

## OS SACRAMENTOS DA IGREXA

### Introdución.

*“Os sacramentos, signos eficaces da graza de Deus outorgada ao home, anticipan a gloria celeste e lánzannos cara a ela”* (Card. Newman)

**Partimos** de que o home pode atopar a Deus dun modo **persoal e directo**, pero só é posible en virtude de que a **auto transcendencia divina alcanza ao home** no seu ser máis profundo. Pero dado que somos seres corpóreos, somos sociais situados nunha historia, fai que este **encontro**, que é en graza e fe, adquira unha **forma visible**. Estes actos simbólicos que transmiten ás persoas a salvación e ese encontro con Deus son os sacramentos.

Estes signos simbólicos, **encaixan á perfección** na estrutura humana que é simbólica xa que a nosa interioridade abstracta, manifestámola a través da nosa corporalidade. Por iso é polo que **os sacramentos canalizan a experiencia que permite que, polo visible, alcáncese a realidade divina**.

Hoxe en día a **dificultade** que temos á hora de elaborar unha concepción dos sacramentos e unha recuperación de súa celebración, está **na falta de fe** nun Deus persoal que **nos mira e que nos quere facer partícipe da súa salvación por medio dos sacramentos**. Isto levarase a cabo mediante unha nova evangelización que recupere a faceta persoal do encontro con deus. Por iso é polo que Deus estea presente nos momentos fundamentais da persoa por medio dos sacramentos.

### Antes da sistematización falemos do Concilio Vaticano II ata a actualidade.

Saltándonos todo o percorrido histórico e que por pinceladas iremos vendo na sistematización, temos que falar da visión dos sacramentos no Concilio Vaticano II xa que **a comprensión actual ten a súa fonte na teoloxía deste concilio**, aínda que beba de todo o devir histórico, principalmente de Trento.

**Este concilio mantivo as concepcións clásicas sacramentais** como causalidade, eficacia, significado, carácter, substancia... así como a relación entre sacramentos e fe. Pero se tivo **dúas intuicións importantes**: revisar as celebracións dos sacramentos, ocupándose máis da liturxia sacramental e, referir os sacramentos a Cristo e á súa Igrexa. Utilizará unha hermenéutica reforma na continuidade.

Este froito enténdese cunha serie de **movementos que o prepararon dunha forma xeral, e dunha maneira particular, no aspecto litúrxico sacramental**. Xunto ao movemento litúrxico (Casel, Guardini), produciuse unha recuperación da **patrística** (Newman, Lubac), o movemento **eclesiológico** reafirmando a sacramentalidade de la Iglesia e a eclesialidade dos sacramentos, a **renovación bíblica** no estudo das fontes e no seu achegamento ao texto, a **conciencia do sitio do laicado na misión de la Iglesia**, e

o **movemento ecuménico** (Edimburgo [1910] e Consello Mundial das Igrexas [1948]). Tamén ten unha especial achega a tripla intervención do papa Pacelli: a) a encíclica *Mystici Corporis* (1943) que afirmaba a realidade eclesial de maneira espiritual e de fronte unha idea de Iglesia-sacramento; b) a encíclica *Mediator Dei* (1947) que distingue entre o sacerdocio ministerial e o sacerdocio bautismal; c) A Constitución apostólica *Sacramentorum ordinis* (1947) que cambia a materia dos sacramentos da entrega dos instrumentos litúrxicos á imposición de mans.

**Como síntese das afirmacións anteriores, a teoloxía sacramental conciliar concentra no texto de SC 59 as diversas orientacións (clásica, eclesiológica, litúrxica, «reformada») e apela á linguaxe bíblica sobre as dimensións do sacramento: santificar ao home, construír o corpo de Cristo e dar culto a Deus.**

*“Os sacramentos están ordenados á santificación dos homes, á edificación do Corpo de Cristo e, en definitiva, a dar culto a Deus; pero, en canto signos, tamén teñen un fin pedagóxico. Non só supoñen a fe, senón que, á vez, aliméntana, a robustecen e exprésana por medio de palabras e de cousas; por esto chámanse sacramentos da “fe”. Confíren certamente a graza, pero tamén a súa celebración prepara perfectamente aos fieis para recibir fructuosamente a mesma graza, render o culto a deus e practicar a caridade.*

*Por conseguinte, é de suma importancia que os fieis comprendan facilmente os signos sacramentais e reciban coa maior frecuencia posible aqueles sacramentos que foron instituídos para alimentar a vida cristiá.” (SC59)*

