• En tercer lugar las *unciones sacramentales*: primero que todo la unción con el óleo de los catecúmenos, antiguamente considerado como un exorcismo, hoy mirado más bien en su significación catequética (apertura de los sentidos de la vida toda, para el evangelio; y/o fortalecimiento para la lucha contra el mal). Luego, la unción con el santo crisma, con su significación de unción sacerdotal (sacerdocio común), unción que retiene un elemento fundamental del sacramento, separado de la confirmación (considerada hacia los S. IV—V como una crismación).

• En cuarto lugar, dos expresiones simbólicas que significan de nuevo la misma acción original del agua: *la imposición de las vestiduras blancas y la entrega de la luz*. Estas acciones, y muy especialmente la acción con la luz, reproducen el sentido más original del bautismo: paso con el Señor de las tinieblas a la luz.

Los demás elementos del discurso sacramental bautismal son menos centrales, pero crean la coherencia y la continuidad del discurso mismo.

1.4. *De la totalidad del discurso sacramental del Bautismo se desprenden de la significación teológica plena del sacramento.*

El sentido pleno del sacramento no puede ser derivado, de manera minimalista, de los elementos mínimos constitutivos del sacramento. Es muy importante tener en cuenta todo el discurso sacramental para plantear la explicación teológica del mismo.

Se podría decir que el sentido propio del bautismo se presenta bajo dos aspectos: el uno positivo y el otro negativo. El aspecto positivo es el de iniciación; el aspecto negativo es el aspecto penitencial. La teología tradicional escolástica ha privilegiado el aspecto teológico penitencial y ha inspirado así la forma concreta de la praxis bautismal. El sacramento ha sido comprendido en función del pecado original, en el caso de los niños, y en función del pecado original y de los pecados personales en el caso de bautizandos no niños. La teología tradicional no ha desconocido, es cierto, aspectos positivos del sacramento, pero los ha aprovechado en un sentido propiamente individual. Así es volcada en este sacramento toda la teología antropológica individual: la gracia santificante, la filiación divina.

Cfr. al respecto la gran tradición patristica que insistió en el tema de la divinización del hombre, de la filiación divina, aunque en un sentido propiamente personal-individual.

La teología actual pone su acento en el carácter de iniciación, que debe revestir el sacramento. Desde este punto de vista, el sacramento no es en primer lugar un misterio penitencial, sino la inserción en el misterio salvador de Cristo, en el misterio de su muerte y de su resurrección, misterio compartido por todos los hermanos. Al asumir el destino histórico de Cristo, cada miembro nuevo asume el camino histórico-salvífico de toda la comunidad, y en este sentido es iniciado en esa misma comunidad.

Cfr. al respecto la fundamentación bíblica del sacramento, en la que ocupa un lugar de preferencia la comprensión paulina, que aparece en Rom. 6, 1—11: morir con Cristo y resucitar con Cristo por el bautismo.

La importancia de la significación primaria teológica en el sentido de iniciación se manifiesta también en la manera como hace surgir el carácter comunitario de la acción sacramental. No se puede olvidar

que ningún sacramento es una acción individual, y que necesariamente todo sacramento es una acción eclesial. El bautizando participa, por la iniciación, en la vida de toda una comunidad cristiana, vida que es la misma de Jesucristo, un pasar continuo de la muerte a la vida verdadera.

Cfr. al respecto la fundamentación bíblica del sacramento, en especial en los casos en los cuales los textos hacen referencia al carácter eclesial del bautismo. Hay también algunos que dejan traslucir un aspecto más místico del sacramento ("vivir en Cristo, con Cristo, para Cristo") o un aspecto más bien penitencial (abandono de la vida vieja, comienzo de una vida nueva).

La teología actual, que así valora el sentido primario del bautismo en su dimensión de iniciación, no olvida, sin embargo, la dimensión penitencial, no primera pero sí constitutiva del sacramento, la cual ha sido privilegiada por la teología tradicional sacramental. La teología actual ha ubicado mejor esta dimensión penitencial. En efecto, la dimensión penitencial de la vida cristiana es dimensión constitutiva y no accidental de la existencia cristiana. El rito actual del bautismo favorece este aspecto significativo del sacramento, pues la acción con el agua que se derrama no puede expresar nada mejor que el hecho de lavar (la dimensión penitencial). Sin embargo, antiguamente, cuando el bautismo era administrado por inmersión, la acción con el agua manifestaba propiamente el sentido de iniciación: sumergirse en la muerte de Cristo y salir vivos del agua con Cristo. En ese entonces, el aspecto penitencial, que no era primero, constituía el aspecto indirecto del sacramento, el aspecto indirecto de la existencia en Jesucristo.

Se puede concluir entonces que la iniciación, primero que todo, y la significación penitencial, en segundo lugar, son los aspectos constitutivos en la comprensión total del sacramento del bautismo. Todos los demás elementos de la acción ritual manifestarán como primera la dimensión de iniciación (morir y resucitar con Cristo) y secundariamente permitirán detectar el aspecto penitencial también constitutivo, pero no en primer lugar, del sacramento.

1.5. La dimensión eclesial del Sacramento del Bautismo

Como sucede en todos los sacramentos, en el del bautismo hay que mantener en equilibrio los aspectos personales, comunitarios e individuales. La primera característica del sacramento, desde este punto de vista, es la comunitaria. Ningún sacramento es ante todo una acción personal individual. La comunidad cristiana se congrega, presidida sacerdotalmente, para dar expresión a su fe en Jesucristo muerto y resucitado, camino de existencia para los cristianos. Desde la confesión de la fe comunitaria se efectúa la generación (nuevo nacimiento, regeneración) de una persona en el seno de la comunidad, en la historia

de la comunidad. En este sentido, la segunda característica personal juega aquí un papel determinante: el sacramento es también una acción que posee una dimensión personal—individual. Un nuevo miembro es engendrado en la comunidad para la vida nueva; un nuevo miembro es asumido en el camino de la comunidad cristiana; un nuevo miembro es destinado para vivir la vida en Jesucristo, para morir y resucitar con el Señor, como lo hacen todos los miembros de la comunidad. Así se reconcilian convenientemente y se complementan mutuamente las dos características personales del sacramento.

En cuanto a la congregación comunitaria, ella revista en su celebración bautismal, todas las características de la Iglesia: sus miembros, todos activos, celebran el misterio realmente presente de Jesucristo, que muere y resucita, presididos sacerdotalmente. No se comprende la Iglesia, en su condición normal, sin la presidencia ministerial, pero se puede decir claramente que toda la comunidad celebra el misterio bautismal, no sólo en cuanto confiesa la fe en la cual es engendrado, con un nuevo nacimiento, un nuevo hermano, sino en cuanto que ella genera verdaderamente, fecundada por la acción creadora del Espíritu de Dios, a ese nuevo miembro en su seno.

2. EL SACRAMENTO DE LA CONFIRMACION

También el sacramento que hoy llamamos de la confirmación constituye originalmente un momento del misterio total de la iniciación cristiana. Es lo que principalmente se puede constatar en la época floreciente de este misterio (S. IV—V), en la cual se elaboró la primera teología de tipo mistagógico sobre los hechos rituales. La crismación no era separable del baño bautismal y de la imposición de manos que precedía a la primera celebración eucarística. En realidad, dicha crismación no había tenido originalmente un sentido religioso propiamente hablando. Más bien constituía la acción normal cosmética que acompañaba a los baños en el mundo greco-romano. Pero la afirmación bíblica, según la cual “hemos sido ungidos con el Espíritu”, hizo que dicha unción adquiriera sentido religioso, en el contexto del baño bautismal, y que llegara aún a prevalecer sobre la acción de la imposición de manos.

Para una mejor comprensión del actual sacramento de la confirmación es indispensable conocer la trayectoria histórica del mismo, aunque sea a grandes rasgos.

2.1. *La historia del Sacramento de la Confirmación*

Se pueden señalar como grandes etapas de la historia de lo que hoy llamamos la confirmación, las siguientes:

* La época de la primera comunidad cristiana, en la cual parecen haber existido dos prácticas diferentes en relación con la donación del Espíritu: una práctica ritual, bien confirmada por numerosos textos; otra práctica no ritual, según la cual el Espíritu es casi que un fruto automático del bautismo.

