

LA DOTTRINA DEI SACRAMENTI

TESI 10 SACRAMENTI IN GENERE. BATTESIMO E CRESIMA.

1. Sacramenti in genere. Battesimo e Cresima: i sacramenti come azioni simboliche e santificanti della Chiesa che sono radicate unicamente nei gesti profetici di Gesù, e svolte ripetutamente nella potenza dello Spirito Santo.

2. Essi costituiscono la Chiesa sempre di nuovo come la comunità di salvezza escatologica che fa il memoriale del mistero pasquale di Cristo (aspetto commemorativo), partecipa al suo essere e alla sua missione (aspetto dimostrativo) ed anticipa la sua venuta della gloria (aspetto prognostico).

3. Il Battesimo come comunicazione della giustificazione in Cristo, incorporazione nel suo corpo mistico, liberazione del peccato originale per praticare la sua giustizia, ed inaugurazione della vita eterna in lui.

4. La Cresima come Pentecoste personale, complemento del Battesimo, vincolo più stretto con la vita della Chiesa, e coinvolgimento più intenso nella testimonianza della speranza che è in essa.

Mediante ciascuno di questi due sacramenti lo Spirito Santo è ricevuto, ed un carattere permanente è conferito, sì che i «*Cristifedele*s» formino un popolo sacerdotale con un rapporto inscindibile con Cristo e tra di loro.

Presentazione sintetica

Centrale per la nostra tesi è il concetto di “OT”: Betz, nel suo articolo in «*Sacramentum mundi*» sull’Eucaristia, ha affermato che Cristo, nel Cenacolo, ha eseguito un «*signum efficax* o “OT”». Questa parola significa azione profetica e, secondo l’autore, essa può aiutare a capire meglio cosa possa significare che ogni sacramento è un segno efficace.

Leggendo direttamente la tesi si vede subito che i gesti profetici di Gesù, in riferimento ai sacramenti, stanno al centro della riflessione. I sacramenti non vanno definiti come «cose», ma come azioni simboliche e santificanti della Chiesa. La Chiesa agisce, opera un dramma che racchiude simboli (il dramma stesso è un simbolo) e questo dramma santifica: partecipando all’azione sacramentale della Chiesa il fedele riceve la santificazione; perché i misteri di Cristo, accaduti una volta per sempre, divengono i nostri misteri nei sacramenti. La Chiesa è già santa, perché esiste come comunità di santità nella storia, ma, ogni volta che essa celebra un sacramento, la sua santità diventa più evidente nel mondo: la Chiesa tale attraverso i sacramenti; c’è un essere e un divenire nei sacramenti.

Questi sono radicati in un momento storico, quando Gesù stesso ha compiuto gesti profetici: tali gesti furono e restano irripetibili. Noi non ripetiamo ciò che Gesù ha fatto, ma quando noi celebriamo i sacramenti, che sono gesti di salvezza, i suoi gesti diventano i nostri, svolti ripetutamente nella potenza dello Spirito Santo: Cristo ha dato forma ai sacramenti nella Chiesa, ma lo Spirito Santo rende possibili i gesti di Gesù ed essi ci animano.

I sacramenti fanno la Chiesa: nel secolo scorso c’è stato un grande sforzo da parte dei teologi nel cercare di ricongiungere la teologia sacramentaria alla cristologia, ma non solo come capitolo della ecclesiologia: la Chiesa emerge dai sacramenti; dal lavacro battesimale, dall’unzione crismale... In una visione dinamica della Chiesa i sacramenti vanno a costituire la Chiesa sempre di nuovo, come una comunità di salvezza escatologica: essa annuncia la vittoria di G.C; egli è già vittorioso e già nella gloria. Dunque la Chiesa è comunità di fede escatologica, che fa memoriale del mistero

pasquale di Cristo: ogni sacramento è memoriale e, che non è solo un ricordo, ma una riattualizzazione del mistero celebrato. Ogni sacramento commemora la passione e la morte di Cristo (aspetto commemorativo: il passato), e attraverso dei sacramenti il cristiano partecipa al suo essere e alla sua missione (aspetto dimostrativo: il presente): siamo uniti con Cristo e da lui santificati nella forza dello Spirito, che dà la grazia, l'autocomunicazione dello Spirito Santo che congiunge noi, membri, a Cristo Capo della Chiesa.

Ogni sacramento infine dimostra la grazia che la Chiesa riceve mediante il gesto e anticipa la sua venuta nella gloria (aspetto prognostico: il futuro). Ogni sacramento addita al futuro, ma nello stesso tempo fa pregustare il futuro; per questo la Chiesa è una comunità escatologica, perché già partecipa all'«escaton» mediante le sue azioni simboliche.

1. **Battesimo e Cresima: i sacramenti come azioni simboliche**

I sacramenti sono azioni visibili → Quando la comunità agisce in modo simbolico si raduna attorno al pastore: tutti i sacramenti presentano **un aspetto visibile**, ma occorre sapere che essi sono **connessi all'invisibile**. Essi hanno a che fare con i sensi, ma allo stesso tempo fanno appello all' interiorità dell'uomo (al suo essere più profondo).

azioni simboliche e santificanti → Sono **azioni simboliche e drammatiche**, ma **coinvolgono la santificazione**: siamo già stati redenti da Cristo una volta per sempre, ma attraverso i sacramenti la santificazione diventa qualcosa di reale *in nobis*. Le azioni sono gesti della Chiesa che ci rendono santi. Nella visione classica¹ la Chiesa «fa» i sacramenti, ma qui troviamo anche la verità per cui i sacramenti «fanno», costruiscono la Chiesa, con i sacramenti ogni volta la Chiesa diventa sempre più se stessa attraverso lo Spirito Santo, che nei sacramenti comunica Cristo stesso, il suo essere e il suo agire. Questo dato costituisce la possibilità del suo impegno di comunicare Cristo al mondo per santificarlo.

radicate unicamente nei gesti profetici di Gesù → qui ritroviamo la **dimensione cristologica** nelle cosiddette «OT» di Gesù: occorrerà precisare la loro diversità rispetto a quelle dei profeti dell'AT.

e svolti ripetutamente nella potenza dello Spirito Santo → Si tratta della **dimensione pneumatologica**. I gesti profetici sono stati iniziati da Gesù (gli OT), ma passano di nuovo in atto ogni volta che la Chiesa si raduna e invoca lo Spirito²: la dimensione cristologica deve essere continuata in quella pneumatologica. I sacramenti, perché radicati negli OT di Gesù, per opera dello Spirito Santo, passano da OT iniziato ad OT in atto nel sacramento. La cristologia ha a che fare con *dabar* (Parola di Dio), con ciò che è *extra nos*, che attraverso lo Spirito Santo diventa una realtà *in nobis*. Lo Spirito Santo nell'epiclesi rende il mistero che è in Cristo *extra nos in nobis* e così noi riceviamo i frutti di questo mistero di Cristo.

¹ Nella visione classica Cristo fonda la Chiesa e la Chiesa dispensa i sacramenti. Secondo la visione classica la Chiesa *fa* i sacramenti (Cristo♦Chiesa ♦Sacramenti); invece secondo la visione attuale sono i sacramenti che *fanno* la Chiesa (Cristo♦ Spirito♦Sacramento). Riguardo alla grazia santificante, i sacramenti trasformano la vita interiore dei cristiani (grazia come **inabitazione** dello Spirito) ma anche inviano i cristiani alla missione profetica (grazia come **ortoprassi** nella potenza dello Spirito).

² «Padre, manda il tuo Spirito per santificare questi doni, perché diventino per noi il Corpo e il sangue di Cristo».

2. Costituiscono la Chiesa sempre di nuovo come la comunità di salvezza escatologica

Essi costituiscono la Chiesa sempre di nuovo → la Chiesa fa i sacramenti, è ancora nella storia ma è anche vero che i sacramenti fanno la Chiesa. Gesù Cristo pienezza della rivelazione e mediatore definitivo fra Dio e gli uomini ci ha liberati dalla schiavitù del peccato per la potenza dello Spirito santo. Tale Spirito Cristo lo comunica ai suoi per formare una comunità unita a Lui e implicata nella sua missione di riportare tutto al Padre. Unità e missione illuminano il concetto di grazia sacramentale³.

come comunità di salvezza escatologica → la Chiesa già esiste, ma ogni volta che essa compie gli atti sacramentali annuncia che non è entrata ancora pienamente nel Regno: la Chiesa è già compiuta a Pasqua e a Pentecoste, però la attende ancora la sua pienezza ultima nel Regno di Dio. È già compiuta a Pasqua e a Pentecoste, è già una comunità escatologica di salvezza; ma la Chiesa è anche nella storia. Nella vita sacramentale della Chiesa c'è un elemento dinamico: la Chiesa già compiuta da Cristo va verso il suo compimento finale, è chiamata al Regno. Qui abbiamo le tre idee di S. Tommaso d'Aquino: ogni sacramento è un atto a) commemorativo; b) dimostrativo; c) prognostico.

che fa il memoriale del mistero pasquale di Cristo → **aspetto commemorativo** → la Chiesa si raduna nella potenza dello Spirito santo, il quale porta a Cristo che fu e che verrà. Ogni sacramento commemora e rende presente il passato (cf **Eb 9,12**: «[Cristo] entrò una volta per sempre nel santuario». Cristo una volta per sempre è risorto ed è nella gloria).

partecipa al suo essere e alla sua missione → **aspetto dimostrativo** → Ogni sacramento ha un riflesso sul presente; comunica una reale partecipazione all'essere e alla missione di Cristo. Da qui deriva l'ortoprassi sacramentale: bisogna mettere in pratica quello che siamo.

ed anticipa la sua venuta nella gloria → **aspetto prognostico** → secondo **Eb 9,12**: «[Cristo] entrò una volta per sempre nel santuario»: da una parte, ciò che Cristo ha fatto, una volta per tutte, non può essere rifatto; dall'altra, bisogna continuare la sua missione (**1Cor 11,26**: «finché egli venga»). Il sacramento, continuando la missione di Cristo, imprime una spinta verso il futuro escatologico e ne anticipa i frutti fin d'ora, nel tempo della Chiesa.

In sintesi, si può dire che ogni sacramento implica un'epiclesi (si invoca lo Spirito Santo) e a) un aspetto commemorativo, l'anamnesi (orientato al passato: si ricorda ciò che Cristo ha fatto), b) un aspetto dimostrativo (ciò che è ricordato viene reso presente) e c) un aspetto prognostico (viene anticipata la sua venuta nella gloria).

La tesi tenta di essere classica (rispetta i documenti del magistero), cerca di rispettare la Tradizione (cf le linee principali di S. Tommaso), ma arricchita da studi più approfonditi di Sacra Scrittura (gli OT), di patristica (ogni sacramento è un modo di essere coinvolto nel mistero di Cristo), di liturgia. Sono gli studi del secolo scorso, che non negano S. Tommaso e la Neoscolastica,

³ La grazia sacramentale, che è l'effetto puramente gratuito che lo Spirito opera nei cristiani, si chiama anche grazia creata perché è come un invito della grazia increata all'unità e alla missione. La grazia sacramentale ha origine nei gesti simbolici che conferiscono i doni ed i frutti dello Spirito. La struttura sacramentale: Spirito-simboli -comunità-missione. I sacramenti sono azioni epicletiche realizzate dalla Chiesa, unita allo Spirito, per estendere nel mondo la liberazione già ottenuta da Cristo e la riconciliazione di tutte le cose che trovano compimento nel Regno del Padre.

ma che affermano la necessità dell'aggiunta di molte intuizioni provenienti dalla Scrittura, dai Padri, dalla liturgia, dalla filosofia per poter essere una teologia più viva, credibile e proponibile per il nostro tempo. La Chiesa è una comunità vivente che si costruisce nella storia.

Definizione: Un sacramento è un evento simbolico, profetico e morale, svolto nell'assemblea cristiana per riattualizzare la salvezza definitiva del mondo, iniziata dal Padre, completata nel Figlio ed estesa nello Spirito.

I sacramenti erano *res* e facevano parte del **De rebus** nel Codice del 1917. In questa visione **il sacramento** è un segno esterno (*signum*) congiunto con la *res*, la grazia.

La Chiesa oggi vede i sacramenti non come cose ma come azioni, come mezzi di salvezza. Nel Codice del 1983 i sacramenti fanno parte del libro sui **mezzi di santificazione** e sono **azioni di Cristo e della Chiesa; azioni liturgiche** (un'assemblea che si raduna e fa un'azione). Quando celebriamo un sacramento entriamo nell'azione che compie Gesù.

Ogni sacramento ha

1. un aspetto ontologico: partecipazione all'essere e alla missione del Verbo.
2. esistenziale: si entra in una relazione di unità e di fratellanza con Cristo e i suoi.
3. pratico-sociale: ogni sacramento è portatore di un specifico valore etico, rilevabile nella vita di Cristo: il battesimo la giustizia, la confermazione la speranza, la riconciliazione la pace, l'unzione la compassione, l'eucaristia l'autodonazione, l'ordine il servizio, il matrimonio la fedeltà.
4. ed escatologico: anticipazione reale di una dimensione del Regno del Padre.

Gesù Cristo pienezza della rivelazione e mediatore definitivo fra Dio e gli uomini ci ha liberati dalla schiavitù del peccato per la potenza dello Spirito santo. Tale Spirito Cristo lo comunica ai suoi per formare una comunità unita a Lui e implicata nella sua missione di riportare tutto al Padre. Unità e missione illuminano il concetto di grazia sacramentale⁴.

Approfondimento: i sacramenti, gesti profetici di Gesù

Non è possibile comprendere i gesti profetici di Gesù senza tener conto del suo inserimento nella Tradizione ebraica: egli, dal NT, è presentato come nuovo Mosè che dà la nuova Legge, ma nondimeno egli ha conosciuto e letto i profeti. Quando decise cosa fare tenne conto di Mosè, però scelse di agire in modo profetico. I profeti capirono la loro missione come voluta da Dio; significativo a questo proposito è il passo di **Ez 5,1-5**: «E tu, figlio dell'uomo, prendi una spada affilata, usala come un rasoio da barbiere e raditi i capelli e la barba; poi prendi una bilancia e dividi i peli tagliati. Un terzo lo brucerai sul fuoco in mezzo alla città al termine dei giorni dell'assedio; prenderai un altro terzo e lo taglierai con la spada intorno alla città e l'altro terzo lo disperderai al vento, mentre io sguainerò la spada dietro ad essi. Di questi ne prenderai un piccolo numero e li legherai al lembo del tuo mantello; ne prenderai ancora una piccola parte e li getterai sul fuoco e li brucerai e da essi si sprigionerà il fuoco. A tutti gli Israeliti riferirai: Così dice il Signore Dio: Questa è Gerusalemme!».