Trátase dunha profunda descrición que recolle os **elementos fundamentais e irrenunciabes de toda a teoloxía sacramental**: o seu ordenamento á *santificación dos homes e á concesión certamente da graza*, isto é, ofrecendo a salvación aos fieis que os reciben na súa vida persoal sitúan a súa orixe na referencia a Deus. Onda esta dimensión descendente», aparece a *edificación do corpo de Cristo* que nos ofrece a clave e, finalmente, a dimensión máis litúrxica do *Culto a Deus*, expresión do «exercicio do sacerdocio de Xesucristo» (SC 7)

Estas **dúas últimas dimensións fálannos dun movemento «ascendente»** no que os sacramentos desempeñan simultaneamente unha función constitutiva para a Igrexa e para cada un dos crentes. Máis aló dos efectos, atopámonos coa cuestión crucial a relación entre os sacramentos e a fe: *non só supoñen a fe, senón que a alimentan, a robustecen e exprésana por medio de palabras e cousas.*

**Son sacramentos da fe por unha tripla relación: a fe é anterior a eles (supoñena), está neles (aliméntana, exprésana) e é posterior a eles (a Robustecen)**

**Os sacramentos son liturxia.** Se algo deixou claro o Concilio Vaticano é que non se pode falar dos sacramentos independentemente da súa celebración, pero non o son todo na liturxia. Así se poden **introducir os sacramentais**, que define o Concilio como «signos sacros creados» segundo o modelo dos sacramentos e orientados cara a eles (SC 60).

**Os sacramentos son lugar da acción divina.** É en realidade Deus o que intervéñ polo acto eclesial do sacramento. **O acento conciliar está posto na cristoloxía:** insérennos no misterio pascual de Cristo (SC 6), fannos «participar» do seu corpo (LG 36; UR 22), fannos «semellantes» a El (LG 7), fannos «participar do sacerdocio» (LG 26) e «comulgar da súa ofrenda» (PO 4), «incorpórannos configuran con El» (AG/AG 36). O forte acento cristolóxico é consecuencia da relación Cristo-sacramentos que tradicionalmente a Igrexa concentrou no tema clásico da institución. As referencias ao Pai son máis discretas e algo máis frecuente a súa relación co Espírito en expresións como «os dons» (LG 12; GS 38), «a forza» (LG 11; AG/AG 11) ou «a unción do Espírito» (LG 10; PO 2 e 12).

**Os sacramentos están indisolublemente unidos coa Igrexa.** En primeiro lugar, **celebráanse nela.** Fóra de la Iglesia e en ausencia da fe eclesial faltaríalles o osíxeno para sobrevivir. En segundo lugar, **o carácter constitutivo dos sacramentos orixina que a Igrexa se edifique polos sacramentos.** Por medio dos sacramentos os bautizados non só quedan «destinados para o culto» (LG 11), senón que reciben o impulso e a forza para o apostolado, a misión e o testemuño na Igrexa (AA 3). En terceiro lugar, **a Igrexa ten valor sacramental.** Igrexa e sacramentos quedan así mutuamente referidos en correlación perfecta de natureza e implicación **evitándose o dobre perigo** de considerar á Igrexa como **mera estrutura xurídica** ou **esaxerar eventualmente o papel da Igrexa** no misterio da salvación («os bispos santifican aos fieis» [LG 26]; «os seminaristas prepárense para exercer a obra de salvación por medio do sacrificio Eucarístico e os sacramentos» [OT 4]; ambas as expresións puidesen ser expresións ambiguas: só Deus santifica. En cuarto lugar, **a celebración dos sacramentos brinda un leito extraordinario de apertura ecuménica de la Iglesia.**

**Os sacramentos na vida cristiá.** Xa sabemos que baixo os sacramentos subxace unha **forte base antropolóxica** que os conecta con **momentos existenciais de especial densidade.** Pero os sacramentos non son todo na vida cristiá nin na liturxia quérese poñer de relevo a súa inserción **no marco global da experiencia cristiá** sen illar dela os xestos rituais da fe. Por eso, á beira dos sacramentos, sen esquecer o seu eminente e singular valor cualitativo como medios de santificación, habería que poñer: **a palabra de Dios, a oración, o apostolado, a renuncia, o servizo aos demais...**

A modo de síntese podemos afirmar o seguinte: *a teoloxía sacramental do Concilio Vaticano II, preparada por unha ampla reflexión, cristalizará ofrecendo unha orientación integral e integradora. Os sacramentos están ordenados á santificación dos homes aos que confiren a graza, á edificación de la Iglesia e ao culto divino nas situacións fundamenta lles da existencia. Como signos, alimentan a fe do crente, prepáranos para a práctica da caridade e envíanos á instauración do Reino, do que son anticipo.*

## **Os sacramentos despois do Vaticano II**

As décadas que transcorreron tras o Concilio Vaticano II deron paso a unha **importante reforma litúrxica, a numerosas declaracións maxisteriais, a un rico**