— En cuanto a la práctica ritual se ha hecho referencia a tres ritos concretos: la imposición de manos, la unción, el sello. En realidad es casi seguro que sólo la imposición de manos, con sus antecedentes judíos, debió constituir un rito ideal. En cambio la llamada “unción con el Espíritu”, así como el “sello con el Espíritu” probablemente constituyen solamente metáforas, a las que no se puede atribuir ningún sentido ritual. Con el tiempo, no sólo la imposición de manos, sino también la unción y el sello constituirán verdaderas realizaciones rituales. Una de ellas, la unción (acompañada del sello), llegará a alcanzar tal importancia, que hasta terminará por superar la importancia que se atribuía a la imposición de manos; aún más, llegó a hacer desaparecer la imposición de manos propiamente.

* Hasta prácticamente el S. IV son casi inexistentes los testimonios históricos sobre la confirmación. Si la confirmación se identificaba entonces con el rito de la unción, se puede decir que hay sobre ella testimonios muy valiosos en medios especialmente gnósticos, en los cuales se hacía una distinción bastante radical entre el bautismo de agua y el bautismo en el Espíritu (la unción), distinción que establecía la conocida discriminación entre los cristianos perfectos y los imperfectos.

* Son más que todo los siglos de las grandes catequesis mistagógicas (S. IV—V) los que demostraron una importancia bien decisiva del segundo momento del misterio total de la iniciación, considerado este momento, en este tiempo, como crismación. Las descripciones del misterio de la iniciación, que proceden de esta época demuestran la importancia que tenía la crismación, pero también señalan la importancia de la imposición de manos, que hacía posible la inserción plena del iniciado en la comunidad eucarística.

* La Edad Media seguirá insistiendo en la unción y seguirá vacilando sobre el sentido propiamente dicho del sacramento (su finalidad), a causa de la desintegración del misterio total de la iniciación: dentro de ese misterio integral se entendía muy bien el segundo momento (la confirmación); independientemente de ese contexto era menos fácil explicar su finalidad. Fue así como nació la idea del sacramento que se practicaba sólo en función del “augmentum gloriae”, hasta cuando aparecieron las explicaciones definitivas escolásticas en el sentido del “robur ad pugnam”.

Desde el punto de vista ritual, la historia del sacramento de la confirmación se puede resumir, de manera aproximada, señalando primero que todo la imposición de manos como característica del momento de



la iniciación, imposición que después irá cediendo el lugar a la unción (crismación). Desde el punto de vista de la terminología utilizada para designar el sacramento se pueden señalar sucesivamente los nombres de imposición de manos-unción-sello para la época de la comunidad cristiana primitiva; crismación para la época del florecimiento del misterio de la iniciación en la generación cristiana de los S. IV—V especialmente; confirmación para la época posterior medioeval, época en la cual ya es un hecho la desintegración del misterio de la iniciación, de tal manera que la confirmación aparece, en alguna forma, como una referencia al bautismo celebrado en otro momento.

2.2. *El fenómeno sacramental actual*

El sacramento de la confirmación se celebra actualmente como un sacramento independiente, consistente en sí mismo, con un ritual que constituye un discurso sacramental completo. Conviene señalar que toda celebración sacramental en nuestros días se ubica idealmente en el contexto de la celebración de la eucaristía o, en caso de no acontecer así, se celebra acompañada de una celebración completa de la Palabra.

Los ritos propiamente dichos de la celebración actual se pueden resumir así: renovación de las promesas bautismales, imposición general de manos acompañada de la fórmula general, unción y sello de la cruz con el santo crisma. Todos estos elementos son de una significación profunda para la comprensión del sacramento. La imposición de manos está siempre relacionada en la liturgia de la Iglesia con el surgimiento del Espíritu de Dios; de la misma manera la unción, aunque su realidad ritual es tardía; el sello de la cruz es característico especialmente para la iniciación.

La confirmación, separada del contexto completo de la iniciación, no se comprende en su mejor forma sin una referencia intencional a dicho misterio. Dicha referencia hace comprender de nuevo el sacramento como sacramento de iniciación, que recoge prácticamente la totalidad del sentido sacramental vivido en el bautismo por quienes no tenían aún posibilidad de asumir un compromiso consciente de fe. En la confirmación tiene una importancia muy grande, para reconstruir la referencia al misterio de iniciación, la renovación de las promesas bautismales.

2.3. *La significación del Sacramento de la Confirmación*

La teología escolástica definió todos los sacramentos a partir de la teoría hilemórfica (materia y forma) e hizo surgir de ahí la explicación acerca de su significación. Actualmente conviene insistir en

la totalidad del discurso significativo que constituye el sacramento, para poder expresar de la mejor manera posible, la intencionalidad del mismo.

* El misterio de la iniciación cristiana supone la vinculación estrecha del iniciado con la persona histórica de Jesucristo: así, el bautismo significa nuestra vinculación con la muerte y la resurrección del Señor. Pero el misterio total del Señor incluye necesariamente el cumplimiento de su promesa de comunicar o hacer surgir el Espíritu Santo en sus seguidores. El segundo momento de la iniciación tenía, desde siempre, esta intencionalidad: en los que han muerto y resucitado con Cristo surge el Espíritu Santo y así se consuma la vinculación de los iniciados con el Señor. En este sentido, la confirmación es siempre celebración sacramental del misterio de Pentecostés, parte integrante del misterio pascual.

* El misterio pascual total es vivido por una comunidad: muerte y resurrección del Señor, surgimiento del Espíritu Santo. La iniciación no es, entonces, un puro acontecimiento privado personal, sino una inserción en la comunidad eclesial en la que se vive realmente todo el misterio de la salvación. El sacramento de la confirmación tiene entonces necesariamente un sentido eclesial.

2.4. *La finalidad del Sacramento de la Confirmación*

La preocupación por determinar la utilidad o la finalidad del sacramento de la confirmación ha conocido un verdadero proceso histórico.

* Desde el momento de la desintegración del misterio completo de la iniciación, apareció que el bautismo prácticamente llenaba la necesidad de vincular con la comunidad a los cristianos. ¿Qué sentido tendría entonces la confirmación, en el sentido de la utilidad del sacramento? En un principio se pensó en una utilidad propiamente accidental, por lo menos para esta vida: el sacramento no es necesario, pero quien lo recibe tendrá un "augmentum gloriae" en relación con quien muere solamente bautizado.

* La teología escolástica recuperó la significación del sacramento para la vida presente con la teoría del "robur ad pugnam". El sacramento nos fortifica para luchar la batalla de la fe. A esto se añadió un sentido muy importante, por parte de la teología escolástica: la capacitación para la recepción de los otros sacramentos.

2.5. *Tesis actuales sobre la finalidad del Sacramento de la Confirmación*

La discusión teológico-pastoral sobre el sacramento de la confirmación y su significación real en la Iglesia de hoy ha sido muy fecun-

da. No solamente se ha realizado en el seno de la Iglesia católica, sino que ha tenido también una importancia muy grande en el seno del protestantismo, donde, según las distintas confesiones principales, la confirmación ha tenido una relación muy estrecha con la culminación de la catequesis o de la pedagogía fundamental de la fe personal y eclesial.

En la Iglesia católica, la renovación del sacramento de la confirmación, desde un punto de vista pastoral, ha puesto la atención en la posibilidad que ofrece este sacramento para reafirmar el sentido consciente de la fe cristiana, asumida por todos los miembros de la comunidad desde el bautismo. Pero las diferentes propuestas para revitalizar el sacramento han pasado por distintos momentos:

* A partir de la teología tradicional sacramental, con la tesis del "robur ad pugnam", se ha insistido en el compromiso personal consciente de cada cristiano; o se ha insistido en la finalidad apostólica del sacramento, de tal manera que se le considera como una especie de misión apostólica que recibe todo cristiano que toma conciencia de su fe y la asume con todo entusiasmo.

* La relectura de las fuentes más originales del sacramento ha servido también para insistir en el carácter de iniciación del sacramento, por el cual las personas son realmente vinculadas con la comunidad de la Iglesia: "inserción en la comunidad eclesial que es una comunidad eucarística". En realidad las fuentes más originales, sobre todo las de la época floreciente del sacramento de la iniciación, dan fundamento firme a esta afirmación.

* En fin, el esfuerzo actual por hacer jugar al sacramento de la confirmación un papel realmente importante y decisivo, como es natural, ha tratado de integrar todas las anteriores propuestas: el sacramento de la confirmación aparece como el sacramento de la opción consciente, personal y comunitaria, por la cual cada cristiano es insertado en plenitud en la comunidad de la Iglesia, comunidad que es eucarística, y es enviado en misión apostólica.

Conviene señalar la importancia que tiene, pues, para una mejor comprensión del sacramento, la restitución del sentido de iniciación que debe tener él, por lo menos en forma intencional. A este sentido de iniciación hay que añadir la necesidad de que también la primera celebración eucarística complete intencionalmente el cuadro completo de la iniciación, que ha desaparecido por la separación de los momentos que originalmente la constituían.