In questo brano si rende evidente che gli *'ôt* dei profeti hanno per il popolo un messaggio forte e spaventoso, iniziano nella storia il giudizio di Dio a motivo dell'infedeltà del suo popolo. I profeti a volte indicano questo giudizio di Dio attraverso gesti: il profeta denuncia il peccato del popolo e addita al giudizio divino. Il gesto simbolico fatto nel presente rimane in atto: è iniziato e deve arrivare al suo compimento, che rimane aperto. L'*'ôt* inizia, incorpora, produce una nuova realtà e

⁴ La grazia sacramentale, che è l'effetto puramente gratuito che lo Spirito opera nei cristiani, si chiama anche grazia creata perché è come un invito della grazia increata all'unità e alla missione. La grazia sacramentale ha origine nei gesti simbolici che conferiscono i doni ed i frutti dello Spirito. La struttura sacramentale: Spirito-simboli -comunità-missione. I sacramenti sono azioni epicletiche realizzate dalla Chiesa, unita allo Spirito, per estendere nel mondo la liberazione già ottenuta da Cristo e la riconciliazione di tutte le cose che trovano compimento nel Regno del Padre.

l'innesta nella storia (=prefigurazione creatrice). Von Rad afferma che questi gesti profetici non sono azioni semplicemente didattiche (per spiegare il messaggio), ma inizia qualcosa di nuovo che si inserisce nella storia, inizia una nuova realtà che si innesta nella storia, sono prefigurazioni creatrici.

Le caratteristiche essenziali delle azioni profeti sono le seguenti:

1. sono straordinarie
2. sono fatte per essere viste, sono pubbliche
3. creano comunità e creano seguaci o nemici
4. vogliono suscitare conversione, denunciando il peccato di Israele. Se il popolo non si converte si compirà il castigo indicato dal gesto: Dio nella sua benevolenza non abbandona l'uomo, ma gli dà la possibilità di convertirsi e di evitare la punizione.

I profeti fanno allora una prefigurazione creatrice, non solo un evento didattico. Questo dato, riportato a Cristo, ci fa osservare che Cristo non è stato solo l'annunciatore di un messaggio, del suo messaggio, ma ha compiuto gesti simbolici. Gesù infatti, all'inizio della vita pubblica pesta il fango dei peccatori al fiume Giordano per essere battezzato ed inaugura un dramma.

Cf Mt 3,13-15: «In quel tempo Gesù dalla Galilea andò al Giordano da Giovanni per farsi battezzare da lui. Giovanni però voleva impedirglielo, dicendo: «Io ho bisogno di essere battezzato da te e tu vieni da me?». Ma Gesù gli disse: «Lascia fare per ora, poiché conviene che così adempiamo ogni giustizia». Cristo vuole compiere ogni giustizia fin da quel momento, offrendosi per portare il peccato di tutti gli uomini. La risposta che dà Gesù al Battista nel momento del suo battesimo (**Mt 3,15:** «Conviene che compiamo ogni giustizia») mostra la sua intenzione di realizzare un gesto profetico di identificazione con la giustizia in modo che gli ingiusti possano sentirsi liberati da esso⁵.

In questo si mostra la sua discontinuità dai profeti: non annuncia un giudizio, ma le sue azioni vogliono salvarci, sono soteriologiche. Il battesimo ricevuto sul Giordano continua in tutta la vita di Gesù e giunge a compimento con il mistero pasquale⁶ (tutta la sua vita fu un battesimo). Egli, con la sua vita annuncia una liberazione, la giustificazione dell'uomo, non un giudizio. Paolo spiega questo testo di Matteo in **2Cor 5, 21:** «Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio».

Elementi importanti ancora del brano di Mt sono la discesa dello Spirito su Gesù e il riconoscimento di Gesù da parte del Padre come Figlio prediletto. Gesù è visto, per così dire, da Paolo in 2Cor 5 come colui che manda il Figlio, da sempre prediletto, in un paese lontano, fra gli uomini e, visto che egli liberamente accetta di morire per gli uomini, per i loro peccati, si compiace della sua offerta, giacché attraverso di essa noi siamo liberati. Non è propriamente la volontà di Dio che salva, ma la volontà umana di Cristo, unita a quella del Verbo (II Concilio di Costantinopoli).

Gesù vive la vita e i gesti del suo popolo, infatti egli vuole essere battezzato da GB. Gesù inizia il suo *'ôt* nel Giordano, gesto simbolico della liberazione e della salvezza di Dio. Questo *'ôt* iniziato si dirige verso l'*'ôt* compiuto (mistero pasquale). Tutti gli *'ôt* di Gesù trovano il loro compimento nella sua morte e risurrezione. Il Risorto a sua volta manda lo Spirito; la persona di Gesù in costante riferimento al Padre e attraverso la potenza dello Spirito costituisce l'evento di giustificazione definitiva del mondo. Le azioni simboliche di Gesù sono espressione e anticipazione della giustizia

⁵ Gesù è quello che è venuto al mondo nella via della giustizia (Mt 21,32), battezza con lo Spirito (Gv 1,33), è il Servo giusto che renderà giusti i molti (Is 53,11). Dal suo costato scorre sangue ed acqua (Gv 19,34) segni che annunciano l'azione trasformatrice dello Spirito per la rinascita gratuita dell'umanità alla giustizia e all'amore.

Nel battesimo cristiano, lo Spirito immerge i catecumeni nella morte e risurrezione di Cristo e li invia a vivere in modo tale che Gesù sia riconosciuto come l'incarnazione della giustizia umana e divina. Incorporati alla vita giusta di Cristo, lo Spirito li rende capaci di praticare la giustizia. Sul battesimo vedi Mc 1,9-12 (fondamento), Mt 28,19 (istituzione), At 2,38-41 (prassi).

⁶ Cf Mc 10, 35-40: «Potete ricevere il battesimo che io sto per ricevere?».

divina⁷. I misteri di Cristo diventano i nostri misteri. I sacramenti ci additano al passato, lo rendono presente, ma si proiettano verso il futuro.

Dimensione crisologica dei sacramenti. Essi sono azioni radicate nei gesti di Gesù. Ôt (un'azione profetica) in atto: i suoi segni sono salvifici perché porta in se stesso il giudizio di Dio. I suoi gesti fanno gli altri liberi e trasferiscono in lui il giudizio di Dio⁸.

Dimensione preumatologica dei sacramenti. Essi sono azioni svolte nella potenza dello Spirito. Dio agisce con le sue "due mani": il Figlio e lo Spirito; quindi bisogna fare insieme crisologia e pneumatologia. In ogni sa-cramento invociamo lo Spirito (epiclesi)⁹. L'esistenza tutta della Chiesa è epicletica; È lo Spirito inviato da Gesù che anima i gesti sacri dei suoi discepoli e costruisce con essi in modo continuamente rinnovato la Chiesa.

Cristo è il Logos (dabar)
"extra nobis"

Lo Spirito è il Pneuma (ruah)
"in nobis"

Il Figlio e lo Spirito Santo vogliono portare la creazione al Padre
(per Cristo, con Cristo e in Cristo)

⁷ Nell'AT Ger 19,11 e Ez 12,4-6; queste azioni (ôt) sono gesti rituali con 4 caratteristiche: sono straordinarie, creano la comunità, provocano la conversione, anticipano il futuro con Dio. I gesti profetici dell'AT incitavano alla conversione interiore unita ad una espressione esteriore del nuovo stato d'animo.

⁸ Ôt nei profeti in Gesù

iniziale	un gesto simbolico nel presente che rimane in atto fino al giudizio divino	gesto simbolico di liberazione. Si realizza un primo compimento de- divino
----------	--	--

finitivo in atto	produce una nuova realtà e la in- serisce nella storia come prefigu- razione creativa	I sacramenti della Chiesa (compi- mento intermedio)
---------------------	---	--

realizzato	l'attualizzazione finale del giudizio simbolezato	Il Regno escatologico (compimento finale)
------------	--	--

⁹ Per es. la Chiesa offre i doni ma li santifica lo Spirito e chiede dopo di ricevere la pienezza dello Spirito Santo per diventare un solo corpo. La Chiesa *non ancora* compiuta nel regno ... la Chiesa *già* compiuta a Pasqua e a Pentecoste.

3. Il Battesimo come comunicazione della giustificazione in Cristo

In J. Castello, *Simbolos de libertad. Teologia de los sacramentos*, si cerca di associare ogni sacramento ad un valore essenziale di Cristo. Il valore che riguarda direttamente il battesimo è la e la giustificazione e quello relativo alla cresima è l'OT di speranza operosa.

Il battesimo quale comunicazione della giustificazione guarda a Cristo, giusto, mandato al Padre per salvare gli uomini: cf **2Cor 5, 21**:

«Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio».

Nel battesimo e su questo punto siamo d'accordo con i luterani: non possiamo salvarci con le nostre forze, occorre l'intervento di Dio, che è dono suo gratuito: le opere non possono salvarci. Le opere di giustizia sono il nostro modo di ringraziare il Signore per la sua comunicazione di salvezza/giustificazione nel sacramento del battesimo¹⁰, l'inizio e il I di tutti i sacramenti, ma esse, propriamente, non ci salvano. Non si può separare il battesimo dall'eucaristia (l'unico sacramento che si ripete è questo) e dalla cresima, perché tutti e tre formano un solo sacramento di iniziazione cristiana. Nella Chiesa ortodossa questo principio è molto chiaro, presso di noi, in Occidente i tre sacramenti sono stati separati e celebrati in tempi diversi, cosa scandalosa per gli Ortodossi, perché mette un accento eccessivo sulla cristologia e non valuta a sufficienza l'aspetto pneumatico: Pasqua è importante, ma Pentecoste è secondaria; Pasqua e Incarnazione sono i misteri principali. Oggi nel cammino catecumenale degli adulti si è recuperata l'unità originaria. Segue un prospetto dei principali aspetti del battesimo:

Battesimo → quale comunicazione della giustificazione in Cristo → **aspetto ontologico**
 → come incorporazione nel suo corpo mistico → **aspetto esistenziale**
 → come liberazione dal peccato originale → **aspetto pratico-sociale**
 → per praticare la sua giustizia → **aspetto di ortodossia**
 → ed inaugurare la vita eterna con Lui → **aspetto escatologico**

Con il battesimo

1. riceviamo la giustificazione di Cristo → **aspetto ontologico**. Qui abbiamo l'**aspetto soggettivo**: io credo.

2. veniamo incorporati al suo corpo mistico → **aspetto esistenziale**. Qui abbiamo l'**aspetto intersoggettivo**: noi crediamo, formiamo una comunità, abbiamo una missione, e noi dobbiamo vivere avendo presente che la fede è promessa. Il battesimo è l'inizio della promessa, del Regno di Dio e la consegna del cero significa che ognuno di noi deve conservarlo acceso: il cristiano deve conservare la fede in un atteggiamento di giustizia che corrisponde alla giustificazione operata e comunicata da Cristo, fino all'incontro definitivo con lui.

3. siamo liberati dal peccato originale di Adamo (rappresenta il I gruppo di persone che consapevolmente hanno detto di no a Dio) → **aspetto pratico-sociale**

4. per praticare la giustizia: la liberazione dal peccato comporta l'esercizio della giustizia, come nostro modo di rispondere alla giustificazione, anche se la salvezza ci viene dal Cristo e non dalle opere → **aspetto di ortodossia**

5. ed inaugurare la vita eterna con Lui → **aspetto escatologico**

L'ot della giustificazione cristiana è il fondamento dell'unità della Chiesa (→viene dal battesimo). La Chiesa continua a coinvolgere gli uomini nello stesso ot di giustificazione che Gesù ha compiuto nel Giordano. In altre parole, gli elementi appena enucleati vanno completati con una

¹⁰ Fonda la sostanziale uguaglianza di tutti i cristiani, anche di quelli che ricevono cariche ecclesiastiche: con il battesimo tutti i cristiani partecipano al sacerdozio comune.

visione d'insieme che vada a conciliarsi con le varie modalità con cui, nel mondo, si cerca di cogliere la realtà di questo sacramento: il teologo ha il dovere di ricercare l'unità. Seguono allora le quattro modalità con cui si può cogliere la *fides quaerens intellectum*:

- Il Battesimo 1. → come *fides quaerens intellectum ontologicum* è una vera comunicazione della fede (=verità) in Gesù Cristo → **giustificati e unti**;
 2. → come *fides quaerens intellectum existentialem* → **aspetto intersoggettivo** → fede= rapporto → incorporazione nel corpo mistico ;
 3. → come *fides quaerens intellectum pratico sociale* → **liberazione dal peccato** → fede= responsabilità;
 4. → come *fides quaerens intellectum eschatologicum* → **inaugurazione della vita eterna.**

In parte dell'Europa, Italia, Spagna, Portogallo, Grecia, Croazia, parte della Svizzera Austria, della Svizzera, della Francia c'è preferenza per la *fides quaerens intellectum ontologicum*. Qui la fede è intesa come verità rivelata e la teologia, in questo caso, è la scienza che ha il compito di spiegare questa verità.

Nell'Europa del nord, nell'America del nord, nell'Australia c'è un modo di ricerca intellettuale che è più esistenziale, che denominiamo *fides quaerens intellectum existentialem*. Cos'è la fede? È un rapporto vivo con Cristo e con gli altri. Non si dimentica che la fede è la verità, ma si aggiunge che la fede è una verità che porta all'amore, all'unione, ad un rapporto vivo con Dio e gli altri.

Nelle ex-colonie, dove è stato imposto un modo di pensare e di governare non della popolazione indigena: America latina, parte dell'Africa, dell'Asia ci sono molti problemi pratico-sociali. Perciò qui la fede è sinonimo in questi paesi di responsabilità: è la *fides quaerens intellectum pratico sociale*. Cf Juan Secundo, 1968: «Battezziamo molti bambini, ma chi si cura di loro? Molti finiscono nella delinquenza. Se battezziamo dobbiamo essere responsabili dei battezzati». C'è l'*opere operato*, ma dov'è l'*opere operantis*? Non possiamo lasciare i bambini sulla strada, senza educazione, catechesi; così non possiamo lasciare da soli gli sposati, i preti, i malati da soli. Ogni sacramento è una responsabilità di fronte a Dio.