**patrimonio documental procedente das conferencias episcopais, ao Código de Dereito Canónico, ao Catecismo de la Iglesia Católica, a documentos de acordo froito do diálogo ecuménico.** Nos anos posteriores ao Concilio a Igrexa animou e estimulou á reforma litúrxica e pastoral dos sacramentos, avisando de posibles desviacións. Tamén se segue para a **Nova Evangelización** (2010) fala moito desta necesidade e da súa insistencia na **reinstauración de procesos de iniciación cristiá** verdadeiramente transformadores. Nesta liña haberá que seguir profundando nunha **adecuada e centrada teoloxía do símbolo** que saiba dar razón da implicación do suxeito a través a súa dimensión simbólica, tendo en conta o carácter sacramental da revelación que vén a nós *verbis gestisque* (DV 2).

A **nova formulación ecuménica de la Igrexa católica** aberto o Concilio Vaticano II posibilitou a creación de numerosos diálogos ecuménicos onde se trataron cuestións sacramentais. Baste lembrar o **Documento de Lima** *Bautismo, Eucaristía e Ministerio* (1982) que pon as bases para un diálogo posterior entre as diferentes confesións cristiás. **O bautismo e a eucaristía constitúen un binomio fundamental á hora de sentar a dialogar.** O recoñecemento **dun único bautismo en Cristo** supón un punto de partida extraordinario para calquera diálogo que busque o achegamento das diversas confesións.

A **comprensión do ministerio** entre a Igrexa católica e a Comuñón anglicana ou as Comunidades eclesiais provenientes da Reforma continúa **supoñendo un serio obstáculo á hora da procura da meta final do movemento ecuménico:** a plena comuñón eclesial que nos/nos permita celebrar a única Cea do Señor.

## **CUESTIÓN S SISTEMÁTICAS**

Estes aspectos son fundamentalmente tres: en primeiro lugar, a institución dos sacramentos por parte de Cristo, tema crucial que tivo un peso capital na controversia coa Reforma e do que dependen, no fondo, a cuestión do poder de la Iglesia sobre os sacramentos e a determinación do septenario sacramental; en segundo lugar, o acontecemento de comunicación da graza por medio do signo sacramental que tradicionalmente recibiu o nome de causalidade ou eficacia sacramental; e, en terceiro lugar, e dentro desta eficacia, a cuestión da doutrina do carácter sacramental.

*§36. Os sete sacramentos de la Iglesia relaciónanse con momentos fundamentais existenciais da vida do cristián; teñen a súa orixe en Cristo o Señor xa que polo foron instituídos; celebrados dignamente na fe confiren a graza que significan; e tres deles (bautismo, confirmación e orde sacerdotal) imprimen ademais un indeleble carácter sacramental polo cual o cristián participa do sacerdocio de Cristo e forma parte de la Iglesia, segundo estados e funcións, polo que estes sacramentos non poden ser repetidos.*

### **Xesucristo: fundamento e orixe dos sacramentos**

a) *Institución*

A Igrexa mantivo sempre que para que un signo fose verdadeiramente sacramento **debería atopar a súa orixe e fundamento no mesmo Cristo: na súa vida, as súas palabras e os seus signos, a súa misión, o seu misterio.**

Na tradición **patrística** os Pais non dubidan en poñer **a orixe e a «virtus» do sacramento en Cristo e na santificación do Espírito Santo**. Se o sacramento actualiza o *mysterion* é porque así o quixo Cristo. **Calquera modelo de explicación** do sacramento naqueles séculos, xa sexa tipolóxico-simbólica (Ambrosio), signal-teolóxica (Agustín) ou misterico-mistagógica (Juan Crisóstomo) **manifesta que a orixe dos sacramentos non é outro que Cristo.**

En todo o proceso histórico da reflexión sacramental, concretamente durante a **escolástica e a época postridentina** (aínda que tamén compartido coa tradición protestante), vimos **como a institución dos sacramentos por parte de Xesucristo entra na mesma definición de sacramento.**

**Pero que significa exactamente instituír?, en que sentido pódese falar de que Jesús instituíu os sacramentos? Como, cando e de que maneira os instituíu e fundou?**

**Nos nosos días a teoloxía** en ocasións prefire falar de que os sacramentos teñen **a súa orixe en Cristo**, mantendo e ampliando toda a forza e o contido da expresión «institución»

A idade Media, descoñecedora dun tratado sistemático dos sacramentos e marcada por Santo Tomás onde os sacramentos eran prolongación do Verbo Incarnato, **asumió o termo e o concepto da institución, pero diferían de como foran instituídos (Xesucristo os instituíu como Deus ou como home)?.**

**Santo Tomás** afirmará que **só Xesucristo en canto Deus (causa principal da graza) e en canto home (causa instrumental) puido instituír os sacramentos**. Por eso dado que os sacramentos celebran e fan presentes para a Igrexa os *mysteria vitae Christi*, actualizan o acto da redención e comunican a graza santificadora, **son actos do propio Cristo que a Igrexa pola súa propia autoridade non puido instituír**. En primeiro lugar, porque ela non é a causa definitiva da doazón de graza e, en segundo lugar, porque a Igrexa mesma está constituída parcialmente polos sacramentos.