3. EL SACRAMENTO DE LA EUCHARISTIA

"HACED ESTO EN CONMEMORACION MIA"

Al celebrar el Sacramento de la Eucaristía, los cristianos obedecemos el mandamiento que el Señor dirigió a su Iglesia, la cual, en

vísperas de su muerte gloriosa, estaba congregada germinalmente en el grupo apostólico.

Nuestra preocupación actual debe ser, por lo tanto, la de celebrar la misma acción sacramental del Señor; y la de celebrarla con el mismo espíritu.

3.1. *La celebración original de la Eucaristía fue la actualización profética del misterio salvador de Cristo.*

El misterio salvador de Cristo fue toda su existencia, realización del Reino de Dios, que irrumpió en la vida de los hombres con su palabra, con sus acciones, con su persona. El Dios Padre, misericordioso y salvador, comenzó a acontecer de manera definitiva en Jesucristo, después de haberse ido manifestando poco a poco en la historia concreta de un pueblo. Pero la culminación de ese acontecimiento fue la muerte gloriosa de Jesucristo, muerte en la cual se manifestó en forma plena el amor del Padre: "Dios es amor y donde hay amor, allí está Dios". La muerte es la suprema manifestación del amor. En la entrega del Hijo se manifestó el amor del Padre.

Jesús celebró sacramentalmente esta realidad de su muerte. En forma profética, porque la celebración precedió a la realización histórica de su sacrificio de amor. En la Cena eucarística, Jesús compartió su muerte, el misterio del amor, con sus discípulos.

3.2. *Los relatos evangélicos sobre la institución de la Eucaristía*

Conocemos cuatro relatos en el Nuevo Testamento sobre la institución de la Eucaristía:

— Los relatos de los Evangelios Sinópticos: Mc. 14, 12—25; Mt. 26, 17—29; Lc. 22, 7—23.

— La tradición de Pablo: I Cor. 11, 23—25.

El más antiguo de todos es probablemente el relato de Pablo, que nos ofrece la tradición recibida por él en Antioquía.

Los relatos acerca de la institución de la Eucaristía nos hablan de una Cena, que Jesús compartió con sus discípulos. La Eucaristía misma consistió en dos elementos de la Cena: la acción con el pan y la acción con una copa. La Cena suponía otros elementos (el cordero pascual, las hierbas amargas, otras tres copas), que no llegaron a ser la Eucaristía:

— "Mientras cenaba con sus discípulos, Jesús tomó el pan. . .".

— "Acabada la cena, Jesús tomó la copa. . .".

Pero, aunque la Cena completa no llegó a ser la Eucaristía, sin embargo, ella es de una gran importancia para comprender el significado de la celebración eucarística. Si describimos esta Cena como una Cena pascual judía, podemos enumerar los siguientes aspectos:

— *La historia de la Cena Pascual judía*

En tiempos de Jesús, los judíos celebraban anualmente una Cena pascual, para conmemorar la salvación del éxodo. La fiesta completa de la Pascua comprendía dos elementos: una ceremonia en el Templo de Jerusalén, que consistía en la presentación por familias de un cordero, el cual era inmolado; su sangre era recogida en vasijas y conducida desde los atrios hasta el altar, como ofrenda a Dios, como parte del banquete que correspondía al Salvador. Y una ceremonia, que consistía propiamente en la Cena, celebrada en salas de las casas de la ciudad.

La Cena era simple pero solemne: presidida por el padre de familia, ella tenía significación religiosa. El padre realizaba una catequesis, que hacía evocar el acontecimiento del éxodo, para compartirlo fraternalmente. Cada uno de los elementos del banquete era objeto de una bendición y convertido significativamente en la realidad que iba a ser compartida: "Este es el pan de la miseria que comieron nuestros padres en el Egipto"... Tomad y comed este pan, que es el éxodo. Durante la cena era servida cuatro veces la copa: la primera vez para compartir la primera salvación (la creación); la segunda vez para compartir la segunda salvación (el sacrificio de Isaac); la tercera vez para compartir la tercera salvación, la más importante en la historia ya vivida (el éxodo); la cuarta vez, para compartir la cuarta salvación, la salvación futura, definitiva (la venida del Mesías).

El sentido del recuerdo (memorial) judío: recordar para los judíos, tenía un sentido especial: el acontecimiento no presente era transportado al presente (actualizado) y encarnado en los símbolos, de tal manera que compartir los elementos de la cena significaba compartir en la actualidad la realidad de la salvación acontecida en el pasado o que habría de acontecer en el futuro.

Esta práctica ritual de los judíos de la época de Jesús tenía una larga tradición: había comenzado desde época antiquísima, desde la época misma del éxodo, cuando la Cena era celebrada por todas partes en familia. Posteriormente, cuando el culto fue centralizado, la Cena comenzó a ser celebrada en Jerusalén solamente. Pero siempre había tenido el mismo sentido.

— *El sentido de la Eucaristía en el contexto de la Cena Pascual*

Los dos elementos que llegaron a constituir la Eucaristía de Jesús, se explican bien a partir de la Cena judía y del sentido que el recuerdo poseía para los judíos (memorial):

* Jesús tomó pan, pronunció la bendición ("Bendito seas, Señor Dios del universo"), lo partió y lo dio a sus discípulos, diciendo: "Esto es mi cuerpo, que será entregado por vosotros".

NOTA: Es necesario tener en cuenta, que dentro de la mentali-

dad de entonces, "cuerpo" significa la persona en cuanto se manifiesta; y que la frase "que será entregado por vosotros" es una referencia al Segundo Isaías (la muerte del Siervo de Dios).

La acción de Jesús hace referencia a su muerte gloriosa, en lugar de hacer referencia al éxodo judío. Su muerte es el nuevo éxodo, la verdadera salvación. Jesús comparte su muerte salvadora con sus discípulos.

* Jesús tomó la copa, pronunció la bendición ("Bendito seas Señor Dios del universo"), la pasó a sus discípulos, diciendo: "Esta es mi sangre, que será derramada por vosotros".

NOTA: Es necesario aquí también tener en cuenta, que dentro de la mentalidad de entonces, "sangre" significa la persona viva; y que la frase "que será derramada por vosotros" es también una referencia al Deutero-Isaías (la muerte del Siervo de Dios).

Esta acción de Jesús hace referencia a su muerte gloriosa (sangre derramada: muerte), en lugar de hacer referencia al éxodo (3a. copa) o hacer referencia a la 4a. copa (la copa del Mesías). Jesús comparte su muerte con sus discípulos, como el nuevo éxodo.

Se comprende entonces, por qué San Pablo, al hacer su comentario personal sobre la Eucaristía, afirma que "cuantas veces comemos este pan y bebemos esta copa, *anunciamos la muerte del Señor*, hasta que vuelva".

3.3. La reflexión eucarística de San Juan

El evangelista San Juan no nos ofrece un relato sobre la institución de la Eucaristía. Nos ofrece, es cierto, la mención de una Cena, en el contexto de la cual Jesús lavó los pies a sus discípulos. En cambio, en la narración de la pasión, Juan supone que, mientras los judíos inmolaban los corderos pascuales para la Cena, Jesús estaba muriendo en la cruz.

Pero Juan nos ofrece una reflexión eucarística en el capítulo sexto de su evangelio, en el llamado "sermón del pan de vida".

* Jesús comenta el pasaje del Exodo acerca del maná: "Vuestros padres comieron el maná en el desierto y sin embargo murieron". El maná era considerado por los judíos como el pan de vida. Jesús se compara con el maná: "Yo soy el pan de vida: el que come de este pan, no morirá para siempre". Pero Jesús habla de su persona: el que cree en El (el que come de este pan), se salvará.

* Sin embargo, en los versículos 51—58, se introduce el pensamiento de la eucaristía: "El que come mi carne y bebe mi sangre, permanece en mí y yo en él". En la eucaristía se hace realidad, sacramentalmente, simbólicamente, lo que acontece en la vida: la salvación que acontece por la fe en él, se hace realidad sacramental en la eucaristía.

3.4. *El sentido eucarístico del memorial de la muerte del Señor*

El primer sentido de la celebración cristiana, es el del memorial (recuerdo) de la muerte gloriosa del Señor. Pero ya en los relatos de la institución de la eucaristía existe una semilla, un germen que desarrollará la tradición: el relato de la institución dice que "Jesús hizo la bendición" ("te bendijo"). La versión griega traduce: "te dio gracias" (es la expresión "eucaristía). La palabra "eucaristía" significa "acción de gracias".

Este germen dio lugar al desarrollo de lo que llegará a ser el ofertorio, la ofrenda agradecida presentada a Dios Padre.