La *fides* come *quaerens intellectum eschatologicum* è infine propria più dei paesi slavi: spesso Sloveni, Polacchi, Cechi, Croati, i Lituani sono più mistici: è convinzione comune che «le sofferenze del momento presente non si possono paragonare con la gloria futura» (Rm 8,18). Si è sofferto molto in queste zone del mondo e la reazione a questo stato di cose è stata, per di più, lo sguardo alle cose future.

Dunque ci sono diversi modi diversi di intendere la *fides*, ma complementari fra di loro e la tesi è formulata in modo tale che nessuna parte del mondo si senta esclusa, messa da parte.

Concludendo diciamo che il Battesimo è «l'OT della giustificazione cristiana» e fondamento dell'unità della Chiesa. Rosato prende questa idea da un teologo liturgico italiano, Eliseo Rufini: in un articolo egli si chiede qual è il rapporto fra questi tre sacramenti. Il battesimo, secondo lui, è il fondamento dell'unità della Chiesa, cosicché cattolici, ortodossi, protestanti si considerano mutuamente cristiani fra di loro. D'altra parte vi sono diversità di carismi: questo punto segna il passaggio all'ultimo punto.

4. La Cresima come Pentecoste personale

La cresima è l'OT della speranza operosa cristiana e il fondamento della diversità della Chiesa: ciascuno ha il proprio carisma da mettere al servizio degli altri, ciascuno deve agire per rendere gli altri pieni di speranza. Pietro afferma che occorre essere «pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi».

Qui Rosato è influenzato da Lc 4, diversamente da altri teologi che preferiscono riferire la cresima alla Pentecoste. La sua scelta tuttavia guarda a Trento, che afferma che Cristo stesso ha istituito i sacramenti. Si può dire che Cristo ha istituito la Chiesa e che la Chiesa ha istituito i sacramenti, ma nella vita di Gesù si può trovare un evento dove si può trovare un qualcosa di simile alla nostra cresima. Cf **Lc 4, 16-30**: Gesù è stato già battezzato, entra nella sinagoga a Nazareth e proclama vere queste parole: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione [...]. Allora cominciai a dire: “Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi”». Qui abbiamo un OT: un atto straordinario, una pretesa profetica che riguarda la sua persona manifestata pubblicamente, un atto in cui viene la manifestata convinzione che egli è stato mandato a proclamare la speranza messianica a tutte le nazioni con l'intento di soccorrere i poveri, i ciechi, gli oppressi.

Allora il cresimato riceve la missione di spargere la speranza: prima sono giustificato con il battesimo, poi con la cresima comincio ad essere attivo verso i bisognosi di ogni tipo. Questo perché per la bibbia dove sopraggiunge la giustizia si comincia a sperare. Per questo dico che la cresima è l'OT della speranza operosa cristiana e il fondamento della diversità della Chiesa: ognuno vive e sparge la speranza nel suo modo peculiare, sfruttando i carismi che il signore gli ha dato. Ogni volta che faccio questo, nel quotidiano, la cresima rivive; quando siamo pieni di speranza siamo uno slancio profetico: diversamente facciamo solo una bella teologia.

Tutto questo porta all'eucaristia: la diversità e l'unità vengono messe insieme. Paolo dice in **1Cor 10,17** che i molti che mangiano ad unico pane e bevono ad un unico calice diventano un'unica cosa. Perciò a) il battesimo fondamento dell'unità della Chiesa; b) la cresima fondamento della diversità della Chiesa: la missione della Chiesa è molto complessa e necessita del contributo di tutti, nessuno escluso.

Cresima

Gesù il giusto sparge l'ot della speranza operosa cristiana nella sinagoga di Nazareth. Lc lo presenta come la presenza dello Spirito su Gesù e come la chiamata del Regno che introduce nella storia l'estensione della sua unzione e della sua missione di speranza. Cristo si presenta come il Servo giusto che si impegna alla realizzazione della speranza messianica tramite una missione realizzata con la potenza dello Spirito.

Il nesso tra giustizia e speranza nella missione di Gesù è il paradigma della funzione della Chiesa, finché non abbia trionfato la giustizia: «nel suo nome le genti spereranno tutte le genti»: **Mt 12,20-21**).

Il sacramento della confermazione è l'unzione con lo Spirito del Risorto, che rende capaci i battezzati ad esprimere la sua giustificazione per mezzo di un impegno pieno di speranza. La cresima può essere descritta come segue:

- 1. La cresima come pentecoste personale
- 2. vince la disperazione umana (aspetto ontologico);
- 3. è complemento del battesimo (aspetto pneumatologico): diversità dei carismi e unità nello Spirito. Lo stesso popolo giustificato e unto ora è inviato in missione; la cresima ha a che fare con la cattolicità della Chiesa: se i sacramenti sono costituiti dall'*ex opere operato*, devono comprendere anche l'*ex opere operantis*: si ha qui la pienezza del sacramento.

- 4. è anche vincolo più stretto con la vita della Chiesa (aspetto esistenziale; c'è una dinamica interiore); suppone una incorporazione completa al sacerdozio comune coinvolgendo nel mistero della Pentecoste. Il sacerdozio comune comincia nel battesimo, ma arriva alla sua pienezza nella cresima; tutti e due sacramenti sono coinvolti nell'inserirci nel sacerdozio di Cristo.

AA n. 3 sostiene che : «I laici hanno la loro missione nella Chiesa non dai chierici». È Cristo che fa partecipare i laici del suo proprio sacerdozio profetico, sacerdotale e regale mediante il battesimo e la cresima. Noi che abbiamo il sacerdozio ministeriale siamo a servizio dei laici perché essi possano attuare pienamente il loro sacerdozio.

- 5. La forza dello Spirito è quella che rende i cristiani missionari (aspetto pratico-sociale; c'è una dinamica esteriore). Dobbiamo essere coinvolti nella missione della Chiesa fra coloro che sono disperati, bisognosi, afflitti.

- 6. La cresima inoltre è coinvolgimento più intenso nella testimonianza alla speranza della Chiesa (aspetto escatologico) in quanto la speranza cristiana è una forza che trasforma la storia.

Questi due sacramenti, lo Spirito Santo e i «Cristifideles»

Mediante il battesimo e la cresima si riceve lo Spirito santo e viene impresso un carattere permanente; sicché i Cristifideles formano un popolo sacerdotale con un rapporto inscindibile con Cristo e tra di loro.

Questo è un approccio pneumatologico e dialogico del carattere sacramentale. Il dono dello Spirito ha un carattere dinamico, perché partecipando al sacerdozio di Gesù si diventi sempre più un popolo sacerdotale.

L'ordine dei battezzati e dei cresimati formano la Chiesa. Il sigillo dello Spirito santo che si riceve è attestato da **1Pt 2,4-10**:

«Stringendovi a lui, pietra viva, rigettata dagli uomini, ma scelta e preziosa davanti a Dio, anche voi venite impiegati come pietre vive per la costruzione di un edificio spirituale, per un sacerdozio santo, per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio, per mezzo di Gesù Cristo. Si legge infatti nella Scrittura: Ecco io pongo in Sion una pietra angolare, scelta, preziosa e chi crede in essa non resterà confuso. Onore dunque a voi che credete; ma per gli increduli la pietra che i costruttori hanno scartato è divenuta la pietra angolare, sasso d'inciampo e pietra di scandalo. Loro v'inciampano perché non credono alla parola; a questo sono stati destinati. Ma voi siete la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere meravigliose di lui che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua ammirabile luce; voi, che un tempo eravate non-popolo, ora invece siete il popolo di Dio; voi, un tempo esclusi dalla misericordia, ora invece avete ottenuto misericordia».

E anche da **Ap 1,6; 5,9-10**:

⁶che ha fatto di noi un regno di sacerdoti per il suo Dio e Padre, a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen. [...] ⁹Cantavano un canto nuovo: «Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione ¹⁰e li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra».

Battesimo- cresima - ordine → formano la struttura fondamentale della Chiesa.

LG 10 descrive la coordinazione ontologica del sacerdozio comune e ministeriale:

10. Cristo Signore, pontefice assunto di mezzo agli uomini (cf. Eb 5,1-5), ha fatto del nuovo popolo di Dio «un regno di sacerdoti per Dio suo Padre» (Ap 1,6; cf. 5,9-10). I battezzati infatti vengono consacrati mediante la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo, per essere un'abitazione spirituale e un sacerdozio santo, e poter così offrire in sacrificio spirituale tutte le attività umane del cristiano, e annunciare i prodigi di colui che dalle tenebre li ha chiamati alla sua luce ammirabile (cf. 1Pt 2,4-10). Tutti i discepoli di Cristo quindi, perseverando nella preghiera e lodando insieme Dio (cf. At 2,42-47), offrano se stessi come oblazione vivente, santa, gradita a Dio (cf. Rm 12,1), diano ovunque testimonianza a Cristo, e rendano ragione, a chi lo richieda, della speranza di vita eterna che è in loro (cf. 1Pt 3,15).

Ogni cellula ha il suo nucleo e il citoplasma¹¹. La cellula è l'elemento fondamentale di tutte le cose. Il citoplasma è costituito da tutti i battezzati; esso è aperto ad accogliere dal fuori, ma va anche verso l'esterno. Se manca il nucleo (=sacerdozio) la cellula muore; solo il nucleo possiede le informazioni necessarie perché il citoplasma possa vivere (i due stanno in un rapporto coordinato).

Paolo usa la macrobiologia → testa - corpo - membra; noi, invece, ci serviamo della microbiologia.

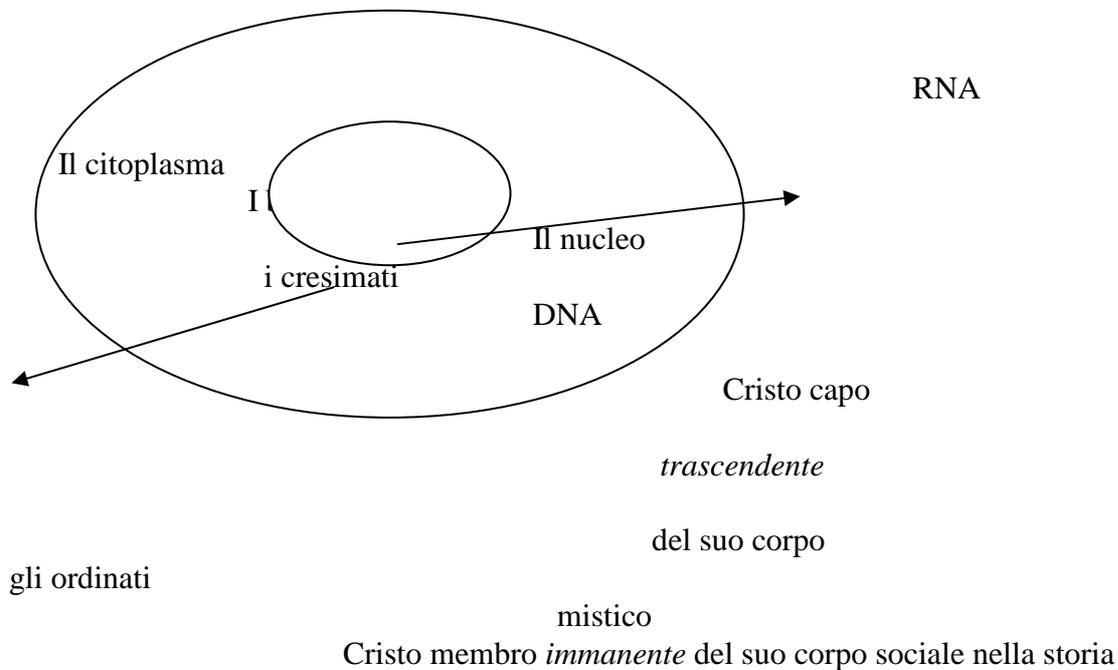
I battezzati hanno un rapporto con Cristo, capo trascendente del Corpo mistico (=la Chiesa); gli ordinati devono orientare tutti verso il capo trascendente → Cristo, capo trascende ed eminente.

La Chiesa è sacramento diversificato di Cristo e della sua salvezza universale; in essa troviamo coloro che sono conformati a Cristo capo e a Cristo membro. Incontrando i battezzati e gli ordinati si incontra la Chiesa nelle sue diverse realtà. Questo costituisce la dinamicità della Chiesa: i ministri ordinati formano un corpo attivo, il quale offre a tutti la salvezza. Il carattere è qualcosa che rimane sempre: i battezzati e i cresimati formano un corpo vivo che rimane per sempre. La comunità ha la sua unità nel battesimo (tutti abbeverati dallo stesso Spirito) e la sua diversità nella cresima (ciascuno ha il suo proprio carisma per il bene di tutti).

Si tratta d'un approccio pneumatologico-dialogico al carattere sa-cramentale. Abbiamo una unzione (in questi due sacramenti) duratura con il Pneuma. Parimenti nel sacramento dell'Ordine abbiamo testi di una unzione duratura Ef 1,19: «18ssa egli davvero illuminare gli occhi della vostra mente per farvi comprendere a quale speranza vi ha chiamati, quale tesoro di gloria racchiude la sua eredità fra i santi 19e qual è la straordinaria grandezza della sua potenza verso di noi credenti secondo l'efficacia della sua forza» e 4,36: «³⁰E non vogliate rattristare lo Spirito Santo di Dio, col quale foste segnati per il giorno della redenzione.

Esiste una coordinazione onto-logica tra i due modi di sacerdozio: comune e ministeriale (cf LG 10).

la cellula ecclesiale comprende un sacramento diversificato di Cristo e della sua salvezza universale



¹¹ Cfr. schema n. 5.

ALFARO J., *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, Brescia 1972.

Se non fosse una chiamata di speranza, la libertà umana rimarrebbe paralizzata, senza la spinta interiore di fiducia al futuro, non sarebbe possibile prendere alcuna decisione. La presenza del peccato nella sua vita lo pone in contraddizione con se stesso, anticipa la sua totale predizione. Se l'uomo può guardare in faccia suo rischio e superare la sua situazione di peccatore nella fiducia del dono della salvezza, è solamente perché la chiamata alla speranza si fa sentire continuamente nel profondo del suo spirito.