Cabe dicir que **o costado aberto de Cristo é o lugar orixinario do cual nace a Igrexa e do cual brotan os sacramentos que a edifican**: o bautismo e a Eucaristía, don e vínculo de caridade (Jn 19,34). Como xa anticipou a patrística, a eficacia dos sacramentos provén da morte de Cristo; pero a plena eficacia dos mesmos depende da súa Pascua e, como a Igrexa, está intimamente ligada co acontecemento do envío do Espírito Santo en Pentecostés.

A postura do **maxisterio** foi sempre nítida respecto de a afirmación da institución dos sacramentos por parte de Cristo. Así o fixo no **Concilio de Florencia** propoñendo a súa orixe divina e buscando na letra do Novo Testamento o seu fundamento; ou en **Trento** no canon 1 sobre os sacramentos en xeral (DH 1601), na profesión de fe

promulgada por Pío IV tras clausúra conciliar (DH 1864) e indirectamente ao abordar a posibilidade de administrar o cáliz aos laicos (DH 1728).

A teoloxía contemporánea **seguiu expóndose a cuestión do modo como Xesucristo instituíu os sacramentos**. Karl Rahner, insiro no **movemento eclesiológico** e no afondamento da sacramentalidade de la Iglesia e a eclesialidade dos sacramentos, parte de **tres presupostos fundamentais: a)** a verificación histórica dos datos, bíblicos e patrísticos, que cuestionan a institución dos sete sacramentos por parte de Xesucristo; **b)** a achega crucial do Vaticano II que concibe a Igrexa como sacramento universal de salvación; e **c)** a comprensión dos sete sacramentos como accións deducidas do sacramento orixinal que é a Igrexa. Desde estas claves propoñerá que os sete sacramentos foron instituídos por Xesucristo no momento da institución de la Iglesia.

Pola súa banda, **Schillebeeckx**, aínda aceptando que a institución de la Iglesia leva consigo a institución fundamental dos sacramentos, afirmou que esta institución implícita non é suficiente. Posto que en cada sacramento prodúcese unha actualización da salvación do *Kyrios*, Cristo mesmo debe intervir inmediatamente nesta orientación e, por tanto, el debeu determinar a orientación septiforme da graza comunicada por un acto visible de la Iglesia (cfr. *Cristo, sacramento do encontro con Deus*, 132).

Aínda que a sacramentoloxía occidental foi pouco pneumatológica, non convén esquecer a acción do Espírito Santo na institución dos sacramentos, feito ao que tan sensible é a tradición oriental.

Finalmente, podemos engadir que para evitar o perigo de pensar que a Igrexa puidese instituír sacramentos é conveniente **distinguir entre recoñecemento e institución deixando** claro que é a Igrexa a que, nun proceso histórico, similar á fixación do canon e ao depósito da fe, recoñeceu o tesouro recibido, *determinado* a súa dispensación e *discernido* os sete sacramentos *instituídos* por Cristo o Señor (cfr. CEC 1117).

#### b) *O poder de la Iglesia sobre os sacramentos*

**O Concilio de Trento** recoñeceu a lexítima potestade que a Igrexa tivo en todos os tempos na administración dos sacramentos de establecer ou de cambiar *salva eorum substantia* aqueles elementos que na variedade dos tempos, lugares e circunstancias, xulgase oportuno para o ben dos fieis e a dignidade dos mesmos sacramentos (DH 1728).

En directa conexión co tema da institución atópase a cuestión do *poder de la Iglesia sobre os sacramentos*. **Trátase dun feito indiscutible ao longo de toda a historia manifestado nas innumerables modificacións que experimentaron os diferentes ritos litúrxicos sacramentais**. A raíz desta competencia reside na mesma natureza dos sacramentos. **A súa esencia eclesial fai que na súa celebración a Igrexa se automanifeste e exprese a súa vontade salvífica**.