* En el S. II los cristianos gnósticos negaban el valor de la creación, del cuerpo, de la materia. Los cristianos auténticos combatieron a los gnósticos y valoraron la creación, el cuerpo, la materia. Valoraron la humanidad de Jesús, que fue el medio de la manifestación de Dios, el Dios bueno y misericordioso. Valoraron en la eucaristía los elementos que la constituían: el pan (fruto de la creación y del trabajo humano) y el vino. Así adquirieron estos elementos una importancia grande como ofrendas, como ofertorio.

Poco a poco, la eucaristía no será solamente la acción que incluye dos elementos mínimos, sino que se amplía por medio del ofertorio. Así va conformándose la acción litúrgica que constituye nuestra eucaristía.

3.5. *La estructura de la celebración actual de la Eucaristía*

La eucaristía que celebramos actualmente comprende dos grandes partes, cada una de las cuales realiza, a su manera, la totalidad del diálogo sacramental entre Dios y el hombre en Jesucristo.

— *Primera parte: La Liturgia de la Palabra*

La liturgia de la Palabra, que debería existir en la celebración de todos los sacramentos, constituye un diálogo, realizado por medio del signo de comunicación que llamamos "la palabra".

* Existen en ella algunos elementos que pertenecen al campo de lo que podríamos llamar "la urbanidad espiritual". Se comienza señalando el sentido en el cual se desarrollará toda la acción: "En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo". Se continúa con un saludo espiritual, semejante al utilizado por los apóstoles en sus cartas.

* Se realiza un diálogo penitencial, en el cual la Palabra de Dios es resumida toda en una invitación sacerdotal al reconocimiento del pecado y a la aceptación del llamamiento a la conversión. Dicha palabra es respondida por la comunidad ("Yo pecador", o fórmulas semejantes). La conclusión de este diálogo es la proclamación de la mise-

ricordia de Dios que nos ha perdonado nuestros pecados (“El Señor todopoderoso tenga misericordia de nosotros. .”).

* La acción que sigue es la del diálogo entre Dios y el hombre. La palabra del hombre consiste en himnos pronunciados por la comunidad (“Gloria a Dios en el cielo”) o en respuestas a las lecturas bíblicas, señaladas como la “Palabra de Dios”. La Palabra de Dios son propiamente las lecturas de la Escritura. Ellas son en la liturgia de la Palabra la proclamación de la historia de Israel (Antiguo Testamento), que es la historia de preparación de la manifestación (palabra) de Dios; la proclamación de la historia de la comunidad cristiana primitiva (lecturas del Nuevo Testamento), historia que es la experiencia de la manifestación definitiva (palabra) de Dios en Jesucristo.

* La homilía es parte constitutiva de la liturgia de la Palabra. Por medio de ella la comunidad manifiesta la realidad de su vida, que, a la luz de la Palabra de Dios leída y escuchada, se convierte en la manifestación actual de la presencia de Dios en Jesucristo: Dios nos habla en nuestra vida. Nuestra vida es la Palabra de Dios, que tiene que ser acogida y respondida continuamente con nuestra palabra de fe.

* La liturgia de la Palabra se concluye, con frecuencia, por medio de una manifestación sumaria de nuestra fe: el Credo. Así respondemos, en conclusión, la Palabra de Dios.

Podemos decir entonces que toda la liturgia de la Palabra constituye el diálogo sacramental de la salvación: Dios nos habla, nosotros respondemos a Dios, con una palabra de fe, de acogida, en comunidad.

— Segunda parte: *La Liturgia Eucarística*

Esta parte de la celebración cristiana conjuga los distintos medios de manifestación, por medio de los cuales se establece la comunicación interpersonal entre Dios y el hombre en Jesucristo: palabras, gestos, acciones simbólicas.

La segunda parte de la celebración consta a su vez de tres momentos constitutivos:

* *El Ofertorio*: se presentan el pan y el vino, las ofrendas que representan la creación y la historia humana y poseen por lo tanto ya, en cuanto tales, una significación profunda. Son la presencia del hombre para Dios y con el fin de que, asumidos estos elementos por Dios, se conviertan en la presencia más profunda imaginable: la de Dios en Jesucristo.

Las ofrendas son explicitadas, en su significación concreta, por medio de la “Oración de los fieles”.

Una oración sobre las ofrendas concluye esta parte de la liturgia eucarística, para pedir una vez más a Dios que acepte estos dones, con lo que ellos significan.

* *El memorial eucarístico* (recuerdo de acción de gracias). Continúa la oración iniciada con el ofertorio: la comunidad se dirige a Dios Padre, por medio de su vocero, el sacerdote, para agradecer en concreto lo que constituye el motivo de la celebración: Prefacio ("Es digno y justo que te demos gracias, Padre santo, porque..."). La oración de acción de gracias se concluye con una aclamación aprobatoria de la comunidad: "Santo...".

La oración continúa como memorial: "Santo eres en verdad, Señor, fuente de toda santidad, santifica estos dones, con la efusión de tu Espíritu, para que sean cuerpo y sangre de Jesucristo, nuestro Señor".

* Viene inmediatamente el relato bíblico de la institución de la eucaristía, pronunciado como oración a Dios Padre y acompañado de los gestos indicados por el mismo relato ("tomó pan, te bendijo, lo pasó a sus discípulos diciendo...").

* La exclamación que sigue a esta oración, es la proclamación de la acción eucarística como signo de nuestra existencia cristiana: "Este es el sacramento de nuestra fe".

* El recuerdo es explicitado: "Al recordar ahora la muerte y resurrección de tu Hijo...".

La comunidad que celebra reconoce que ella es la presencia representativa de toda la Iglesia: los que la presiden (el Papa, los obispos, los sacerdotes); los demás hermanos, aún los difuntos y toda la comunidad de los santos.

* Una doxología (alabanza) concluye la oración memorial, según la costumbre de señalar a Jesucristo como el mediador de nuestra palabra dirigida a Dios Padre: "Por Cristo, con El y en El...".

* La comunidad recita el modelo de la oración, por medio del cual nos reconocemos como hijos del Padre y hermanos los unos de los otros.

* Una oración para pedir a Dios que nos libre de todo mal sigue al Padrenuestro.

* La oración de la paz es el último momento de esta parte. El saludo fraternal posee un rico contenido, heredado del mismo Señor.

* *La Comunión*: la tercera fase de la liturgia eucarística la constituye la comunión, por medio de la cual compartimos el cuerpo entregado de Jesucristo y su sangre derramada.

* Se trata de nuestra comunión con Jesucristo: nos unimos con El, cada uno de nosotros, como lo estamos en la vida. Aquí sacramentalmente para expresar que ya vivimos en El y para expresar también nuestro proyecto de vivir la vida en El.

* Se trata también de nuestra comunión fraternal: nos unimos profundamente los unos con los otros y así constituimos la comunidad fraternal, la Iglesia: "La Eucaristía hace la Iglesia".

La celebración concluye con una acción de gracias dirigida a Dios,

por habernos convocado cada vez para compartir la salvación y para decidírnos de nuevo a vivir la salvación en la vida cotidiana.

Todo termina con la misma fórmula con la que había comenzado, convertida en bendición, y con una despedida espiritual, cristiana.

LA PRESENCIA REAL DE CRISTO EN LA EUCARISTIA

El sacramento de la Eucaristía es propiamente la celebración comunitaria, que ha sido descrita. A ella debe ser dedicada toda la atención de la comunidad. Sin embargo, la tradición de la Iglesia ha puesto su atención también en las realidades que ocupan el lugar central de la liturgia eucarística, el pan y el vino "consagrados".

* ¿Qué son ellos? El cuerpo y la sangre de Cristo, se ha respondido.

* ¿Cómo se explica su transformación en la celebración? La teología escolástica utilizó unas categorías, que provenían de la filosofía aristotélica: la transformación acontece por una conversión que podemos llamar "transubstanciación". Cambia la sustancia, pero se mantienen los accidentes.

Recientemente se ha tratado de buscar otras categorías que ayuden a comprender mejor y a expresar más adecuadamente, para el hombre de hoy, dicha conversión. Se han utilizado las nociones de "transignificación y transfinalización".

* Reservado originalmente para los enfermos, el pan eucarístico se convirtió en objeto de culto, cuyo sentido conviene profundizar en su relación con la misma celebración, sin aislarlo de ella.

4. EL SACRAMENTO DE LA PENITENCIA

La existencia cristiana es seguimiento de Jesucristo. Ser cristianos significa asumir en nuestra vida la existencia misma del Señor; significa convertir en ideales de nuestra vida los que nos plantea Jesucristo: el amor, el amor profundo que se convierte en entrega, el servicio.