L'uomo non può compiere le decisioni della sua libertà se non un rapporto al mondo e agli altri. Come non può avere coscienza di se stessi se non mediante le rappresentazioni oggettive che lo vincolano al mondo e agli altri uomini (mediante la sua corporalità). Trasformando il mondo, l'uomo perfezione se stesso, cresce in autocoscienza e libertà, diventa di più se stesso. Ogni uomo è chiamato alla relazione interpersonale con altri uomini. La dimensione comunitaria dell'esistenza umana è primordiale. L'uomo non può progredire nella sua pienezza personale se non dandosi agli altri e ricevendo da loro. La chiamata di ogni uomo alla speranza riveste, quindi, un carattere comunitario, e una chiamata a sperare per sé e per gli altri, cioè, comunione di speranza.

I testi di Paolo che esprimono con maggior forza il fondamento della speranza cristiana: Rm 5,5-11 e 8,31-39, nella Morte di Cristo, Dio ha realizzato in modo supremo il suo amore per noi. La speranza cristiana fondata sull'infinito amore di Dio compiuto in Cristo, scaturisce dalla presenza dinamica dello Spirito Santo nel cuore del credente (Rm 15,13; 8,23; Gal 5,5). L'uomo può comprendere il mistero di Cristo solamente mediante il dono dello Spirito (1Cor 2,10-16; 12,3; 2Cor 3,18; 4,1-6; Ef 3,14-19; Col 2,2); solamente lo Spirito sostiene la sua speranza in Cristo.

Nella speranza si opera la totale conversione dell'uomo a Dio; l'uomo si determina uscire di se stesso e abbandona coraggiosamente la sua esistenza al mistero della grazia di Dio in Cristo.

La speranza cristiana ha una dimensione comunitaria (Ef 4,4-6), Paolo esorta all'unità nel vincolo della pace. L'unità della Chiesa è sostenuta dallo Spirito Santo (un solo Spirito), che è il dono permanente di Dio mediante Cristo alla Chiesa: "Il Corpo (la Chiesa), opera dello Spirito, non potrebbe sussistere senza lo Spirito che è, in esso, la presenza e l'azione stessa di Cristo: l'unità dello Spirito è inseparabile dall'unità del Corpo, perché mediante lo Spirito Dio unisce i credenti con Cristo, e fra di loro in un solo Corpo.

La speranza cristiana appartiene all'unità della Chiesa e ha lo stesso fondamento. Non è puramente personale, ma essenzialmente comunitaria e ecclesiale; unisce fra di loro i cristiani nella loro comune relazione a Cristo. La solidarietà di Cristo con tutti gli uomini esige la solidarietà degli uomini fra di loro nella stessa speranza e nel amore vicendevole, come due aspetti di una stessa risposta all'amore di Dio verso tutti gli uomini. La sacramentalità della Chiesa implica sia la dimensione verticale dell'esistenza umana (unione dell'uomo con Dio mediante l'amore), sia la dimensione orizzontale (unione degli uomini fra di loro mediante l'amore vicendevole). L'amore di Dio e l'amore del prossimo sono inseparabili. La speranza cristiana appare, così, come vincolo comunitario e ecclesiale che ha la sua radice nel amore mutuo.

La speranza cristiana è la risposta dell'uomo all'atto salvifico di Dio mediante Cristo, a favore di tutta l'umanità; per questo essere ridotto alla propria salvezza, ma deve assumere l'illimitato significato dell'amore divino.

La chiesa, in quanto popolo di Dio nell'esodo della speranza, è il sacramento del futuro, segno escatologico che anticipa la salvezza futura. In essa arriva il Regno di Dio. Solamente se la Chiesa si presenta realmente come comunità in esodo verso il futuro di Dio, sarà segno efficace di speranza per il mondo. Saprà assumere e interpretare quanto di nobile e di giusto contengono le speranze concrete dell'umanità, nel suo sforzo di assicurare ad ogni uomo la possibilità di un'esistenza autenticamente umana e di rinnovare le stesse strutture sociali. Ma, nello stesso tempo, darà a queste speranze il loro vero ad ultimo significato, liberandole dall'utopia di una pienezza definitiva dell'uomo attraverso le sue conquiste nel mondo.

L'avvenimento della Morte e Risurrezione di Cristo rappresenta la vittoria della giustizia salvifica di Dio sul peccato e sulla morte; Dio ha detto la sua ultima parola di salvezza. Questa parola di Dio in Cristo è diventata efficace per noi mediante il dono dello Spirito Santo. S. Paolo attribuisce allo Spirito Santo la trasformazione integrale dell'uomo nella sua interiorità e nella sua corporalità, cioè nella sua relazione a Dio, agli altri uomini e al mondo.

Lo Spirito cambia radicalmente il cuore dell'uomo, nel suo comportamento con Dio. L'uomo passa, dalla situazione interiore di peccato, vissuta nell'esperienza dell'avversione e della separazione da Dio, all'adozione filiale nel suo abbandono fiducioso all'amore e al perdono di Dio. Ma, secondo S. Paolo, il peccato e la conversione non si realizzano unicamente nella relazione personale dell'uomo con Dio, ma anche, simultaneamente, nel suo comportamento nei confronti del prossimo. La benignità e la bontà esprimono il tratto caratteristico della disposizione interiore cordialmente favorevole e sincera verso il prossimo (1Cor 13,4; 4,21). La libertà interiore del cristiano e la legge interiore del amore sono dono di Cristo mediante il suo Spirito.

La presenza dello Spirito Santo trasforma l'esistenza umana anche nella sua dimensione corporale. Mediante l'adozione filiale, opera dello Spirito, l'uomo diventa erede della gloria di Cristo risorto "darà vita ai vostri corpi mortali mediante il suo Spirito che abita in voi" (Rm 8,11).

La fede cristiana comprende la Risurrezione di Cristo come l'inaugurazione di un futuro assolutamente nuovo e imprevedibile, perché è il futuro di Dio: il futuro che l'uomo non può creare ma solo sperare. L'aspetta nel presente della comunione di vita con Dio, suscitata dallo Spirito come anticipazione della pienezza futura. Ciò che conferisce alla speranza cristiana il suo carattere di relazione interpersonale del uomo col Dio della grazia, non è la semplice attesa ma la fiducia.

Il dialogo fra l'assoluta libertà di Dio e la libertà creaturale dell'uomo costituisce il momento più profondo della storia, come evento aperto sempre al futuro e creativo del nuovo. Un dialogo che si opera nella libertà di ogni uomo. Il cammino della storia, il suo compimento o il suo compimento, sono, dunque, impegno di tutti e di ciascuno nella nostra responsabilità personale. La salvezza dell'uomo e della storia nella speranza non appartiene unicamente al futuro, ma comincia nel presente, come anticipazione stessa del futuro stesso.

Dio stesso anticipa gratuitamente, col dono dello Spirito, la sua autodonazione ventura. È lo Spirito di Cristo che crea, nel cuore dell'uomo, il dinamismo di una vita orientata a Dio in Se stesso, alla piena comunione con Lui nella visione. Non è l'uomo che con il suo operare nel mondo, crea il Futuro assoluto, ma Dio stesso il quale, mediante la grazia assoluta di Cristo e il dono anticipato del suo Spirito, porta l'uomo all'incontro definitivo con Lui. L'uomo è trasformato interiormente mediante la grazia, nella quale esiste una continuità con la dimensione creata della salvezza, perciò nella fede, nella speranza e, soprattutto, nella carità l'uomo riceve la definitiva autodonazione di Dio. La salvezza cristiana di tutto l'uomo inizia già nel mondo e non si compie se non della libera risposta dell'uomo al Dio della grazia, allora la speranza cristiana deve impegnarsi nella liberazione dell'uomo come condizione necessaria perché possa essere autenticamente cristiano.

Liberazione integrale significa liberazione dell'uomo in tutte le dimensioni della sua esistenza. Nella sua relazione a Dio, è liberazione del peccato con la risposta totale della fede, come riconoscimento dell'importanza dell'uomo a salvarsi da se stesso e abbandono fiducioso al perdono di Dio in Cristo. Nella sua relazione agli altri, è superato dell'egoismo mediante l'amore sincero del prossimo, compiuto nel rispetto della sacra dignità di ogni uomo come figlio di Dio e fratello di Cristo, e nell'impegno efficace per la sua liberazione da ogni oppressione e ingiustizia, da tutto quanto è ostacolo per una vita realmente libera di fronte a Dio e agli uomini.

SCHILLEBEECKX E., *Cristo, sacramento dell'incontro con Dio*, Brescia 1968.

Per il corpo, anche se non lo vuole, l'uomo è in relazione con gli altri, in un continuo incontro. L'idea di "incontro con Dio" riecheggia per ciò una esperienza umana naturale. A causa della componente corporea presente in ogni incontro umano, anche la rivelazione e la fede religiosa rivestono un aspetto corporeo, visibile e storico. Tale aspetto culmina nell'uomo Gesù nella sua morte, nella sua risurrezione e nella effusione dello Spirito. La manifestazione tangibile di questo mistero di Cristi è la Chiesa. A causa dell'incarnazione di Dio e della continuazione di questa nella Chiesa, la forma di manifestazione visibile fa parte essenziale della grazia cristiana.

La grazia non viene mai a noi in maniera puramente interiore, viene anche in una forma visibile. Voler stabilire una separazione tra religione e Chiesa significa la morte della vita religiosa. Chi è religioso deve vivere in maniera ecclesiale e sacramentale. La religione visibile d'Israele, col suo popolo credente, il suo culto, i suoi sacramenti, i suoi sacrifici e i suoi sacerdoti, è la prima fase della grande Chiesa.

Il dialogo sempre interrotto tra Dio e l'umanità trova finalmente una risonanza umana: in una sola e medesima Persona si compie l'invito divino e la risposta fedele dell'uomo Gesù. Nell'uomo Gesù la fedeltà all'alleanza è adempiuta bilateralmente in una maniera visibile. L'amore dell'uomo Gesù è, in effetti, incarnazione umana dell'amore redentore de Dio, una venuta dell'amore di Dio in forma visibile. E poiché gli atti umani de Gesù sono atti di Dio – cioè atti umani di Gesù Figlio di Dio in una forma umana – essi posseggono una forma divina di salvezza, sono salutari, causa di grazia, e poiché questa forza divina ci appare sotto una forma terrena, visibile, gli atti salutari di Gesù sono sacramentali. Sacramento significa infatti dono divino di salvezza in e attraverso una forma esteriormente tangibile, costatabile, che concreta il dono: un dono di salvezza in forma storica visibile.

C'è un doppio movimento in Gesù: Dio verso di noi e l'uomo Gesù verso Dio. La linea discendente negli atti umani della vita di Gesù concerne il loro carattere di santificazione per gli altri uomini; questi atti sino, sotto la forma di un amore umano, l'amore misericordioso e santificante di Dio stesso. La linea ascendente indica il loro carattere di culto; questi atti sono una reale adorazione e riconoscimento dell'esistenza di Dio come Dio: sono religione, culto, preghiera, sono l'amore dell'uomo Gesù verso Dio.

Noi abbiamo sempre tendenza a dissolvere la vita umana del Cristo, a guardare oltre la sua umanità. Ma, proprio in quanto uomo, il Cristo è mediatore di grazia, nella sua umanità e secondo la sua umanità. La sua mediazione di grazia umana suppone la sua corporeità. Nel Risorto, il mistero di culto santificante rimane realmente un'offerta di grazia. La corporeità glorificata dà all'anima del Cristo l'apertura verso l'esterno, che gli permette di influenzarci realmente, come uomo.

Ma se, d'altra parte, il Cristo non si mostra più nella sua corporeità propria, il dogma della permanenza della redenzione e della mediazione umana di grazia da parte del Cristo esige che il Signore possa rendersi presente a noi e per noi, uomini terrestri, assumendo delle realtà terrestri non glorificate nella sua attività salvatrice d'uomo glorificato. Quest'elemento terrestre tiene luogo per noi della sua umanità celeste. Questi sono i sacramenti, la faccia della redenzione rivolta verso di noi, in modo che possiamo realmente incontrarvi il Cristo vivente. L'atto celeste di salvezza, che è per noi invisibile, diviene visibile nel sacramento. A partire dal momento in cui il sacramento primordiale (Cristo) ha lasciato il mondo nel momento della sua Ascensione, entra in azione, come prolungamento dell'incarnazione, l'economia dei sacramenti separati.

Questa necessità, insieme cristologica e antropologica, dei sacramenti come prolungamento terrestre dell'umanità glorificata del Cristo mostra immediatamente che i sacramenti della Chiesa non sono cose, ma incontri di uomini sulla terra con l'uomo glorificato, Gesù, per mezzo di una forma visibile. Sono, nella dimensione della visibilità storica, una manifestazione concreta dell'atto di salvezza celeste del Cristo.

Il Cristo muore perché la Chiesa nasca della sua morte. La Chiesa terrena è l'apparizione di questa realtà di salvezza sul piano della visibilità storica, comunità visibile di grazia e, allo stesso tempo,

comunità di salvezza e di santificazione. In se, la Chiesa, è un segno carico della realtà della redenzione del Cristo. In tal modo, nella sua attività ecclesiale propria o forma di apparizione visibile è manifestazione dell'amore di Dio per gli uomini nel Cristo (dono di grazia), e del suo stesso amore per dio e servizio di Dio nel Signore medesimo (culto). Perciò un sacramento, cioè un atto del sacramento primordiale che è la Chiesa, è un atto visibile posto della Chiesa come istituzione di salvezza. Ma bisogna chiarire che il sacramento è, in primo luogo e fondamentalmente, un atto personale del Cristo del Cristo stesso che ci prende, sul piano della visibilità terrestre della Chiesa, in una forma di manifestazione funzionale o istituzionale, un atto per il quale si riceve un mandato nella Chiesa sulla base di un carattere conferito del Cristo stesso: *ex officio*. In poche parole un sacramento è un atto di salvezza personale del Cristo celeste stesso, nella forma di manifestazione visibile di un atto funzionale della Chiesa.