Como xa advertimos, os límites da acción de la Igrexa están, por tanto, constituídos pola **substancia**. Pero en que consiste concretamente dita «substancia»? Trátase dunha pregunta de moi difícil resposta. No fondo, **trataríase daquel núcleo ritual simbólico querido por Cristo e instituído por El que corresponde á finalidade do sacramento e que dispuxo que fose conservado a través das vicitudes históricas**. Tal núcleo é o límite que está por encima e máis aló da autoridade de la Iglesia sobre os sacramentos (cfr. Pío XII, *Sacramentum ordinis*). Respecto ao seu alcance, **a Igrexa tería potestade sobre o uso do sacramento para determinar que elementos afectan á validez do sacramento, como así fixo en diferentes ocasións**. De todos os xeitos, calquera modificación, que sempre debería aparecer como un desenvolvemento ou adaptación do mesmo núcleo divinamente instituído, habería de facerse mirando a maior utilidade dos fieis e a veneración dos sacramentos.

No fondo atopámonos diante do perentorio **problema da inculturación dos signos sacramentais**, do seu posible e necesaria adaptación ás circunstancias concretas nas cales atópase e vive a Igrexa en contextos de primeira ou nova evanxelización e que precisa sempre dunha resposta en fidelidade creativa. Para saír ao paso de todas estas cuestións, algúns autores quixeron distinguir entre substancia *do sacramento* (signo e finalidade dada polo mesmo Xesucristo) e substancia *do rito sacramental* (dalgunha maneira baixo a competencia eclesial), pero os límites non son sempre tan fáciles de definir (orixe, fundamento e contido esencial cristolóxico, e determinación ou concreción eclesial histórica). Son preguntas que seguirán necesitando de estudo e reflexión salvagardando sempre a fidelidade a quen é a orixe e fundamento dos sacramentos, Xesucristo, e á sa tradición de la Iglesia.

### c) *O septenario sacramental.*

Tamén a cuestión do septenario aparece estreitamente vinculada co problema da institución dos sacramentos. Á fin e ao cabo, só aqueles signos nos que quedase probada a súa directa relación con Cristo serían os que habería que considerar como verdadeiros sacramentos.

**Ao abordar o tema xorden moitas preguntas: Canto sacramentos hai? Por que sete nin máis nin menos? Por que a profesión relixiosa ou a consagración de abades non formaron parte finalmente do septenario? Poderíase engadir hoxe un novo sacramento?**

Durante a **Patrística** non houbo preocupacioun especial polo tema. Existía unha concepcioun ampla do sacramento que levaba a moitos ritos, xestos ou símbolos érano: además do Bautismo e eran considerados sacramentos.

San Agustín chega a recoñecer a existencia de máis de douscentos. Pedro Damiano (s. xi) enumera doce entre os que inclúe consagración de pontífices, unción de reis, dedicación de igrexas, consagración de cóngos e o mesmo Santo Bernardo chega ata dez, incluíndo o lavatorio

Foi a **escolástica** a que se preocupou do tema, de maneira que tanto o proceso cara á procura dunha definición do sacramento como a determinación do seu número, correron en paralelo nun momento de loita de investiduras en que importaba moito distinguir o verdadeiramente eclesial de aquilo que estaba baixo o poder secular.

Cun valor limitado, loxicamente, aduciuse un **argumento simbólico** sobre a forza do número sete e a súa extraordinaria riqueza simbólica tan estendida na Biblia, noutras relixións e na mesma natureza humana. Outros autores ocupáronse de defender o **argumento escriturístico**. Non porque se atope explicitamente o número septenario na Biblia, senón porque cada sacramento pode ser confirmado con textos neotestamentarios. Este argumento, como no caso da institución, atopaba sempre algunhas dificultades relevantes. Houbo quen achou a clave nun **argumento de conveniencia antropolóxica** (Santo Iombas, *S.th.* III, q.65, a.I) establecendo unha analogía dos sacramentos con sete situacións existenciais decisivas: nacemento, madurez, nutrición, enfermidade corporal e espiritual, a autoridade na sociedade, reprodución da especie. Este argumento conectaría moi ben co principio da encarnación. Cristo faise home para compartir solidariamente o destino dos homes e ofrecerlles a súa salvación. O número, a necesidade e os seus efectos estarían enraizados **no proceso vital** do home ao que lle correspondería en paralelo un desenvolvemento espiritual. Esta explicación tivo moito eco en autores modernos como Bonhoeffer, Rahner ou Schillebeeckx. Os encontros co misterio da vida son encontros co Misterio de Dios. A vantaxe da explicación radicaría en que os sacramentos xa estarían inscritos na natureza do ser humano e non habería máis que expresalos.

Os sacramentos serían encontros encarnados con Cristo, enraizados na existencia humana, pola pluralidade das experiencias vitais. O encontro da graza con esa situación particular producirá tamén efectos diferentes.

Por último, nunca illado e sen dúbida cun peso específico singular e decisivo, atopámonos co **argumento magisterial** (cfr. §35. 2cl) que foi finalmente sancionado por Trento (DH 1601) en controversia coa Reforma, quen só recoñecía o bautismo e a eucaristía como sacramentos (en sentido protestante) por non atopar suficiente base escriturística para os outros cinco.