Esta existencia en Jesucristo posee necesariamente una dimensión penitencial. Sin esta dimensión no podemos realizar nuestra vida cristiana. Porque ella es aceptación de una invitación que hemos recibido de Dios, por Jesucristo, para abandonar el mal, para convertirnos, seguros de que la respuesta del mismo Dios, bueno y misericordioso, es el perdón y la misericordia.

Todo lo anterior lo podemos considerar como perteneciente al nivel mismo de la existencia. De acuerdo con la estructura del ser humano, que incluye necesariamente la corporeidad, nuestra existencia penitencial debe culminar con una manifestación sacramental: dicha manifestación es el sacramento de la Penitencia.



4.1. *La crisis penitencial de nuestros días*

No podemos desconocer la realidad de una crisis penitencial que se da en nuestros días, no sólo al nivel de la existencia, sino también, y principalmente, al nivel del sacramento. Encontramos dificultades para practicar el sacramento, entendido en especial como sacramento de la confesión.

La manifestación de esta crisis, se revela en diversos hechos, algunos de los cuales pueden ser señalados, a manera de ejemplo:

Tendencia al desconocimiento de la realidad del pecado

Se oye decir, con frecuencia, que no hay necesidad del sacramento, porque "no hemos cometido pecados". Sin embargo, no han desaparecido los comportamientos, por los cuales en otros momentos nos confesábamos.

¿Cómo explicar este hecho? Frecuentemente se identifica el pecado con el remordimiento: "No tengo pecado, porque no me remuerde la conciencia". Pero el remordimiento no se identifica propiamente con el pecado. Hay aún cierta recomendación, por parte de la psicología profunda, para desterrar el remordimiento, el sentimiento de culpabilidad, de la conciencia, como sentimiento patológico de angustia.

¿Se puede desterrar ese sentimiento de la conciencia humana? No es imposible aceptar este reto: todo sentimiento patológico es perjudicial. Pero no hay que exagerar: la misma psicología profunda y sobre todo el proyecto pedagógico recomiendan el que se mantenga una cierta dosis sana de delicadeza de conciencia, que nos hace lamentar nuestros errores, nuestros males, nuestro pecado. Si lo desterramos completamente, corremos el riesgo de fomentar una "sociedad perversa".

Pero hay que afirmar que la conciencia de pecado debe ser una conciencia sincera, serena, realista, por medio de la cual afirmamos nuestra responsabilidad y con serenidad también aceptamos convertirnos. En este sentido siempre será posible la conciencia del pecado y no podremos decir en ningún momento que "no somos pecadores".

Incomodidad que conlleva una manifestación penitencial rutinaria, que no conoce otra forma de penitencia que la confesión.

No nos parece agradable presentarnos secretamente ante un confesor y realizar acciones repetidas que no traen una verdadera transformación en nuestra vida.

Es cierto que la forma tradicional de practicar el sacramento de la

penitencia ha sufrido los mismos males que otros sacramentos, muy especialmente aquí: ritualismo, sacramentalismo, costumbre rutinaria.

Pero estos defectos de la práctica penitencial tradicional no deben traer como consecuencia la negación del sentido del sacramento de la penitencia. Más bien nos deben llevar a esforzarnos por mejorar la praxis penitencial, por hacer del rito un rito significativo, que nos ofrece la posibilidad de una manifestación sincera de una vida penitencial, de seguimiento auténtico del Señor.

La falta de valoración de la riqueza diversificada de las manifestaciones penitenciales.

Aunque siempre se ha afirmado, y el Magisterio de la Iglesia insiste en ello, que la confesión es la expresión privilegiada de la penitencia, sin embargo no podemos desconocer que existen manifestaciones penitenciales en la Iglesia que tienen un gran valor, y que como tales tienen que ser valoradas por nosotros. Son posibles las celebraciones penitenciales, es una realidad valiosa la celebración penitencial con la cual comienza la Eucaristía, etc.

Se impone pues un mejoramiento de la práctica privilegiada de la penitencia y la valoración de otras prácticas penitenciales.

4.2. *La tradición penitencial de la Iglesia*

Como pasa con todos los sacramentos, al realizar nuestra manifestación penitencial en la actualidad queremos vivir el misterio de la penitencia que siempre ha sido vivido en la Iglesia. Por esta razón, es muy útil conocer la tradición penitencial de la comunidad cristiana, tal como ella se ha dado históricamente.

Originalmente la penitencia se vivió sacramentalmente en el Bautismo, pero existieron manifestaciones penitenciales no bautismales, que se convirtieron en gérmenes del sacramento posterior.

En la Iglesia primitiva, de la que nos da testimonio el Nuevo Testamento, la vida penitencial de los cristianos alcanzaba su manifestación sacramental irrepetible en el bautismo. Hay que tener en cuenta que, en general, quienes se hacían cristianos eran adultos que se convertían. Decidían ellos cambiar completamente su vida y expresaban su conversión al hacerse bautizar. Aunque el bautismo era, más que todo, sacramento de iniciación en la comunidad, tenía también una dimensión penitencial: era el sacramento de la penitencia. Por medio de él, el cristiano se iniciaba en una vida penitencial de reconocimiento del pecado, de aceptación del llamamiento a la conversión, de confianza en el perdón misericordioso de Dios ya ofrecido al hombre.

Pero el Nuevo Testamento nos da testimonio también de varias costumbres penitenciales, distintas al bautismo, aunque ellas no puedan ser llamadas propiamente sacramento de la penitencia:

* Si alguien, cuando va a presentar su ofrenda, recuerda que tiene algo contra su hermano, que primero vaya a reconciliarse con él.

* Si un hermano falta, que sea amonestado por su hermano; si no se corrige, que se llame a otro hermano para que juntos lo inviten a corregirse; si aún así no se corrige, que sea amonestado en la comunidad. Si no aceptara corregirse, debe ser apartado de la comunidad.

* Si alguien está enfermo, que sean llamados los presbíteros. Los hermanos se confesarán mutuamente sus pecados.

Además de esto, el Nuevo Testamento nos da testimonio, en los relatos de las parábolas principalmente, de la solicitud amorosa y misericordiosa de Dios, que no se cansa de perdonar: es el caso, por ejemplo, de la parábola del hijo pródigo.

Todos estos elementos muestran costumbres penitenciales que se practicaban después del bautismo, aunque no significaban propiamente que se tratara del sacramento, en el sentido en el cual hoy hablamos.

En la época de los padres de la Iglesia (S. II al VI) nació una penitencia pública sacramental, que no era practicada por todos los cristianos.

Algunas situaciones nuevas se presentaron en la época de la segunda generación cristiana y desarrollaron los gérmenes penitenciales presentes en la época del Nuevo Testamento.

* Primero que todo es necesario mencionar la situación de las persecuciones. Algunos cristianos dieron testimonio hasta la muerte de su fe. Otros, por temor de la muerte, sacrificaron a los ídolos y se separaron prácticamente de la comunidad cristiana. Después, arrepentidos, quisieron retornar. ¿Qué hacer? A pesar del rigorismo de algunos pastores, terminó por ofrecerse la posibilidad de una única reconciliación nueva (especie de segundo bautismo) para ellos, que exigía una práctica de penitencia muy rigurosa y que terminaba con una reconciliación litúrgica.

* En segundo lugar, con el tiempo esa práctica se amplió para ciertos pecados, considerados gravísimos: adulterio, asesinato, idolatría. Pero esta práctica era excepcional: solamente para algunos y una sola vez en la vida.

* En tercer lugar, la práctica se amplió aún más y a ella se sometieron muchos cristianos, pero nunca la totalidad de la comunidad. El carácter único de esta penitencia hizo que en muchos casos se retardara la participación en ella hasta la vejez o la inminencia de la muerte. Mientras tanto, los cristianos vivían una vida sacramental completa y normal.

En la edad media desapareció la penitencia pública y surgió una devoción penitencial, que la reemplazó y se fue generalizando.

Como muchas otras devociones existía en el Oriente una devoción penitencial, especialmente monacal, que consistía en la confesión de los pecados, no acompañada de absolución. La devoción fue traída a Occidente: muchos cristianos acudían a los monasterios para confesar sus pecados a los monjes, en general no sacerdotes, y aún acostumbraban confesar sus pecados a otros hermanos, para implorar de ellos su oración.

* La penitencia pública desapareció con el tiempo y poco a poco fue siendo reemplazada por esta devoción, la cual asumió las características litúrgicas y sacramentales de la penitencia pública.

* Finalmente la costumbre se generalizó completamente y fue convertida en una obligación para todos los cristianos, por lo menos una vez al año.