L'uomo Gesù è la presenza fra di noi del Dio redentore, ma sotto il modo di una presenza umana, dunque attraverso un mezzo corporeo. Precisamente per questa ragione, la economia della incarnazione esige, dopo l'Ascensione del Cristo, una mediazione corporea che la prolunghi. Sappiamo già che questo corpo del Signore sacramentale è concretamente la Chiesa. Come il Cristo agisce invisibilmente nel mondo per mezzo della sua corporeità celeste, agisce anche visibilmente col suo corpo terrestre e per mezzo di esso, la Chiesa, di modo che i sacramenti non sono altro che gli atti salutarci personali del Cristo che prendono la forma di manifestazione di atti funzionali della Chiesa. La redenzione è resa presente attivamente a noi e per noi nei sacramenti, cioè il mistero di culto santificante eternamente attuale che è Cristo. Questo è il nucleo della presenza mistica.

La spiegazione alla attività simbolica religiosa si trova nella implicazione materiale della persona umana. La corporeità è il fondamento dell'attività come creatrice di simboli, perché con essi si fa una certa professione di fede esteriorizzata in forma visibile. Considerati dal punto di vista religioso, i sacramenti sono dunque atti simbolici culturali che esprimono la fede di una data comunità religiosa. E ancora, la amministrazione dei sacramenti, come atto ecclesiale, non è mai una faccenda individuale, in qualsiasi misura concerna personalmente il soggetto recettivo. Tutti i fedeli sono interessati ad un atto di fede sacramentale della chiesa, in quanto questo è una professione pubblica di fede.

L'atto di salvezza personale di Cristo, che si rende presente in un atto simbolico ecclesiale, è prismato in maniera diversa in ciascun sacramento, secondo il senso particolare della simbolica sacramentale settiforme. Il sacramento non è la redenzione e basta, ma l'atto di redenzione in quanto rivolto a un particolare bisogno di redenzione, umano ed ecclesiale, differenziato secondo i sette sacramenti. Il segno esteriore indica dunque la maniera in cui l'atto di salvezza eternamente presente del Cristo del Cristo diviene attivamente presente in ciascun dei sette sacramenti.

Perché i sacramenti siano atti di salvezza veramente ecclesiali, e perché vi sia sacramentalizzazione autentica e valida del atto celeste di salvezza compiuto dal Cristo, sono necessarie quattro condizioni fondamentali (ve ne sono anche di più):

- 1) da parte dell'attività del simbolo stesso, la duplice struttura liturgica;
- 2) da parte del ministro della Chiesa, l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa;
- 3) da parte del soggetto che riceve, l'intenzione di ricevere il sacramento;
- 4) fondamentalmente l'istituzione dei sacramenti da parte del Cristo.

1) Fin dal medio evo si parla della *materia* e della *forma* dei sacramenti come di due parti costitutive del segno sacramentale esteriore. Già nella patristica concepì il sacramento come composto da un elemento terrestre e da un elemento celeste, composizione che si esprimeva esteriormente con un atto rituale ed una impetrazione o epilcesi. Nella scolastica si parla piuttosto direttamente degli elementi costitutivi del segno sacramentale esteriore: la *parola* e l'*elemento* (cosa o azione), questi due elementi formano ciò che si chiama la sostanza del sacramento.

Attualmente, dopo i concili di Trento, Firenze, come pure il breve Apostolicae Curae di Leone XIII, dicono che l'essenza di un sacramento è costituita di materia e di forma, appare chiare che questa essenza non può porsi formalmente nella esteriorità dell'azione liturgica e della parola liturgica

presa in sé, ma vi entra formalmente come elemento dell'attività simbolica ecclesiale. L'essenza di un sacramento non consiste dunque né nel significato spirituale né nella forma esteriore, ma nel significato *manifestato*, in altre parole nel significato spirituale, in quanto esso si manifesta nella forma liturgica. Inversamente, consiste nella forma esteriore, in quanto questa partecipa del significato spirituale del sacramento.

2) finché il ministro non fa della preghiera cultuale una preghiera personale, reale, in favore del soggetto, questo atto ufficiale non è, al meno in ciò che concerne il ministro ecclesiale stesso, ciò che deve essere dal punto di vista della Chiesa. Appunto perché egli è ministro della Chiesa, questo atto esige essenzialmente da lui un'integrazione personale, religiosa e apostolica nella preghiera sacramentale del Cristo e della sua Chiesa. L'amministrazione ecclesiale del sacramento è un atto personale di fede, di speranza apostolica e di carità fraterna redentrice, come intercessione per l'uomo che riceve il sacramento. Il ministro non deve agire solo come ministro della Chiesa visibile, ma come ministro del mistero della Chiesa.

3) La libera accettazione della Chiesa visibile, cioè una docilità come condizione minimale della validità del sacramento, che il soggetto ricevente adulto voglia realmente che il rito ecclesiale sia compiuto su di lui. Non è necessario che egli voglia la grazia stessa, che ascolti con fede e carità l'offerta sacramentale della grazia e l'accetti; basta che lasci volontariamente compiere su di sé il rito, di cui sa per lo meno che è un rito religioso ecclesiale.

L'obiezione secondo la quale i bambini battezzati, una volta adulti, sono allora obbligati a vivere conforme quel battesimo non si oppone alla libertà. A nessuno di noi è stato domandato se voleva nascere! E nonostante ciò siamo obbligati ad accettare con libera responsabilità la nostra esistenza di fatto, con tutte le sue conseguenze. Il bambino è forse meno foglio de suo padre e di sua madre per il fatto che non sa di ancora di esserlo? Riceve egli forse meno affetto e premure perché non comprende ancora ciò che i genitori fanno per lui? O, divenuto grande, può adombrarsi del fatto che i genitori l'amavano quando agli non lo sapeva ancora? Non si può obiettare che la nascita, al contrario del battesimo, è inevitabile. Perché l'amore personale di Dio, del Cristo che ha dato per questo bambino il sangue del suo amore, è per noi, in tutta la sua forza, un dato primo ineluttabile. Di questo amore ineluttabile, il Cristo vuol dare la prova col battesimo, sotto forma di un dono. Questo fatto ineluttabile dell'amore di Dio resta, per la creatura, un compito e un dovere.

4) Ciò che, nel corso del tempo, è variato nel rito esteriore, ciò che dapprima non vi era ed è apparso in seguito, non può essere stato istituito dal Cristo. L'essenza del sacramento, istituita esplicitamente o implicitamente dal Cristo, è il significato sacramentale settiforme in quanto esteriorizzato in un atto visibile della Chiesa, concretamente in un'azione (liturgica) accompagnata da una preghiera di fede o da una parola di fede affermativa (nella quale questo significato si esprime).

Il ministero di Cristo contiene due nuclei, da una parte il culto filiale del Servo di Yahvé o del Figlio fatto uomo, accettato dal Padre nella risurrezione; dall'altra, la costituzione in potenza del Figlio di Dio nella sua umanità, per mezzo della quale egli stesso, interamente ricolmo dello Spirito Santo, diviene, in quanto uomo, anche il principio per noi dello Spirito Santo. Il ministero del Cristo è il ministero della Pasqua e della Pentecoste. La Chiesa è il prolungamento storico o, più esattamente, la visibilità terrestre del sacerdozio celeste del Cristo. Carica della realtà di cui nella sua visibilità è segno, la Chiesa è un mistero di culto nello Spirito Santo. Da una parte la Chiesa è una comunità di culto, è nel mondo il segno della Pasqua eterna o della risurrezione. D'altra parte, la Chiesa è anche costituita in potenza il giorno della Pentecoste; il mistero della Chiesa è dunque segno terrestre della pienezza di Spirito del Cristo, essa è ricolma dello Spirito messianico che poi trasmette al mondo.

Ora, il battesimo e la confermazione formavano insieme, nella Chiesa primitiva e antica, il rito della cristianizzazione, iniziazione al mistero della Chiesa e l'incorporazione al mistero del Cristo. In questa iniziazione unica, la confermazione era considerata come il compimento dell'incorporazione. Il battesimo è sempre stato messo in rapporto con la morte e la risurrezione del Cristo, mentre che la

confermazione era vista in rapporto col mistero della Pentecoste. Ciò significa che battesimo e confermazione sono in rapporto con i due misteri fondamentali della vita del Cristo, e che la nostra incorporazione nella comunità sacramentale del mistero della Pasqua e della Pentecoste si compie nei tempi dei due sacramenti. I due sacramenti sono nettamente distinti ma nello stesso tempo costituiscono un insieme vitale organico.

Il battezzato è inserito nel mistero pasquale della Chiesa visibile e così nella Pasqua eterna del Cristo. Il confermato, al contrario, è incorporato nella pienezza dello Spirito e nella missione dello Spirito della Chiesa visibile, e così al mistero eterno di pentecoste del Signore glorificato. Col battesimo diveniamo membri del popolo ecclesiale di Dio, popolo che è il figlio del Padre: diveniamo figli del Padre, filii in Filio, per virtù dello Spirito di filiazione che ci è dato già nel battesimo. Con la confermazione siamo realmente costituiti in potenza come membri della Chiesa, e come figli di Dio partecipiamo, nella Chiesa visibile, alla pienezza dello Spirito e alla missione dello Spirito, che è sua, e partecipiamo così al mistero di Pentecoste del Cristo stesso. Col battesimo siamo già inseriti nella forza dello Spirito per rendere il culto filiale al Padre. Ma ciò si compie per mezzo della missione invisibile dello Spirito Santo. Ciò che diviene visibile nel battesimo e nella vita del battezzato, in virtù dello Spirito, è il mistero di Pasqua, la morte al peccato, la vita per Dio nel Cristo Gesù. E ciò che diviene visibile nella confermazione e nella vita del confermato è il mistero di Pentecoste. Si tratta qui dell'attestazione visibile del fatto che noi siamo costituiti in potenza dallo Spirito del Cristo. La natura propria di questi due sacramenti deve essere interiormente compresa partendo dal loro significato costitutivo nella storia della salvezza.

Il battesimo mette la base su cui edificherà la confermazione. Un membro battezzato della Chiesa riceve dunque, la missione, e con ciò la capacità, il compito e il diritto di partecipare attivamente al mistero ecclesiale della Pasqua. Questo è in prima istanza all'attività sacramentale e soprattutto all'eucaristia, in cui il mistero della Pasqua riceve tutto il suo sviluppo. Il carattere del battesimo dà poi la missione per tutte le altre attività specificamente comunitarie della Chiesa, a eccezione delle missioni conferite al confermato e al prete ordinato. Ma egli compie tutte queste missioni come non ancora costituito in potenza. E, proprio per questa ragione, una prima proprietà del carattere della confermazione sarà di dare piena forma alle missioni del battesimo. Nella confermazione e attraverso di essa, l'attività carismatica dello Spirito, propria della Chiesa, è visibilmente prolungata nella vita del iniziato. La Chiesa svolge nel confermato la sua testimonianza al Cristo emittente dello Spirito (Gv 15,26; Mt 10,18-20)

Il carattere del battesimo è il sacramento di tutte le grazie che sopraggiungono dopo il battesimo. L'inserimento nella Chiesa visibile sotto l'aspetto di mistero di Pasqua è per sua natura un inserimento nel suo mistero intimo, nel corpo mistico del Cristo. È dunque perdono del peccato originale e di tutti i peccati personali, suggello della fede cristiana, intimità di grazia col Padre celeste, e comporta tutte le conseguenze ulteriori della filiazione divina. Questo carattere del battesimo esercita la sua funzione infallibile in tutta la vita, sebbene altri sacramenti siano necessari per eliminare ostacoli portati successivamente e per riconciliare con Dio. La penitenza stessa diviene un atto ecclesiale del battezzato.

Il carattere della cresima ci conferisce il mandato, nella Chiesa visibile, di partecipare alla sua funzione divina, stabilita nella potenza, e alla sua azione, che consiste nel dare lo Spirito Santo agli uomini. Il mandato, conferitoci nella suddetta missione, è ad un tempo una santificazione e una grazia personale, per cui la nostra iniziazione personale al mistero di Cristo raggiunge la sua pienezza. La cresima ci dà una intima unione di grazia col Cristo, in quanto questi invia lo Spirito, unione radicata nel battesimo, in forza del quale noi entriamo in unione di grazia col Cristo, in quanto figlio di Dio. Per questo la cresima conduce al suo pieno sviluppo la vita personale della grazia in noi.

INTEGRAZIONI

1) PRESUPUESTOS

La frase de Santo Tomás, « *Deus... cuius potentia sacramentis visibilibus non aligatur* » (STh, III, q. 68, a. 2), afirma que la potencia Dios no está sujeta a los sacramentos visibles. En otro lugar, encontramos una afirmación similar con el mismo significado: « *Deus virtutem suam non alligavit sacramentis* » (STh, III, q. 64, a. 7).

Dios, como dice 1Tim 2, 4, quiere salvar a todos los hombres: « el cual quiere que todos los hombres sean salvados y lleguen al conocimiento de la verdad ». Y « no hace acepción de personas, sino que quien lo teme y practica la justicia, a cualquier pueblo pertenezca, le es acepto » (Hch 10, 34-35). Por tanto, ¿ significa que los sacramentos no son necesarios?

Del contexto en el que Santo Tomás afirma estas cosas, no parece que este sea el significado que quiere expresar. Es verdad que la *quaestio* 68 versa sobre la necesidad de los sacramentos, y el art. 2 se pregunta si puede alguien salvarse sin el Bautismo. La respuesta, sin embargo, es la siguiente: a uno le puede faltar el bautismo « de hecho », pero no el bautismo « de deseo », o el bautismo de sangre:

« Se dice que el sacramento del bautismo es necesario para la salvación porque el hombre no se puede salvar si no tiene al menos deseo de recibirlo, *el cual cuenta para Dios como realizado* ».

En la *quaestio* 64, tratando de la causalidad de los sacramentos, es decir, de cuál es la causa de aquello que realizan los sacramentos. Se muestra a la *causa primera*, que no es otra sino la virtud de Dios y, en el art. 7, se llega a la *causa ministerial*; de este modo, se formula la pregunta: ¿ Pueden los ángeles administrar los sacramentos? En esta tesitura, este es el texto completo:

« Se ha de tener en cuenta, no obstante, que como Dios no ha vinculado su virtud a los sacramentos de tal manera que no pueda producir su efecto prescindiendo de ellos, así tampoco ha vinculado su poder a los ministros de la Iglesia de tal manera que no pueda concedérsele también a los ángeles »

La intención de Santo Tomás es, en el primer caso, no es negar la necesidad del sacramento del bautismo, sino afirmar la necesidad de la fe que actúa por la caridad, el deseo que, para Dios, es equivalente al bautismo; en el segundo caso, se trata de salvaguardar a toda costa la causalidad de la virtud de Dios en la consecución de los efectos del sacramento, y su absoluta libertad.