### **Causalidade sacramental**

Por medio do seu misterio pascual, **Xesucristo estableceu unha nova alianza entre Deus e os homes na que estes reciben o título de «fillos de Dios»**. Esta adopción filial outórganos «un corazón novo e un espírito novo» (cfr. Ez 36,24-28) **por medio da acción do Espírito Santo**, que actúa a través dos sacramentos, signos operativos para a santidad do home e non simples accións humanas coas que se pretende actuar sobre Deus para obter canto se desexa. Os sacramentos son entón a prolongación e actualización da palabra sanadora e a acción curativa de Jesús cando obraba os seus milagres (cfr. Scheeben). Desta forma, ao mesmo tempo que **se recoñecería que é Deus e só el quen xustifica** (cfr. Rom 8,33), **afírmase que Deus sérvese das realidades sensíbeis** creadas e dos instrumentos humanos para levar a cabo a súa acción salvadora.



**Pero como pode explicarse que un signo material poida producir un efecto sobrenatural no home?, que importancia ten a acción do home?, que papel xoga a Igrexa en todo o proceso?, que significa exactamente a expresión *ex opere operato*?**

Na teoloxía **bíblico-patristica** áchase un ensino permanente á mantenta da celebración dos sacramentos como actualizacións do misterio pascual. Trátase da **presenza do Vivente** que neste misterio celebrativo concentra e recapitula toda a súa existencia. Os Pais testemuñan esta presenza do Señor resucitado explicando aos fieis nas súas homilías e reflexiónes conceptos como «misterio», «memoria», «imaxe», «realidade», etc.

**A doutrina teolóxica clásica** formulou esta eficacia do símbolo sacramental con dous axiomas fundamentais: *sacramenta significando causant e sacramenta efficiunt quodfigurant*. Ambos coinciden en **poñer de relevo a identificación entre o significado e o producido**. O **Maxisterio de la Iglesia** definiu os sacramentos como **signos eficaces da graza instituídos por Xesucristo que en canto tales conteñen o que representan para conferilo *ex opere operato* a aqueles que non poñen obstáculo (DH 1601 e 1606)**.

A expresión trataba de salva gardar sempre a iniciativa de Dios, pero a mellor teoloxía escolástica sabía moi ben que non se trataba dunha acción máxica. Esta expresión da **eficacia non era un «absoluto»** xa que se debía contar cunha **serie de condicións** respecto do **ministro** (*potestad e intención*) e tamén do **receptor** (*fe* antecedente excepto para o bautismo de nenos) deixando claro que ambos (ministro e receptor) sempre deberían ser distintos (excepto no matrimonio). O **éxito** da fórmula radicaba en que deixaba claro a eficacia obxectiva do sacramento salvando a acción de Dios por encima da casuística e os condicionamentos morais de ministro e receptor. Pero, por outra banda, quedaba **difuminada** a dimensión simbólica e celebrativa coa tentación de **caer nunha obsesión polo *validismo* e o perigo de considerar aos sacramentos como «máquinas de graza»** que actuaban case dun modo automático.

Se algo define ao sacramento é, por tanto, a súa función santificadora e xa San **Agustín** falaba na súa controversia cos donatistas da **obxectividade da graza no sacramento, independentemente da dignidade do ministro**. A primeira **escolástica** tratou de explicar a causalidade desde os sacramentos concibidos como recipientes da graza (*vasum gratiae*) concedida por Deus con ocasión da celebración sacramental de maneira que así **Deus e só El obra interiormente a santificación**. A hipótese que tivo máis aceptación foi a asumida por Santo Tomás. Nela establecía que o mesmo sacramento produce a graza en canto instrumento (*instrumenta separata*) que se atopa intimamente unido á humanidade de Cristo (*instrumentum coniunctum*) dependente da causa principal que é Deus para alcanzar a causa final: a salvación do home (*causalidade físico-instrumental*) (*S. Th.* III, q.62)

Algúns teólogos trataron tamén de explicar a eficacia sacramental recorrendo á **causalidade moral**, os sacramentos causan a graza sempre que inducen a Deus a conferila en virtude da súa dignidade derivada da institución por Cristo.

Para **Rahner** a eficacia dos sacramentos (símbolos esenciais) **estriba na súa calidade de signos e por iso pode falar dunha causalidade simbólica** (*A Igrexa e os sacramentos*, 37-44). Os sacramentos non son senón «palabra operante de Dios ao home» que sae ao encontro da palabra aínda aberta do home (*opus operantis*) e o crente recibe a acción de Dios. **Cando este proceso cúmprese satisfactoriamente o sacramento faise eficaz**. Eso si, os sacramentos soamente poderán ser operantes na fe, a esperanza e o amor. Por eso non son maxia, porque só fanse operantes en tanto que se atopan cunha liberdade aberta do home. Agora ben, aceptada polo home a comunicación divina, haberá de confesar que a súa aceptación prodúcese pola forza da graza de Dios.