Nuestra confesión tradicional como obligación impuesta por el Concilio de Trento en el S. XVI.

El Protestantismo que cuestionó todas las prácticas sacramentales de la Iglesia, por sus defectos de ritualismo, se refirió en especial a la confesión privada, que no suponía un verdadero esfuerzo de conversión y que se había convertido en un puro formalismo tranquilizador de las conciencias.

El Concilio de Trento salió al paso a esa crítica protestante y se esforzó por recomendar actitudes verdaderamente serias de penitencia que le devolvieran todo su valor penitencial a la confesión. Así afrontado el problema, la práctica de la confesión fue convertida en una obligación, que debía obedecer a reglas bien estrictas, conocidas y divulgadas por los Catecismos:

“Para hacer una buena confesión, se necesitan cinco cosas que son:

- * Examen de conciencia
- * Contrición de corazón
- * Propósito de la enmienda
- * Confesión de boca
- * Satisfacción de obra”.

Es ésta la práctica tradicional sacramental que hemos conocido y que actualmente pasa por una crisis, que no se puede olvidar. La realidad de esta crisis ha llevado al Concilio Vaticano II a recomendar una revisión del rito sacramental, revisión que el Papa Pablo VI trató de llevar a cabo por medio de una reglamentación nueva, que incluía estos aspectos:

* Sigue siendo la confesión privada el sacramento propiamente dicho de la penitencia, pero conviene revitalizarlo por medio de cele-

braciones en las cuales se escuche la Palabra de Dios y se viva comunitariamente el esfuerzo de conversión.

* Se recomiendan las celebraciones penitenciales, en las cuales haya confesión privada al sacerdote y absolución privada cada vez.

* Es posible una confesión comunitaria y una absolución también común, en casos excepcionales, pero con la condición de confesar privadamente los pecados que se tenían cuando se realizó esta confesión, una vez que los penitentes se acerquen posteriormente a la confesión privada.

Se espera este año una orientación penitencial en la Iglesia, a partir del Sínodo sobre la reconciliación convocado por el Papa Juan Pablo II.

4.3. *Consideraciones pastorales sobre la práctica actual del sacramento de la penitencia.*

Desde un punto de vista pastoral se pueden hacer algunas consideraciones útiles en nuestros días. Se refieren ellas tanto a la existencia penitencial, como a la expresión sacramental de dicha existencia.

4.3.1. *Consideraciones pastorales sobre la existencia penitencial*

La vida penitencial de los cristianos supone tres aspectos, los cuales tienen que darse siempre:

— Necesidad de fomentar el esfuerzo por reconocer el pecado en nuestra vida:

El mal es una realidad en nuestra vida, es una realidad en nuestro mundo. Y el mal no existe independientemente de nuestra responsabilidad. El mal es una realidad antropológica, que deben reconocer todos los hombres.

El pecado es el reconocimiento cristiano, religioso, de nuestra responsabilidad en el mal. Es una gracia de Dios mirar con conciencia profunda, serena y responsable, la significación del mal y su realidad en nuestra vida.

* Se trata de una realidad personal, que tiene que ser reconocida por cada persona. No hay ninguna persona, aunque sea muy santa, que no sea personalmente responsable del mal y por lo tanto pecadora.

* Se trata de una realidad también social, que tiene que ser reconocida por la comunidad. Todas las personas participamos en la construcción de un mundo en pecado y tenemos que reconocer comunitariamente esta realidad.

* Desde el punto de vista de su contenido, el pecado consiste en la adhesión a valores falsos, que no son verdaderamente valores. Anti-

valores humanos, pero que mirados cristianamente, son negaciones de los mejores ideales que Dios nos ha revelado. El máximo pecado es la negación del amor y todo lo que esto trae consigo. Es la infidelidad del hombre en una alianza con Dios, que hemos hecho al prometer que optamos por una vida según el espíritu de Jesucristo.

El pecado es una realidad profunda y constante en nuestra vida. Su manifestación son actos de pecado, pero él existe más profundamente que los actos. De ahí la necesidad de expresar por medio de actos verdaderamente significativos, nuestra condición de pecadores.

— Necesidad de fomentar el esfuerzo constante de conversión en nuestra vida.

La existencia penitencial cristiana supone también un esfuerzo de cambio que llamamos conversión y que consiste en la opción repetida de adherir nuestra vida a los valores auténticos que le dan sentido. En cuanto cristianos, estos valores son los valores más decisivos, más profundamente humanos.

Nuestra opción de conversión ya se debe haber realizado en principio en el bautismo, por medio de una comunidad que nos ha engendrado para la historia del bien. Pero esta opción tiene que estar siendo reasumida constantemente en nuestra vida y tiene que ser manifestada por medio de acciones concretas.

— La confesión, expresión de nuestra conciencia de pecadores y de nuestra decisión de conversión:

La confesión no es otra cosa que la expresión explícita, sacramental de los dos aspectos anteriores. Manifestamos la realidad de nuestra vida, por medio de testimonios concretos sobre nuestro comportamiento (actos significativos). Pero la confesión no puede reducirse a la manifestación de la conciencia pecadora: también debe ser la manifestación sacramental de nuestra decisión de conversión (también por medio de acciones significativas).

Antiguamente, en la época de la penitencia pública, no se confesaban simplemente los pecados; se confesaba también la conversión. Con el tiempo la expresión de la conversión se volvió puramente formal (satisfacción: cumplimiento de una penitencia formal).

— La confesión no debe ser un acto aislado en nuestra vida, que desconoce la continuidad de la existencia:

Estamos acostumbrados a considerar nuestra vida a saltos: pecamos y somos pecadores un tiempo; nos confesamos y somos justos otro tiempo. Así no debe ver la vida un cristiano: Dios nos ha revela-

do que somos pecadores y nos ha invitado a vivir toda nuestra vida en el esfuerzo de la conversión. Cada confesión debería ser más bien la expresión de nuestro estado penitencial y de nuestro estado de conversión.

— La reconciliación: expresión sacramental de la misericordia de un Dios que perdona

Los cristianos tenemos que vivir de la convicción de que el Dios bueno y misericordioso nos ha perdonado nuestros pecados y manifiesta continuamente su perdón para quien se abre a El de corazón, reconoce su pecado y se convierte.

En ese sentido, ser reconciliados significa convertirnos en testimonios del amor de Dios y tener conciencia de ello.

* Somos reconciliados primero que todo con una comunidad, cuya razón de ser es la lucha efectiva contra el mal, contra el pecado. En esta comunidad, cada vez nos comprometemos a ser los luchadores contra el mal y los mediadores de la reconciliación de Dios.

* Somos reconciliados en último término con Dios, a través del perdón que nos reconcilia con la comunidad.

4.2.2. Debemos valorar las diferentes manifestaciones personales, comunitarias y litúrgicas de penitencia.

Para madurar en nuestra existencia penitencial conviene que volvamos a descubrir el sentido de la penitencia tradicional, es cierto, porque es importante que reconozcamos nuestra responsabilidad personal y no nos escudemos detrás de la responsabilidad de la comunidad simplemente. En este sentido adquiere una importancia grande la confesión personal, privada, practicada según nuestras necesidades y nuestras posibilidades, y mejorada en su realización litúrgica por el restablecimiento de su significación comunitaria y por medio de una realización ritual que sí tenga sentido como signo.

Pero también conviene que valoremos otras expresiones penitenciales que tienen un gran valor ante Dios, expresiones que ya existen y expresiones que pueden ir surgiendo en la comunidad:

* la manifestación ordinaria y regular de nuestra existencia penitencial en el comienzo de la celebración eucarística;

* la participación en celebraciones penitenciales, especialmente en tiempos litúrgicos de penitencia (cuaresma y adviento);

* encuentros de revisión de vida, en los cuales compartimos con sinceridad nuestra vida de pecado y compartimos también nuestra opción de conversión, así como también nuestra conciencia de confianza en la bondad de un Dios misericordioso.

Una pedagogía penitencial es de una inmensa importancia en el mundo actual. Por ejemplo, la educación de los niños debería ser una sensibilización de la conciencia frente a los auténticos valores; también debería ser una motivación constante para ser capaces de cambio, de conversión.

5. EL SACRAMENTO DE LA UNCIÓN DE LOS ENFERMOS

El amor de Dios se manifiesta en todas las circunstancias de nuestra vida, pero necesita ser reconocido y ser proclamado. Este reconocimiento ilumina nuestra vida y cambia el rostro de un mundo doliente, en el cual el dolor no debe convertirse en una realidad, que por darse todos los días, nos hace acostumbrarnos a ella, nos lleva a veces a convertirla indebidamente en un instrumento y en una ocasión de perfección precisamente para quienes no sufren.