Los sacramentos visibles (septenario) están ligados a nuestra salvación, hay una economía salvífico-sacramental ligada a los siete sacramentos. Pero los conceptos clásicos, como *misterio*, *signo*, *causa*, *gracia* etc., parecen no corresponderse ya con la mentalidad actual. En nuestros días, florece una gran aplicación del concepto sacramento a realidades que no forman parte del septenario: así a Cristo, a la Iglesia, a la celebración litúrgica, etc. El intento de nuestro curso es dar una respuesta a la pregunta ¿ qué es un sacramento?

De hecho, cuando se llegó a una conceptualización común — s. XII y XIII — de sacramento, la teología se llegó al acuerdo sobre el número de los sacramentos y se estableció el septenario sacramental. Nosotros nos limitamos a los siete sacramentos, y trataremos de encontrar los conceptos que, como dice ZUBIRI, indiquen « lo misterioso del misterio », no que expliquen el misterio, sino que nos indiquen dónde está el misterio.

2) RESUMEN DE LA TEOLOGÍA CLÁSICA DE LOS SACRAMENTOS

a) « *Signo eficaz de la gracia* »

Como primera adquisición de estos dos siglos hay que señalar la creación o fijación de un vocabulario técnico en teología sacramental; algunos de estos términos están recogidos del vocabulario agustiniano, como la definición « signo visible de la gracia invisible », las distinciones entre *forma* y *virtus*, entre el *signum* y la *res* del sacramento. Otros términos, por el contrario, son realmente nuevos en el lenguaje sacramental, y reflejan la influencia de las categorías aristotélicas en el pensamiento teológico; así, por ejemplo, *materia et forma* para designar los elementos del rito sacramental, y el término de *causa*, introducido al parecer por PEDRO LOMBARDO en la definición misma de sacramento.

Partiendo del *signum* de Agustín, ISIDORO DE SEVILLA (†635), aunque en una formulación todavía imperfecta, amplía el concepto de sacramento con la denominación de « *sacrum secretum* »; apuntando ya a la que será la definición inicial de la escolástica, lo que él quiere afirmar es, sobre todo, que en los sacramentos « bajo su envoltura de cosas materiales, la virtud divina lleva a cabo secretamente el poder salvador de estos sacramentos » (cf., Etim. VI, 19, 39-42).

Con una definición más rica y matizada, este aspecto será subrayado más tarde por HUGO DE SAN VÍCTOR (1096-1141); los sacramentos *contienen* « *invisibilem et spiritualem gratiam* » (*De sacr. chr. fidei* I, 9, 2).

PEDRO LOMBARDO (1100-1160), en su *Summa Sententiarum*, — primer tratado de los sacramentos en general —, uniendo también por primera vez las nociones de *signo* y de *eficacia*, aporta el elemento específico que diferenciará a un sacramento de cualquier otro signo sagrado: « Es llamado sacramento en sentido propio aquello que es *signo de la gracia de Dios y forma visible de la gracia invisible* en modo tal, *que viene a ser su imagen y su causa* » (*S. Sent.* IV, *dist.* I, 2).

De este modo, con la aplicación de la noción de *causalidad*, el concepto central en la teología clásica de los sacramentos, viene a ser el de « *signo eficaz de una gracia invisible* ». Aquello que Agustín explicaba con su famosa frase « *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* », será ahora explicado con los conceptos aristotélicos de materia y forma, como con el concepto de *causa*.

SANTO TOMÁS (1225-1274) comprende que el sacramento no produce matemáticamente, por sí mismo la gracia; de este modo comienza a distinguir:

eficacia del sacramento {	causa <i>eficiente unida</i> es la humanidad (pasión) de Cristo	{ causa <i>eficiente final</i> es Dios
(gracia)	{	causa <i>eficiente separada</i> es el
sacramento (materia y forma)		

Esta terminología la usará más tarde Trento: el Bautismo es *causa instrumental* de la justificación (cf., DS 1529). Pero cuando el Vaticano II dirá que la Iglesia es *signo* e *instrumento* de la unión de Dios con la humanidad (LG 1), ¿qué significa? Es necesaria, pues, una claridad en el concepto; signos de la gracia hay muchos, pero signos de los que se pueda decir que comunican eficazmente la gracia que significan, la Iglesia sólo ha reconocido siete.

b) *Estructura del signo*

SANTO TOMÁS, además, no ha descuidado el aspecto tradicional de la definición de sacramento; así se pronuncia, por ejemplo, en STh, III, q. 60, a. 1: « *Sacramentum ponitur in genere signi* ». Así como para Agustín palabra y sacramento son términos correlativos — se añade la palabra al elemento y se tiene el sacramento —, en la aplicación de la teoría hilemórfica — *forma* y

materia — de Aristóteles, se afirma que no hay signo sacramental que no conste de estos dos principios.

Podemos decir que todo sacramento, todo signo sacramental está compuesto de *elemento* (materia, gestos, etc.) y *palabra*. Pero no todos estaban de acuerdo, por ejemplo, en el caso del sacramento de la penitencia (Trento dirá que la confesión de los pecados es la « cuasi materia »). Tomás se pregunta también: ¿de qué es signo el signo? (STh, III, q. 60, a. 3), y al responder pone de manifiesto la triple vertiente de significación del sacramento:

- *signo rememorativo de la pasión de Cristo*, que ya pasó; (*causa*)
- *signo manifestativo de la gracia*, que se produce en nosotros; (*eficacia*)
- *anuncio y prenda de la gloria futura*. (*pronosticum*)

c) Ministro - sujeto

Aunque sería una explicación bastante insuficiente, hoy se podría decir que un sacramento se verifica dentro de una relación interpersonal; pero la cuestión acerca del ministro y del sujeto surgió sobre todo en relación a la validez y la eficacia.

Una cosa es clara ya desde San Agustín — en la lucha contra los donatistas —; que la eficacia del sacramento no viene de la fe o la santidad del ministro. También la teología clásica afirma que, aunque se requieren ciertas condiciones en las personas (*opus operantis*), es la acción misma — signo sacramental — que se realiza la que hace eficaz el sacramento (*opus operatum*), con la intención de hacer lo que hace la Iglesia.

d) CAUSA - EFECTO (cf., DS 1600)

Según la teología clásica, el sacramento produce o causa un efecto, tal y como lo recogerá después Trento:

- *justicia o justificación* (gracia santificante)
- *gracia sacramental* (se inicia, se aumenta o se recupera)
- *carácter indeleble* (sólo en Bautismo, Confirmación y Orden)

e) Res sacramentum

- *Sacramentum tantum*: el sólo signo (sacramento)
- *Res tantum*: gracia sacramental (efecto)
- *Res et sacramentum*: carácter indeleble

f) Institución

La teología clásica dice que los sacramentos son *instituidos por Cristo*, pero aparecen diversos problemas, porque según el NT sólo se podrían reconocer como instituidos el Bautismo y la Eucaristía. Pero ¿y los otros? LUTERO, en efecto, sólo llama sacramentos a estos dos antes citados. Decir que los sacramentos han sido instituidos por Cristo significa — en un aspecto negativo de la afirmación — que *no son ceremonias instituidas por la Iglesia*. El concepto está ligado a la concepción de signos que causan la gracia que significan, y es, por tanto, un concepto teológico.

3) HISTORIA DE LA TEOLOGÍA DE LOS SACRAMENTOS: «MISTERIO» Y «SACRAMENTO»

La elección de ROCCHETA — y muchos otros — de estudiar la historia y la relación de los conceptos de *mysterion* y *sacramentum* es sin duda muy aceptable, porque quiere decir que aquello que la Iglesia llama sacramentos tiene mucho que ver con lo que en el NT es denominado « misterio de Dios ».

Edad patristica (s. I - II)

Nos encontramos en un período en el que falta una utilización de la categoría de *mysterion* en sentido litúrgico, debido a la fuerte tendencia de evitar el peligro de una indebida identificación entre las acciones sacramentales de la comunidad cristiana y los cultos paganos, llamados « misterios ». Una primera utilización de « *mysterion* » se da cuando *el término es asumido en clave retrospectiva para designar los hechos salvíficos de la vida de Cristo, entendidos como hechos en los cuales el único « misterio de Dios » se ha manifestado y actuado*.

Ignacio de Antioquía (†107)

Los « misterios » son eventos de salvación, expresión de la única acción salvadora de Dios en la historia, esto es el misterio; así califica de misterios (*tría mysteria*) tres eventos fundamentales: la virginidad de María, el nacimiento de Cristo, la muerte en Cruz de Jesús. En sentido estricto, no se puede decir que hable de las celebraciones litúrgicas como « misterios », aunque dice que los *diáconos* son « ministros de los misterios de Jesucristo ».

JUSTINO (†165)

Usa el término misterio como el anterior — nacimiento/muerte de Cristo —, pero lo amplía para designar las *figuras* y *profecías* de la Antigua Alianza en cuanto dirigidas, de modo escondido, al misterio de Cristo. Concede, pues, un *carácter prefigurativo* a los hechos y personajes del AT, como *realizaciones anticipadas del único diseño de salvación*, y *anuncio del evento central de la pascua de Cristo*.

Ireneo de Lyon (†202)

Aunque habla de las celebraciones sacramentales sólo de paso, suele relacionarlas con la economía salvífica y con lo que ella significa para el hombre. Su aportación consiste sobre todo en haber *usado el término misterio junto a los elementos — agua, vino, pan, etc., — con los cuales se celebra el misterio o los misterios*. Su « teología sacramental » está fuertemente basada, siempre en controversia con el gnosticismo, en la superioridad del orden instaurado por la encarnación del Logos. De ahí que el *uso de las realidades creaturales* (agua, pan, etc.,) es más legítimo que el rechazo de los gnósticos a valerse de estas cosas.

Escuela de Alejandría

(influencia gnóstico-platónica) El término es usado para designar una verdad escondida que es revelada, pero no sólo para decir realidades doctrinales, sino también cuando hablan de los eventos de salvación de Cristo. Su concepción de salvación es como conocimiento y para ellos, por tanto, decir *salvación* — que en la plenitud será la visión — es en cierto modo sinónimo *verdad*.

Clemente de Alejandría (†215)

Dentro de la concepción alejandrina, utiliza la categoría « misterio », sea para designar los *cultos paganos*, para designar *la religión cristiana o sus ritos (como el bautismo) en contraposición a las religiones místicas*, y como *verdades o realidades ocultas*.

Orígenes (†254)

Toda la realidad visible es para él « *mysterion* », en cuanto expresión visible del mundo invisible. Así la categoría de misterio es equivalente a la de símbolo (*seméion*), como *imitación/participación a la realidad expresada*. En Orígenes no hay oposición entre realidad y símbolo: *el símbolo lleva en sí el misterio que esconde, y lo hace perceptible al hombre*. En esta perspectiva, el « *mysterion* » es Cristo mismo, y el símbolo lleva a la verdad de su divinidad, a la verdad de Dios.

Homilía de Melitón de Sardes

Parece que el término « mysterion » sea usado para designar la misma celebración. Melitón habla del « misterio de la pascua », como nuevo misterio cuyo centro de inteligibilidad y actuación le es dado por Cristo. No es una cosa escondida, sino más bien el *recuerdo y el anuncio de la pascua de Cristo*, sea en referencia al *año litúrgico* que, más particularmente y dada su vinculación con la Vigilia Pascual, al *Bautismo* y a la *Eucaristía*.

Época post-nicena (s. IV - VI)

Con el s. IV, en la patrística de lengua griega, los ritos cristianos y los misterios paganos son en general — salvando las diferencias — designados con la misma categoría conceptual de culto. *La comunidad cristiana*, ahora victoriosa en el mundo romano, *no tiene ya motivo para temer el influjo del culto místico*, y puede asimilar algunos de sus elementos, sin el peligro de perder su propia identidad.

Atanasio (†373)

Con él, el sentido ritual de « misterio » recibe una valoración directamente positiva; así, por cuanto a las *celebraciones litúrgicas* se refiere, en particular al *Bautismo* y la *Eucaristía*, en cuanto realización del diseño salvífico de Dios en la historia, y evento místico celebrado.

Capadocios

Basilio (†379); Gregorio Nazianceno (†390); Gregorio Niceno (†394)

En ellos, la « *oikonomía* » de la salvación tiene un carácter esencialmente místico-salvífico, es una irrupción de la realidad divina en la realidad de este mundo y, consecuentemente, una elevación de las realidades de este mundo al orden celeste. Tal economía, de la que brota la Iglesia, está constituida por tres grandes misterios: la *encarnación*, la *efusión del Espíritu Santo*, y la *Eucaristía*. En estos « misterios » se proclama y se actúa el único grande « mysterion » que Dios ha realizado en Cristo.

Todavía hay una dificultad de lenguaje, entre el singular (el *Mysterion*) y el plural del término (los *mysteria*), pero es este primero que se hace presente en estos.

Juan Crisóstomo (†407)

Es sin duda el más significativo entre los Padres griegos en orden a la utilización de la categoría « *mysterion* » en el ámbito cultural. De las 200 veces que lo emplea, 160 *indica el « misterio cultural » en referencia al Bautismo y, más a menudo, a la Eucaristía*. Pero conserva todavía una dificultad de lenguaje: mientras el « *símbolo* » sería el rito externo visible, el « *mysterion* » sería aquello que sucede, *la fuerza que actúa en los símbolos*.

Cirilo de Jerusalén (†386)

Sus catequesis mistagógicas expresan ya una situación sacramental consolidada. El término « *mysterion* » indica en él *un acontecimiento salvífico, accesible solo a la fe, realizado por Dios en los hechos de la vida de Cristo, y en acto en los ritos de la Iglesia*. El Misterio creído, proclamado, celebrado y vivido son, en la perspectiva de Cirilo, todo uno. La institución catecumenal introduce al catecúmeno en tal « misterio », en un doble momento: *tipológico y mistagógico*.

Tradición de lengua latina (s. III/IV - VI)

A pesar de que en la latina contemplaba ya el término « *mysterium* », rápidamente se adoptó la traducción « *sacramentum* ». Las razones pueden ser básicamente tres:

- es probable que se quisiera generalmente evitar las palabras extranjeras;
- rechazo del plural « *mysteria* », por su posible referencia a los cultos paganos;
- « *sacramentum* » tenía ya un sentido religioso y sacro en la cultura latina.