Por tanto, **a eficacia *ex opere operato* trata de salvagardar a acción libre e absoluta de Dios**. Ao facelo, non fai senón negar todo valor causal ou meritorio por parte da acción humana do ministro ou o receptor. Pero, ao mesmo tempo, esíxese a dispoñibilidade, a apertura do crente para que o sacramento, signo operativo do misterio cristián a través das accións sensibles, estableza o encontro de Dios cos homes: «o misterio da causalidade dos sacramentos non reside tanto na eficacia paradoxal, na orde sobrenatural dun rito ou unha acción sensible, como na existencia dunha sociedade (Igrexa) que esconde unha realidade divina. Non debemos esquecernos da fundamental acción pneumatológica deste proceso de transformación por medio dos sacramentos. A forza do Espírito é a que fai eficaz o signo sacramental convertendo en vida divina o que foi posto baixo a súa acción poderosa.

A todo isto, sumamos que os sacramentos son sacramentos de fe e da Igrexa e só dentro desta fe eclesial adquiren a súa intelixencia e eficacia. Así vén reflectido en LG 11.

### **A doutrina do carácter**

*Desde antigo* a Igrexa sostén que ademais da graza santificante de todos os sacramentos, **algúns deles producían un efecto en forma de certo *signum spirituale et indelebile* (DH1609)**

Podemos remontarnos ao **AT** onde atopamos un sinal ou marca indeleble como é a circuncisión, pola cual o **home pasa a ser propiedade de Deus**. Fundaméntase esta pertenza **na absoluta e irrepetible alianza establecida por lavé** co seu pobo e mesmo a pesar das súas infidelidades. Da natureza sacerdotal do Pobo de Dios poderíase atisbar un anticipo do carácter baseado na figura do Sumo Sacerdote que, interpretado en clave cristiá, remite sempre a Xesucristo. A idea **apocalíptica** dunha marca escatolóxica por medio da cual os elixidos están marcados co «selo» de Dios é recollida por **Pablo** e utilizada con significativa frecuencia: trátase dunha **marca espiritual** impresa na alma dos fieis cristiáns: «Nel tamén vós, tras oír a Palabra da verdade, a Boa Nova da vosa salvación, e crido tamén nel, fostes selados co Espírito Santo da Promesa» (Ef 1,13); Por eso, «non entristezcáis ao Espírito Santo de Dios, co cual fostes selados para o día da redención» (Ef 4,30). Pablo aplicará esta imaxe especialmente ao **bautismo** no que se recibe un sinal espiritual non visible e indeleble con tres dimensións fundamentais:

*apocalíptica*, xa que por ela Deus deunos unha marca de salvación para identificarnos o día do xuízo; *eclesiológica*, por medio da cual as selaxes forman a comunidade dos santos (non dos puros); e, finalmente, *ética*, porque ese selo compromete a quen o reciba a levar unha forma de vivir e actuar conforme a identidade e pertenza asumidas.

Esta idea do *sphragís* enriquecese e profunda na teoloxía patrística, case sempre **vinculada ao comezo sacramental**, posto que ao identificar o selo coa auga significaba que «recibir o bautismo era tanto como quedar selado» (Pastor de Hermas); dentro da exuberante riqueza do vocabulario patrístico, ao bautismo denomínaselle *signaculum ou obsignatio* (Tertuliano), e tamén o «sinal que Cristo dá aos seus fieis» (Hipólito). Con frecuencia recorreuse á imaxe militar para falar desta cuestión: «pois, así como impoñese aos soldados un selo (*sphragís*), así tamén aos fieis impónselles o Espírito. Polo que se desertas, todos te recoñecerán. Os xudeus tiñan como sinal a circuncisión, nós temos a peza do Espírito» (Juan Crisóstomo). Chégase a usar a expresión *signaculum dominicum* para a confirmación (Cipriano).

De todos os xeitos, nas súas liñas esenciais, a **doutrina do carácter ten a súa orixe** en santo Agustín en resposta á práctica bautismal seguida polos donatistas. Para estes, só os ministros moralmente santos podían administrar validamente o bautismo, facendo depender o efecto bautismal da disposición moral do ministro que o administraba. A reacción do bispo de Hipona foi enérxica e decidida, afirmando que, **posto que o bautismo é só e exclusivamente de Xesucristo, confire sempre a graza, con independencia da disposición moral e de fe do ministro**. Para iso recorre ao termo «**carácter**», evocando a **marca do emperador** realizada sobre o soldado, a cual sinalaba a súa pertenza e fidelidade se estaba ao seu lado e denunciaba a súa situación de deserción cando se separaba del.