Un sacramento de la Iglesia es la expresión privilegiada de nuestra mejor actitud frente al dolor y frente a todas las realidades que están ligadas con él. Para comprender mejor el sentido ideal del sacramento, conviene tener en cuenta algunos principios sobre el fenómeno mismo del hombre y sobre la tradición bíblico-cristiana en relación con el dolor.

5.1. Principios antropológicos que tienen que ser tenidos en cuenta

Sufrimiento, dolor, enfermedad, muerte: todas estas realidades son elementos integrantes de la realidad humana.

* Deben ser reconocidas con realismo y afrontadas con valor y con decisión.

* Deben ser reconocidas no sólo como realidades, sin más, sino también como realidades que tienen que ser afrontadas desde el punto de vista de su significación: deben ser interpretadas.

Para realizar una buena interpretación del fenómeno del dolor humano, es a la vez necesario:

* Que tengamos una adecuada concepción de la realidad humana (antropología exacta y actualizada).

* Que tengamos una buena concepción de nuestra fe, como capacidad de asumir profundamente la significación de la vida en todos sus aspectos.

5.1.1. La antropología de nuestros días y la antropología ideal de todos los tiempos.

Vivimos en nuestros días una situación antropológica que podríamos llamar privilegiada. Una nueva conciencia ha aflorado, ha empe-

zado a sentirse en todo ambiente y es ofrecida a toda persona que no cierra su espíritu y su aspiración frente a la verdad. Para que esta nueva antropología produzca los frutos que está llamada a producir, se necesitan personas de corazón generoso y abierto, no personas que han cerrado, con pobreza de miras, su capacidad de comprensión y de experiencia.

Ciertamente hay aspectos nuevos en la nueva antropología, que contradicen nuestras concepciones tradicionales. Pero esos aspectos nuevos no lo son en el sentido de inventos, que nos presentan realidades nunca conocidas. Por el contrario, muchas de las afirmaciones de la antropología actual reproducen las convicciones más originales, más tradicionales que el hombre ha tenido acerca de sí mismo. Muchos de los aspectos de la antropología actual nos vuelven a poner en contacto con la mejor experiencia de los orígenes del cristianismo.

No es necesario hacer una presentación exhaustiva de los elementos que constituyen la nueva antropología. Para la reflexión fundamentada sobre el sacramento de la unción de los enfermos, hay algunos principios antropológicos que pueden ser presentados en forma selectiva:

— *Carácter integral de la realidad humana*: el hombre es cuerpo, es exterioridad; el hombre es alma, es interioridad. Alma y cuerpo, interioridad y exterioridad constituyen una única realidad, no desintegrable nunca. Se puede llegar a afirmar que, de tal manera están implicados el alma y el cuerpo, en forma inseparable, que el cuerpo es el alma por fuera y el alma es el cuerpo por dentro.

— *Carácter dinámico de la realidad humana*: el hombre es un ser vivo, un ser en movimiento, un ser que no puede ser explicado desde categorías estáticas.

— *Carácter creativo de la realidad humana dinámica*: el dinamismo humano no es un dinamismo ocioso y existente sin sentido. El dinamismo humano tiene una finalidad: existe para que el hombre se cree, se realice, se construya. El hombre es un proyecto de realización, una evocación a crearse. Y precisamente aquí hay que mencionar el gran don de la libertad humana: no estamos condenados a ser algo ya previsto; un riquísimo horizonte de realización nos es ofrecido para poner por obra nuestra existencia.

Hay que mencionar aquí, de manera especial, la capacidad interpretativa del hombre. Hay que mencionar aquí los signos, o en términos más generales, la significación. La mayor posibilidad creativa del hombre es la capacidad significativa. Encontrar el sentido de algo es ofrecerle la posibilidad de una verdadera existencia; no tener sentido es terminar por no existir. Por medio de los signos logramos poner por obra nuestra auténtica capacidad creativa.

5.1.2. El fenómeno humano del dolor (sufrimiento, enfermedad, muerte) abordado desde una nueva antropología.

Algunos aspectos fundamentales pueden ser resaltados, a la luz de los principios antropológicos señalados:

— *El dolor es una realidad o un fenómeno integral*: es todo el hombre el que sufre, es el hombre entero el sujeto de la enfermedad y de la muerte. No se puede ubicar el dolor en forma definitiva en el cuerpo exclusivamente o en el alma exclusivamente.

— *El dolor es una realidad o un fenómeno integral que tiene que ser mirada desde la dimensión dinámica del ser humano*: si el hombre no es un ser estático, sino dinámico, todos los aspectos de su existencia deben estar marcados por esa característica de la dinamicidad. El fenómeno del dolor no puede ser abordado como realidad estática o como cosa. Es una persona viva, en movimiento, la que sufre, y relacionarse con ella es entrar en su movimiento.

— *El dolor es una realidad o un fenómeno integral dinámico, en el que se hace posible la realización de la capacidad del hombre*: nuestro dinamismo humano es, o puede ser, creador. El ejercicio del mismo se hace por medio de la acción interpretativa y significativa. Así nos convertimos en personas que crean, que recrean, que transforman la vida por medio de ideales:

* La valoración de la vida, la consideración de la vida como un valor ideal, nos hace mirar el dolor, el sufrimiento, la enfermedad, la muerte, como llamados a la vida.

* La lucha por la vida nos permite ejercer nuestra capacidad de valoración significativa. No se puede vivir sin sentido. Aún las realidades dolorosas tienen que adquirir sentido.

Pregunta: ¿No existe el peligro de convertir en valor en sí mismo el sufrimiento, cuando le buscamos sentido? ¿Deja él en algún momento de ser mal?

5.2. Principios teológicos que tienen que ser tenidos en cuenta para afrontar el misterio humano del dolor.

Nuestra existencia de fe, que no es otra cosa que la capacidad de asumir desde la profundidad nuestra vida humana, no es solamente una posibilidad en los momentos normales de la vida. La fe es una capacidad de experiencia profunda, que tiene validez en toda circunstancia, aún en las circunstancias límites. Es bueno recordar aquí, que lo contrario también tiene importancia: la fe no es simplemente una capacidad de afrontar el fenómeno humano cuando él es vivido en situaciones límites, problemáticas, angustiosas. Por eso nunca podremos insistir suficientemente en la necesidad de asumir nuestra opción

de fe como una opción total, valedera en toda circunstancia, como opción profundamente humana.

El modelo de nuestra mirada de fe actual sigue siendo el comportamiento de fe del que nos da testimonio la Biblia. Por eso recurrimos siempre de nuevo a la Palabra de Dios, para inspirar e iluminar nuestra existencia actual.

¿Cuál es la actitud que nos revela en los hombres de fe de Israel y en los hombres, seguidores de Jesucristo en la primera comunidad cristiana, la Sagrada Escritura?

5.2.1. *La actitud del hombre bíblico ante el dolor (sufrimiento, enfermedad, muerte)*

La actitud del hombre bíblico ante el fenómeno humano del dolor puede ser descrita por medio de dos afirmaciones:

— *Actitud realista*: no existe una negación del dolor, ni existe la afirmación de que el dolor sea una realidad ilusoria. En ningún aspecto se puede constatar tanto esto, como en la concepción más original de la muerte, durante casi todo el tiempo de la historia judía.

La meditación existencial que nos ofrece el movimiento sapiencial es muy hermoso al respecto: Proverbios, Job, Eclesiastés, Sabiduría. . .

— *Actitud significativa*: el hombre bíblico ha relacionado estrechamente la actuación humana y el fenómeno humano. Hay una relación de continuidad entre el hacer humano y su manifestación significativa. Pero la significación puede ser transformada, si se transforma la actuación:

* El dolor es manifestación del pecado (castigo)

* Si el pecado no existe, el dolor que sigue existiendo, debe tener otra significación.

Pero una significación se construye, se crea. Lo importante es que la creación de una nueva significación no destruya la actitud realista, sino que oriente el dinamismo de lo interpretado, desde ideales que permitan la realización del hombre.

Así, en el pueblo de Israel existirá la relación "pecado—crimen y castigo", pero desde la perspectiva de los ideales de la salvación la temática del castigo sufrirá una modificación, una recreación, que iluminará toda la vida.

5.2.2. *La actitud de Jesucristo ante el dolor (sufrimiento, enfermedad, muerte)*

La actitud de Jesús ante el fenómeno humano del dolor puede ser descrita así, en términos generales:

* Jesús quiebra la relación que tradicionalmente se había establecido entre el sufrimiento y el pecado, haciendo desaparecer precisamente el segundo elemento de la relación: Jesús ha vencido el pecado; Jesús ha llamado a los hombres a vencer el pecado. Es cierto que el sufrimiento no ha dejado de existir: pero vencido el segundo elemento de la relación, el sufrimiento tendrá que ser mirado de manera distinta a como se lo miraba tradicionalmente.