Sacramentum: { « *militar* »: juramento de fidelidad de derecho público y religioso
 { « *civil* »: dinero depositado en lugar

sacro antes de un proceso

Tertuliano (†240)

Ha sido probablemente el primero en haber utilizado el término « *sacramentum* » en relación a los ritos celebrativos cristianos. El griego « *mysterion* » se encuentran traducido en dos modos: *mysterium* y *sacramentum*. Por cuanto al contenido o significado del término, se observa una gran variedad:

- general y clásico de realidades religiosas arcanas o doctrinas inaccesibles;
- histórico-salvífico, en relación a figuras del AT como prefiguración de Cristo;
- referencia explícita a los ritos cristianos; « *sacramenta* » para Eucaristía y Bautismo, y « *sacramentum* » para el matrimonio.

Cipriano de Cartago (†258)

Aunque usa el término con el mismo significado que Tertuliano, *subraya sin embargo el sentido de juramento*, sobre todo para el Bautismo. Añade un elemento importante al considerar como *necesario para la eficacia* del Bautismo (y otros sacramentos), una comunidad visible con la Iglesia.

Hilario de Poitiers (†367)

Emplea continuamente « *sacramentum* » en relación a los ritos litúrgicos, y contribuye mucho a hacer común este uso del término.

Ambrosio de Milán (†397)

En continuidad con Hilario, los términos *mysterium* y *sacramentum* aparecen ya, como en los postniconos de lengua griega, con referencia explícita los ritos y las celebraciones litúrgicas. *Ya casi ha desaparecido el sentido de juramento*, siendo ahora no sólo la traducción, sino también el sentido del « *mysterion* » griego. Aunque recoge también todos los significados anteriormente citados, ofrece un significado especial cuando aplica el término a los sacramentos de la iniciación cristiana: Bautismo, Confirmación y Eucaristía (*De sacramentis* y *De mysteriis*).

Los dos términos, *mysterium* y *sacramentum*, son prácticamente sinónimos en Ambrosio, aunque parece que comienza a diferenciar entre la celebración externa, el rito o signo visible y aquello que se verifica.

San Agustín (†430)

Los dos términos aparecen a menudo como sinónimos, pero se observa la tendencia a reservar el primero para expresar el significado de verdad (sin excluir el sentido litúrgico), y dar a *sacramentum* un significado claramente litúrgico. *Sacramentum* es empleado en sentido amplio, pero en su sentido más riguroso, significa los sacramentos de la Iglesia y, sobre todo, el Bautismo y la Eucaristía.

Sacramentum = *Signum sacrum* { *elementum + verbum* } =
sacramentum

El *signum* es signo de una cosa sagrada (*signum sacrum*), pero *debe tener una semejanza con aquello que significa*. Agustín habla también de una « *res* » que, sin llegar al significado que recibirá en la teología clásica, significa la cosa significada. Igualmente, habla de « *virtus* », que sería la gracia, y de « *carácter* ».

León Magno (†461)

Habla siempre de « *mysterium* » y « *sacramentum* » como de sinónimos; en su sentido más específico, *sacramentum* es referido al proyecto salvífico de Dios en acto en el tiempo de la Iglesia, a *Cristo* — « *sacramentum salutis* » — y los hechos de su vida. *También designa la celebración litúrgica de las festividades cristianas, y la celebración eclesial de los eventos de la salvación*.

Una particularidad en León Magno es el « *hodie* » que él expresa muchas veces explicando la actualidad del acontecimiento de salvación que se realiza mediante la celebración de los sacramentos. Así, el sacramento se sitúa en el mismo plano de la historia de la salvación.

Gregorio Magno (†640)

El principio unificador de la totalidad de la *historia salutis* es Cristo; los sacramentos pertenecen a la misma economía, y son actos que hacen presente « in mysterium » el acontecimiento de la pascua.

Con la indisociable inserción del « *mysterium-sacramentum* » en la dispensación divina de la salvación salvaguarda la unidad de la acción sacramental, pero por otro lado comienza ya a distinguir la parte interna y la externa — *intus* y *foras* — del sacramento.

Isidoro de Sevilla (†635)

El ha introducido una novedad: « *sacrum secretum* ». Ahora el sacramento empieza a entenderse, cada vez, como una cosa divina, de la gracia, pero escondida. Ha desaparecido el sentido agustiniano de *signum*. El sacramento es cada vez más aquella *cosa sacra que está escondida en aquello que se ve*.

Berengario de Tours (†1088)

En el intento de superar el peso de la categoría de *escondido*, recupera el concepto agustiniano de signo.

En otro orden de cosas, con el excesivo realismo propio de la primera escolástica, subraya en exceso la distinción entre el signo externo y la realidad significada. Así, en el caso de la Eucaristía, distingue demasiado entre el sacramento y el cuerpo de Cristo.

Una vez recuperado — aunque en manera insuficiente — el término « *sacrum signum* » de Agustín, *en el siglo XII comienza este realismo y el interés por llegar a una definición*; y es aquí donde se van complicando las cosas:

SACRAMENTUM

<i>Sacrum signum</i>	 (Agustín)	
	s. V		
<i>Sacrum secretum</i>	 (Isidoro de Sevilla)	s.
VII			
<i>Sacrum signum</i>	 (Berengario de Tours)	s.
XI			
<i>Signum</i>	{ <i>continens gratiam</i>		
	{ <i>confert gratiam</i> (Hugo de San Víctor)	s.
XII			
<i>Signum</i>	{ <i>invisibilis gratia Dei</i>		
<i>et forma</i>	{ <i>ut ipsius imaginem gerat</i> (Pedro Lombardo)	s.
XII			
(<i>visibilis</i>)	{ <i>et causa existat</i>		

Pedro lombardo (†1160)

« Es llamado sacramento en sentido propio aquello que es signo de la gracia de Dios y forma invisible de la gracia, en modo tal de llevar la imagen y ser la causa » (*Liber sent.*, IV, 1, 4).

Hasta aquí los elementos que después, con Santo Tomás, serán sistematizados, hasta ser aplicado solamente a los siete sacramentos.

4) LOS SACRAMENTOS COMO CELEBRACIÓN LITÚRGICA (MALDONADO)

Los sacramentos son, ante todo, una celebración litúrgica; por ello una renovación de la teología general de los sacramentos debería venir de la consideración de este aspecto. Posteriormente habrá que concretar y especificar cuáles son los elementos necesarios e indispensables para que una celebración litúrgica pueda ser considerada « sacramento ».

a) ¿Quién celebra?

Según SC 26, toda *celebración litúrgica*, lejos de ser una acción privada, es una acción de la Iglesia entera: « manifiestan e implican a todo el Cuerpo de la Iglesia ». No se trata tanto del número, cuanto de que sea una *celebración de la Iglesia*. Por ello es fundamental la *especial presencia de Cristo* en las celebraciones litúrgicas de su Iglesia (cf., SC 7); presencia, por tanto, de Cristo y de la Iglesia. En este sentido se comprende el título del artículo de Maldonado: « La

asamblea litúrgica, sujeto integral de la celebración »; la entera comunidad es quien *con-celebra*, y no sólo el sacerdote.

Por una parte, la celebración, como punto de partida, supone que quien celebra se reúna; es decir, hay una re-uniión, *una unión* de aquellos que están ya unidos por el hecho de ser miembros de Cristo y de la Iglesia, *que se hace más fuerte por la presencia física*. Además, diciendo celebración, se quiere expresar que se trata de *algo festivo, que tiene su motivación en algo [feliz] que ha ocurrido*.

	{creyente y re-unida
	{abierta
(católica y universal)	
<u>Asamblea litúrgica</u>	{reconciliada y reconciliante
	{activa
(carismas y ministerios)	
	{estructurada
(cabeza-cuerpo, presidencia)	

b) ¿Dónde se celebra?

No hay que olvidar que la asamblea cristiana es a un tiempo « *sujeto* » y « *lugar* », esto es, *templo vivo de Dios*. De ahí que, como sabemos, el *edificio de la iglesia* recibe su nombre de la Iglesia que es la comunidad cristiana. Por ello mismo, el espacio físico dedicado al culto de la asamblea cristiana, debe ya expresar la misma estructura teológica de la Iglesia.

Además de la estructura general del lugar — *presbiterio* y *nave*, diferenciados pero no separados —, estas tres cosas indican los elementos esenciales de la asamblea y, a la vez, significan los diversos modos de la presencia de Cristo: *altar - sede - ambón*.

c) ¿Cuándo se celebra?

La motivación principal, que determina los tiempos de la celebración litúrgica, es la historia de la salvación y, como punto central de la misma, la Pascua de la resurrección del Señor, de la que el domingo es la expresión continua. Luego, dentro del esquema de las dos venidas de Cristo, está la celebración de la Navidad. Por tanto, los tiempos de la celebración litúrgica, tanto por aquello que se celebra, como también en lo que se refiere a la fecha, tienen una motivación histórico-salvífica.

d) ¿Cómo se celebra?

Estructuras fundamentales de la celebración

Aunque no son realidades separadas, los polos basilares que nos permiten hacer una primera división son la palabra y los símbolos y ritos (cf., SC 24). De aquí que se deba afirmar que la celebración litúrgica tiene un doble carácter verbal-simbólico y dialogal.

Así, pues, es fundamental escuchar, como lo será también ver, saborear, tocar, etc., en el caso de los símbolos y ritos.

	{proclamada
anuncia	}
<u>Palabra</u>	{oración
responde y/o bendice }	<u>diálogo</u>

- Col 1, 26.27;** el MISTERIO, que ha estado escondido
 [...] mas ahora manifestado a sus santos
 [...] la riqueza de la gloria de este misterio en los gentiles,
 que es CRISTO en vosotros, esperanza de la gloria
- 2, 2; hasta llegar al pleno conocimiento
 del MISTERIO *de Dios*, CRISTO,
en el cual [Cristo] se hallan todos los tesoros
de la sabiduría y de la ciencia
- 4, 3 para anunciar el MISTERIO *de Cristo*
- Ef 1, 9;** dándonos a conocer el MISTERIO *de su voluntad*
- 3, 3.4.9;** se me dio a conocer el MISTERIO,
 según os lo acabo de escribir (cf., Ef 2, 11-22)
 [...] mi inteligencia del MISTERIO de Cristo
 [...] dando a conocer cuál sea la economía del MISTERIO
- 5, 32;** este MISTERIO *es grande*, mas yo lo refiero de *Cristo* y de la *Iglesia*
- 6, 19** el MISTERIO *del Evangelio*

A estos textos se puede añadir: Ap 10, 7 « *se cumplirá el MISTERIO de Dios* ».

TRAYECTORIA O DINÁMICA DEL MISTERIO:

1 — **El estadio fontal del misterio es el escondimiento, y el silencio.**

La misteriosidad de la sabiduría de Dios consiste sobre todo en estar *constitutivamente radicada en Dios*; el silencio califica particularmente *una época histórico-salvífica, que se contrapone a otra de manifestación*. El misterio *participa de la peculiaridad de la naturaleza divina* que es, por razón de su misma esencia, « *escondida* ». Pero aún así, *el misterio no ha sido concebido para estar eternamente escondido*; Dios ha preordenado desde siempre la revelación y la comunicación de su sabiduría a los hombres.

2 — **La revelación del misterio y sus destinatarios.**

Los textos afirman una *manifestación primaria del misterio de parte de Dios*: Dios nos ha echo conocer un misterio. Se trata de *una contraposición histórica, subrayada por un repetido « ahora »* [□□□□], que señala finalmente el cumplimiento de los tiempos transcurridos. Se trata de una revelación que debe ser considerada como absoluta, *no es una evolución gradual en la manifestación del misterio*. Ahora [□□□□] es el tiempo del *acceso global al misterio, y a todo el misterio* de Dios.

Cuatro son los destinatarios del misterio: « *a nosotros* », « *a sus santos* », « *a sus santos apóstoles y profetas* », « *a mi* ». En todos los casos los destinatarios pertenecen a la *comunidad cristiana post-pascual*; la referencia es, pues, no tan sólo a una revelación aportada por el Jesús terreno, sino sobre todo al don de *una más profunda comprensión del misterio cristiano globalmente comprendido en su novedad, no sólo a la luz del Resucitado, sino también de la misma vida comunitaria* conducida por el Espíritu. Pero entre el grupo de los apóstoles y profetas emerge

la personalidad y la función de Pablo; en efecto, él demuestra una particular « inteligencia en el misterio de Cristo ».

3 — La « misionarización » del misterio o propagación misionera.

Tanto los verbos utilizados para describir la acción — hacer conocer, manifestar, proclamar, hablar, anunciar, iluminar, enseñar —, como la descripción del misterio como « palabra de Dios » y « evangelio », subrayan que el misterio no ha sido destinado a permanecer en el silencio (1^{er} estadio); ni siquiera puede limitarse a ser revelado a unos pocos destinatarios — por cualificados que sean — como la comunidad cristiana (2^o estadio). Al contrario, el misterio tiende por naturaleza propia y en un dinamismo irrefrenable, a una manifestación y una propagación de dimensiones universales (3^{er} estadio).

El horizonte es cósmico, y se realiza « mediante la Iglesia » (Ef 3, 10). Esta, bajo la forma de mediación misionera, es llamada a prolongar y actuar en la evangelización la « [] » de Dios en la revelación del misterio. El misterio tiene así un dinamismo propio en dos niveles: la voluntad « programática » de Dios y el empeño del apóstol, en el cual aquella se encarna. *La misionarización del misterio equivale prácticamente a la misma acción de revelar.*

4 — Los medios para conocer el misterio. La apropiación del misterio.

La trayectoria del misterio no va solamente de Dios al hombre; hay también un camino que va del hombre al misterio. Sin embargo — de por sí —, no se dice que el misterio deba ser vivido, sentido, practicado o algo semejante; Obviamente estas cosas son todas aspectos de alguna manera ligadas y derivadas del conocimiento del misterio.

Tres principales instrumentos: la predicación, las Escrituras Proféticas, el Espíritu; hay que notar que todos ellos implican una importancia determinante de *la escucha* y de *la oración* — en el caso del Espíritu —.

(¿Podríamos hablar de la vida eclesial, comunitaria y celebrativa — constituida por la predicación, alimentada por la Palabra de Dios, y santificada por el Espíritu en los sacramentos y la oración —, y sacramental?) esto es mío. Jorge.