**No fondo o que subxace é a distinción no efecto dos sacramentos entre a graza e o carácter (efecto permanente)**, posto que o bautismo pode conferirse sen a graza, pero quen foi bautizado foi consagrado por Cristo, que non pode revogar o seu don e, por tanto, quedou marcado con ese selo permanente, concretamente no bautismo (confirmación) e na orde co que eses sacramentos non poden repetirse nesa persoa.

A **teoloxía medieval**, a partir do século XII, trata de **definir o sentido, a natureza e as propiedades do carácter sacramental**. Por eso, «a escolástica, na medida en que acentuou a dimensión trinitaria e cristolóxica do carácter, foi perdendo de vista a dimensión eclesial que tivera a formulación agustiniano e comezou a outorgarlle unha nota de intimidade individualista» (R. Arnau, *Tratado xeneral dos sacramentos*, 323). Os escolásticos están de acordo á hora de atribuír á misteriosa realidade do indeleble carácter sacramental algunhas notas esenciais, sempre desde a categoría de *signum*: *configurativum* porque o crente queda conformado con Cristo; *dislinctivum*, porque identifica a quen o posúe; *dispositivum et exigitivum*, porque prepara para recibir a graza; *deputatum ad cultum* porque habilita para participar o culto divino (dimensión sacerdotal); e *obligativum*, porque comporta o deber de responder os compromisos recibidos mediante o devandito efecto permanente.

**Lutero abomina da idea de carácter por consideralo unha blasfemia contra a súa comprensión da eficacia sacramental en virtude da *soa fe do crente*.** Con todo, as formulacións radicais dos anabaptistas en referencia ao **bautismo de nenos** fixéronlle admitir esta práctica manifestando a gratuidade desbordante da salvación de Dios operada nun neno que non pode presentar ningún mérito; e a súa comprensión do ministerio levoulle a admitir un efecto constitutivo e permanente nos ministros ordenados, mesmo herejes e papistas, que os capacitaba para exercer a súa función eclesial en todo o mundo.

Aqueles indicios prefigurados na Escritura, desenvolvidos con gran riqueza de imaxes polos Pais e sistematizados pola escolástica, **a Igrexa, guiada polo Espírito Santo, transformounas na certeza de que ese efecto sacramental forma parte do depósito revelado.** O Papa/Papa **Inocencio III**, moi atento á teoloxía sacramental, referíase ao carácter como algo comunmente admitido; o **concilio de Florencia** no seu *Decreto pro armeniis ratificou* seguindo aos teólogos da época (Alejandro de I Jales, Tomás de Aquino) como *certo signo espiritual indeleble* que expresa o sentido definitivo de certos dons divinos (DH 1313). O **Concilio de Trento** non fixo senón confirmar a doutrina anterior refutando as ideas protestantes que o negaban, afirmando a súa existencia, a súa calidade de permanencia e, por tanto, a non reiterabilidade dos sacramentos que o confiren. O **Maxisterio do século XX** seguiu reflexionando sobre o carácter. **Pío XII**, ao abordar o sacerdocio común dos fieis, expuxo a dimensión cultural e a dimensión eclesial do carácter, aspectos que foron desenvolvidos dun modo claro polo Vaticano II dentro da Constitución dogmática ***Lumen gentium*** ao resaltar o aspecto de incorporación á Igrexa e o da participación no sacerdocio de Cristo de cada un dos sete sacramentos (n. 11). O decreto sobre o ministerio e vida dos presbíteros volveu incidir sobre o tema, afirmando como son marcados e configurados os ministros por medio do carácter e destacando o primado do don fronte á función (cfr. PO 2; CEC 1121).

A **teoloxía sacramental contemporánea** (Scheeben, Schillebeeckx, Rahner...) sentiu a necesidade de clarificar e referir dun modo actualizado o carácter á dimensión eclesial proposta por santo Agustín apartándose do intimismo e o excesivo peso cultural ao que lle conducía a escolástica e equilibrando ambas as dimensións de pertenza e habilitación para o culto.

Posto que todo o culto sacramental de la Igrexa realízase persoalmente por Cristo, para participar na devandita dimensión sacerdotal precísase unha consagración real. Por eso, **o carácter confire unha consagración tal que supón unha configuración e identificación con Cristo que capacita ao crente para o culto dentro da Igrexa, ademais de outorgarlle unha misión específica dentro da comunidade eclesial.** Trátase, en definitiva, do selo da consagración que o Espírito Santo imprime sacramentalmente no home. Por este don queda consagrado a Deus mediante a integración na Igrexa e unido de modo indeleble a Cristo sacerdote para ofrecer a Deus Padre o sacrificio espiritual do encomio.