* Jesús ha establecido una nueva relación: la relación sufrimiento—entrega. Para quien ha comenzado a salir de la realidad del pecado y ha empezado a entrar en la realidad del bien, el sufrimiento que no deja de existir y contra el cual, de todos modos, hay que luchar, se convierte, sin embargo, en la manifestación de la nueva actitud. Es un hecho de interpretación, de creación de sentido.

Jesús ha mostrado una solicitud constante por los hombres que sufren; ha mostrado su solicitud amorosa por los enfermos. El Nuevo Testamento nos habla de milagros, de curaciones y de resurrecciones de muertos. No es posible imaginar a Jesús como un curandero; no es tampoco necesario negar la realidad de la solicitud de Jesús por los hombres que sufren y la eficacia de su solicitud. Pero el problema no se ubicaba en el campo puramente superficial y material de la vida. La visión integral del hombre, que caracteriza a la época de Jesús, no nos permite pensar las cosas en un sentido dualista: pura solicitud por el cuerpo, pura solicitud por el alma.

Jesús ha anunciado el Reino de Dios: hay que construirlo ya; ha comenzado ya con su presencia, con su entrega, con la manifestación plena del amor. Donde Dios acontece, allí la realidad toda es transformada. Donde Dios está presente y el hombre permite que ese Dios acontezca en su vida, allí no hay mal ni pueden tener significación de mal las realidades especialmente humanas. El dolor seguirá existiendo en el Reino de Dios en proceso, pero estará fecundado por la gran opción salvadora que permitirá vivir la vida iluminada, con espíritu de valor, de fortaleza, de alegría y de esperanza. En el Reino de Dios, el hombre que sufre desarrolla aún más en su corazón el potencial de la esperanza.

Es muy importante el realismo bíblico, que no dejará de existir en tiempos de Jesús en relación con el dolor. Importante porque él nos revela que nunca podrá ser superado el dolor por medio de ilusiones; nunca podrá ser mirado el dolor como algo irreal. Sin embargo, la realidad del dolor no impedirá la germinación de la esperanza.

5.3. *La Iglesia tiene que asumir el espíritu de Jesús ante el misterio del dolor (enfermedad, muerte, sufrimiento)*

La Iglesia tiene que hacer presente la actitud de Jesús en todas las circunstancias. Tiene que convertirse en el signo de la presencia de

un Dios bueno, que se ha manifestado en Jesucristo, y que ha mostrado su solicitud amorosa por los hombres, muy especialmente por los pobres y por los que sufren. Todo hombre, por lo demás, siempre tendrá que sufrir y en esa situación percibirá también el amor de Dios.

* El seguimiento de Jesús se debe demostrar en la opción por el hombre, nunca considerado como un medio, sino siempre considerado de tal manera como un fin, que se merece la vida y la entrega de cada uno (de los demás).

* El seguimiento de Jesús se debe demostrar en la opción preferencial por los pobres y por los que sufren.

En este sentido, todo compromiso humano, no simplemente superficial, sino profundamente humano, será seguimiento de Jesucristo. De ahí la necesidad de empeñarse en la humanización del mundo, de la sociedad. Humanizar es descubrir y fomentar, si se hace desde la fe, el sentido profundo de la existencia humana en toda situación; humanizar es mantener viva la actitud de la esperanza en todas las circunstancias de la vida; humanizar es fomentar el compartir fraterno, la solidaridad de los hermanos, en especial cuando la situación humana clama con mayor fuerza por este compartir.

Así, en nuestra vida tiene que ser vivido el seguimiento de Jesús. Es problema existencial; no es simplemente problema religioso y ritual.

Pero la estructura propia del ser humano, que no permite que todo se quede en el plano del secreto, implica que se llegue a la culminación de la misma existencia, por medio de la manifestación. Es éste el sentido del sacramento: el sacramento es la expresión de la vida profunda.

* La expresión específica de la existencia en Jesucristo, en este campo de la opción por el hombre que sufre y en el sentido de la expresión personal de la existencia en el dolor, es el sacramento de la *unción de los enfermos*.

* Este sacramento tiene una respetable tradición en la Iglesia. Se practicó desde los orígenes, podría decirse, aunque en los orígenes no necesariamente tengamos que ubicar una comprensión del mismo bajo las categorías sacramentales tardías.

La historia del sacramento de la unción fluctuó en función de ciertos problemas, los principales de los cuales son los siguientes:

— ¿Sacramento final, despedida de la vida, sacramento de la muerte? Fue esa la visión que permitió llamarlo "extremaunción". ¿O sacramento de la vida, en una situación característica? Fue esa visión la que permitió y permite en especial en nuestros días que el sacramento sea llamado "unción de los enfermos".

— Eficacia del sacramento: ¿sacramento de la salud espiritual, del perdón de los pecados, de la otorgación de la gracia? ¿O sacramento de la salud corporal? La insistencia en uno y otro aspecto

estará basada en una fundamentación antropológica dualista, como se ve.

Algunas consideraciones pastorales sobre el Sacramento de la Unción

La teología del sacramento de la unción de los enfermos no puede desconocer, es evidente, los principios antropológico-bíblicos que hemos recordado. Su realización pastoral será tanto más significativa, cuanto mejor fundamentado teológicamente esté el sacramento y mejores sean nuestras disposiciones en relación con él.

* La unción de los enfermos es la manifestación específica sacramental de la solicitud eclesial por el hombre en el dolor.

* Esa manifestación es manifestación eclesial, en la cual juega un papel de protagonista principal el enfermo, sostenido por la comunidad fraternal. Toda la comunidad cristiana expresa su fe, sus convicciones humanas más profundas, al celebrar el sacramento; el enfermo es sustentado en su manifestación sacramental, por medio de la cual él no claudica en su esperanza, en la afirmación de la vida, en la lucha por vivir. Pero sobre todo, en su lucha por vivir la vida con sentido.

* Es el Espíritu de Dios, el Espíritu mismo de Jesucristo, el que desde lo más profundo de nosotros mismos hace posible esta actitud: es ésta la razón por la cual el sacramento es sacramento de la *unción*, porque en la tradición cristiana el lenguaje litúrgico de la realidad profunda del Espíritu ha estado ligado con los gestos y los simbolismos de la unción.

* La eficacia del sacramento tiene que ser pensada integralmente: es eficacia penitencial total, que permite reasumir toda la existencia humana en el proyecto del bien, de los grandes ideales salvadores; es eficacia significativa total: la vida tiene que tener sentido y no lo puede perder en razón del dolor; por esta razón el sacramento se convierte en una reafirmación del dinamismo creador que nos constituye, no de manera superficial, sino de manera profunda, si asumimos nuestra vida desde la perspectiva de Dios, desde la fe. El sentido de la vida no es sentido puramente corporal; tampoco es sentido puramente espiritual: el sentido de la vida es sentido total. Es necesaria la recreación de todo el fenómeno humano por medio de las significaciones.

— El sentido de la vida siempre será el amor; el amor supremo es la entrega; la muerte tiene que ser la suprema manifestación del amor.

— El sentido de la vida no se puede cultivar sin la actitud de la esperanza. El que ya no espera, sólo vegeta: ya está muerto. La esperanza, en cambio, dinamiza continuamente nuestra vida. En un mundo que tiene tentación de desesperanza, el testimonio de la esperanza, aún en medio del sufrimiento, es un gran don. Nunca hay razón para

dejar de esperar. Ni siquiera cuando los recursos humanos claudican y se entregan. Ante la realidad de la muerte, ninguna palabra tiene más sentido que la palabra de esperanza. El testimonio de la esperanza es la afirmación de la vida.

— El compartir fraternal es actitud fundamental ante el dolor.

• La Iglesia tiene una misión urgente, en el momento que vivimos: la de hacer surgir en el corazón de los hombres el deseo de vivir según el ideal evangélico de la pobreza. No se trata de un simple consejo accidental para los perfectos: es la condición necesaria para todo cristiano y es, aún más, el más hermoso secreto de existencia humana para cada hombre. Por todo esto, es urgente que, con nuestras actitudes de pobreza evangélica, contradigamos la locura del mundo en el cual estamos viviendo y nos empeñemos en una lucha noble contra la corrupción de nuestra sociedad.

(*Plan de Predicación*, Arquidiócesis de Medellín. Medellín, 1983, p. 71).