5 — La consumación escatológica del misterio.

Del todo ausente en los textos paulinos, la única referencia directa es Col 1, 27: « es Cristo en vosotros, *esperanza de la gloria* ». El misterio comporta esta « esperanza de la gloria », superar el nivel de su actual experimentabilidad histórica en la que, además, no puede ser agotado. El misterio hoy manifiesto a la Iglesia encierra todavía en sí algo de inédito; este elemento desconocido se expresa con el concepto de « gloria » [].

El misterio de Ap 10, 7, en cambio, proclama el « telos », que no se debe confundir ni con el reino de Dios, ni con su juicio final. Tal misterio « consumado » no es otra cosa que el proyecto divino de salvación que, después de su actuación en el transcurso del tiempo, alcanza finalmente su último término, desembocando en una consumación irreversible que sanciona, por tanto, su irrepitibilidad.

Los componentes — constitución — del misterio:

1 — Teológico: El misterio es y permanece siempre « misterio de Dios » [], *aún después de su revelación*. Ello significa, no sólo que el misterio pertenece a la esfera de lo divino, sino también que *el acercamiento de los hombres y de los cristianos al misterio, es también un acercamiento a Dios mismo*.

El misterio, sin embargo, no es propiamente Dios en sí, sino aquello que su voluntad salvífica y de benevolencia ha decidido. De ahí que Dios no es sólo aquél que pone en acto el desplegarse histórico salvífico del misterio, sino aquél al que tiende — en un movimiento inverso — la alabanza de *aquellos que han acogido el misterio y lo experimentan en su vida, encontrando en ello motivo de celebración solemne y gozosa*.

2 — Cristológico: Este es el verdadero primer componente intrínseco que define la naturaleza del misterio; Pablo « cristologiza » el misterio de Dios, y dice que es el misterio de Cristo. Se despliega en cuatro dimensiones:

- la profundidad misteriosa del *Crucificado* (1Cor 2, 1-7)
- la *recapitulación* cósmica en Cristo (Ef 1, 9)
- la *persona de Cristo* como misterio (Col 2, 2.3)
- el « *misterio de Cristo* » (Col 4, 3;

Ef 3, 4)

3 — Eclesiológico: Pablo no dice en ningún caso « el misterio de la Iglesia ». Ef 3, 3.4 se nos ofrece el paso del significado cristológico del misterio a aquel eclesiológico. Pablo ha expresado *el misterio que le fue revelado y del que tiene una peculiar inteligencia*: « según os lo acabo de escribir en pocas palabras ». El contexto más amplio de estas palabras es 2, 11-22 y, más en concreto, 15b. 16a:

v. 15b	1-	a	fin v. 16a	1-	y	[para]
de[□□□□] hacer			reconciliar			
			2-			3-
		<u>en sí mismo</u>				<i>a entrambos</i>
			3-			2-
		de <i>los dos</i>				<u>en un sólo cuerpo</u>
			4-			
		un sólo hombre nuevo,				con Dios
			5-			5-
		estableciendo la paz,				por medio de la cruz,

En el cuerpo de Cristo en la cruz, que ha asumido en sí a judíos y gentiles, está potencial y virtualmente presente la Iglesia; inversamente, en el cuerpo social de la Iglesia está actual y realmente presente el cuerpo de Cristo en cuanto crucificado y resucitado. (Cf., 1Cor 10, 16.17; 12, 12ss; Ef 4, 12; 5, 23-33)

SCHLIER: la Iglesia es el cuerpo formado de la unión, mediante Cristo y en Cristo, de muchos fieles, y es también el cuerpo mismo de Cristo.

4 — Antropológico: La precisa alocución « *Cristo en vosotros* » (Col 1, 27), exclusivamente paulina, denota siempre la idea de una profunda presencia de Jesucristo en lo íntimo de los sujetos designados. Es más que la presencia de un Cristo predicado. El concepto de « *hombre interior* » que el de « *corazón* », *revelan la profundidad antropológica en la que entra el mysterion, mediante una íntima presencia de Cristo.*

Penna no lo hace, pero en Rm 6, 4 y Col 2, 17ss podemos ver — el Bautismo en relación a la idea de esta íntima unión con Cristo — una alusión a los sacramentos.

Una última consideración es la que PENNA llama « el excedente del misterio »; la grandeza del misterio (cf., Ef 5, 32; Col 2, 2. 3) hace que nosotros no podamos agotar su conocimiento, siempre queda algo que escapa a nuestra comprensión.

LOS SACRAMENTOS EN EL «MISTERIO» - LA «SACRAMENTALIZACIÓN» DEL MISTERIO

Como hemos visto, del componente cristológico se deriva la dimensión eclesiológica del misterio; esta tiene como centro la unión con Cristo, y Cristo crucificado, de cuyo costado abierto nace la Iglesia.

— EUCARISTÍA: La presencia del cuerpo de Cristo entregado *hace*, crea la Iglesia, uniendo a sí el cuerpo social de los fieles:

1Cor 10, 16. 17

El cáliz de bendición que bendecimos,
¿no es acaso comunión con la sangre de
Cristo? El pan que partimos,
¿no es acaso comunión con el cuerpo de
Cristo? Puesto que uno es el pan,
un cuerpo somos la muchedumbre;
pues todos de un solo pan participamos.

1Cor 11, 26

Porque cuantas veces
coméis este pan y bebéis el cáliz,
anunciáis la muerte del Señor,
hasta que venga.

— BAUTISMO (y CONFIRMACIÓN): El Bautismo, que en la Iglesia antigua debemos ver siempre unido con lo que después será identificado con la confirmación, aparece en el NT como « *incorporación a Cristo* »:

1Cor 12, 12.13.27

Pues del mismo modo que el cuerpo es uno y tiene muchos miembros,
y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos,
constituyen un solo cuerpo, así también Cristo.
Porque en un mismo Espíritu todos nosotros fuimos bautizados,
ya judíos, ya griegos, ya esclavos, ya libres,
para formar un solo cuerpo [...].
Y vosotros sois cuerpo de Cristo y miembros cada uno por su parte.

— MATRIMONIO: La unión entre Cristo y la Iglesia tiene como expresión la unión del hombre y la mujer, esto es, el matrimonio. Pero se debe notar que se trata de cristianos que, habiendo sido incorporados a Cristo por el Bautismo, su unión viene a significar la unión de Cristo con la Iglesia; más aún, se podría decir que, mediante el sacramento del matrimonio, están actualizando el misterio.

Ef 5, 21-32: el v. 32 habla de « este misterio es grande », referido a Cristo y a la Iglesia; pero hay que notar que se afirma una unión que hace que dos sean desde ahora « *una sola carne* » (vv. 29. 31) y « *un solo cuerpo* » (vv. 23. 28).

— ORDEN: En el contexto del cuerpo de Cristo que es la Iglesia, Ef 4, 11-13 habla de los *dones* que Cristo mismo dio « *para la edificación del cuerpo de Cristo* »; y entre estos dones está el de « *pastores* », en referencia a Cristo, el supremo pastor.

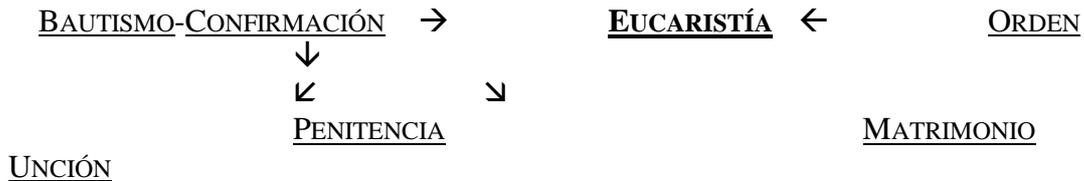
El discurso de Pablo a los presbíteros de la Iglesia — Ef 20, 17-38 —, nos ofrece la posibilidad de ver el sacramento del orden: « mirad por vosotros mismos y por toda la grey, en medio de la cual el Espíritu Santo os puso por obispos *para pastorear la Iglesia de Dios*, que él se hizo suya con su propia sangre ».

— UNCIÓN DE LOS ENFERMOS: El Concilio aplica Col 1, 24 para este sacramento.

— PENITENCIA: No está tan claro, pero no olvidar que en la Iglesia primitiva era llamado « segunda penitencia » o « segundo bautismo ».

6) EL « MISTERIO » EN LOS SACRAMENTOS

De acuerdo a todo lo dicho anteriormente, podemos decir que la asamblea litúrgica es siempre esencialmente estructurada entre dos polos — *Bautismo* (y Confirmación) por un lado, y *Orden* por otro —, que tienen su centro en el sacramento de la *Eucaristía*.



El misterio está presente en todos sacramentos; y es aquí donde se debe tener presente que la « *misionarización* » del misterio no significa solamente el anuncio de la palabra del Evangelio, sino también los sacramentos, en *estas celebraciones litúrgicas*.

Ahora bien, el Bautismo (+ Confirmación), el Orden y la Eucaristía, son sacramentos constitutivos de la Iglesia misma; además, todos los sacramentos son « *presencia del misterio* » a favor de su Cuerpo que es la Iglesia, pero la Eucaristía — el único sacramento repetible — supone una *presencia no sólo peculiar sino eminente*.

La especial presencia de Cristo en la Eucaristía hace que este sacramento sea también especial respecto a los otros seis; en ella está presente Cristo, no sólo *realmente*, sino también « *substantialiter* » (ya en Santo Tomás).

X. ZUBIRI: Intenta conceptualizar la presencia de Cristo en la Eucaristía, esto es, la presencia del misterio — recordemos que él habla de « lo misterioso del misterio » —; y ofrece un concepto que quizá pueda ayudar a expresar mejor esta realidad. El divide entre partes:

1) *el hecho*: el hecho de la presencia real — dice —, desde lo que leemos en la Biblia, es incuestionable. Pero más aún, en la lengua aramea, en las palabras « esto es mi cuerpo », no sólo estaría el verbo *ser*; de hecho « *esto* » podría ser, en una frase nominal sin verbo, « aquí mi cuerpo », « *esto yo mismo* », « *aquí yo mismo* ».

2) *¿Qué sucede en el pan?*: Aquí parte del concepto clásico de « transubstanciación »; pero hace notar que en la concepción clásica de *substancia* los *accidentes* no son inherentes a la *cosa* real:

SUBSTANCIA

inherente

inteligible

invisible

sensible

visible

ACCIDENTES

CASTILLO J., *Símbolos de libertad, Teología de los sacramentos*, Madrid 1981.

Secondo i racconti del Nuovo Testamento, in primo posto e ciò che è più elementare e caratterizza il Battesimo cristiano è che, differenziandosi di quello di Giovanni, non solo è di acqua ma anche di Spirito (Mt 3,11; Mc 1,8; Lc 3,16; Gv 1,33; At 1,5; 11,16; 19, 3-5). La presenza dello Spirito nel Battesimo è la caratteristica essenziale e specifica cristiana. Gli autori del Nuovo Testamento non insistono tanto nell'idea dello Spirito Santo come persona, ma come la forza, si una esperienza che invade e penetra il credente e attua in lui.

Il verbo greco baptiszenai traduce al verbo aramaico tebal, che è attivo intransitivo, e non significa essere battezzato, ma prendere il bagno d'immersione. Le acque sono fonte di vita, ma anche agenti di morte e distruzione. Il rapporto tra il battesimo e la morte era un tema familiare nella primitiva comunità cristiana (Rom 6,3) battezzati siamo vincolati alla morte di Gesù. Lo stesso Gesù ricevi nel suo battesimo la missione incaricata dal Padre, Lui prendi piena coscienza della sua missione, la quale non era altra che la sua consegna in condizionale per salvare e liberare gli uomini.

Il battesimo porta con se un tale cambio nella persona che in realtà incomincia a camminare per la vita di una maniera completamente nuova (Rom 6,4). Perciò il battesimo comporta esperienza decisiva nella vita del credente. Ed è una esperienza decisiva perché precisamente a partire del battesimo, nella vita di un cristiano non si può parlare del peccato e tutto ciò che il peccato porta con se, ma si tratta di una esperienza così forte e vincolante che cambia radicalmente la vita di un persona. Essere battezzato equivale a essere sepolto con Gesù, per risuscitare con Lui (Col 2,12), l'unità di destino col Messia porta alle sue ultime conseguenze.

Il passo per il mare rosso fu per gli israeliti la esperienza fondamentale della sua liberazione, così anche il passo per l'acqua del battesimo comporta per i cristiani la esperienza della propria libertà. E questa libertà significa che "il peccato non avrà dominio su di voi, perché non siete più sotto il regime della legge, ma nel regime della grazia (Rom 6,14).

La esperienza del credente nel battesimo è la esperienza dell'amore, e non solo l'amore a Dio, ma anche a gli uomini, questo porta a la libertà della legge.

Lo veramente decisivo è che la liberazione è sperimentata per il credente nel suo battesimo: i credenti sono figli di Dio perché tutti, al essere battezzati vincolati al Messia, sono rivestiti dal Messia (Gal 3,27), e questo li porta a un comportamento etico.

ROSATO Ph., *Introduzione alla teologia dei sacramenti*, Casale Monferrato 1992.

Uno dei concetti teologici più dinamico che ha arricchito continuamente il pensiero cattolico partendo del dialogo con le chiese ortodosse e di la rinnovazione liturgica derivata dal Vaticano II è la epiclesi, ciò è, l'invocazione dello Spirito Santo.

Seguendo uno schema che complementi l'orientamento centrato tanto in Cristo come nello Spirito, e anche che complementi l'orientamento anamnetico con l'epicletico, potremo adottare il seguente:

Cristo – Spirito – Sacramenti – Chiesa. Spiegando un po': Cristo invia lo Spirito, per animare i gesti sacri dei suoi discepoli e costruire con essi di forma continuamente rinnovata sua Chiesa.

INDICE

Tesi 10 Sacramenti in genere. Battesimo e Cresima.....	1
Presentazione sintetica	1
1. Battesimo e Cresima: i sacramenti come azioni simboliche.....	2

2. Costituiscono la Chiesa sempre di nuovo come la comunità di salvezza escatologica	3
Approfondimento: i sacramenti, gesti profetici di Gesù	4
3. Il Battesimo come comunicazione della giustificazione in Cristo	7
4. La Cresima come Pentecoste personale	9
Questi due sacramenti, lo Spirito Santo e i «Cristifedele»	10
Integrazioni	18
Indice.....	35