

## 1. SACRAMENTOS DA INICIACIÓN CRISTIÁ

«Os cristiáns non nacen, fanse» (Tertuliano, *Apologeticum* 18,4).

A Iniciación cristiá é a inserción dun candidato no misterio de Cristo, morto e resucitado, e na Igrexa por medio da fe e dos sacramentos. Ao termo «iniciación» adóitase asignar o significado de proceso de aprendizaxe ou introdución progresiva no coñecemento dunha teoría (doutrina) ou dunha práctica (oficio, disciplina, ocupación ou profesión); e tamén o significado de proceso de socialización polo cual unha persoa asimila existencialmente as crenzas, valores, normas, comportamentos, actitudes e ritos dun determinado grupo social.

Trátase dun **acto único**, pero con momentos sucesivos e que é igual para todos. Con ela lévase a cabo o único e irrepitible paso á vida nova pola que Deus fainos **fillos adoptivos seus**; insérenos **no misterio pascual de Cristo**, o que significa que nos/nos fai participar do seu misterio de morte e resurrección e, por tanto, do seu misterio de salvación; **incorpóranos ao Corpo de Cristo, é dicir, a Igrexa**, sacramento universal de salvación; e, finalmente **chama ao bautizado a vivir en coherencia coa nova vida en Cristo** que inaugurou deixando atrás ao home vello.

O candidato haberá de percorrer **un camiño (proceso orgánico)** no que queda implicada toda a persoa (**integral**), sostido pola comunidade cristiá (**eclesial**), desenvolvido no tempo (**continuado**) e onde se lle ofrece non só un fundamento doutrinal (**anuncio catequético sistemático e completo**), senón que tamén se traballan as dimensións **ascéticas e morais da persoa** e ver balizado por unha serie de ritos **litúrxicos** que culminan nos tres sacramentos de iniciación.

A Iniciación cristiá ha de entenderse, por tanto, como unha Institución catequética eclesial, con entidade propia, herdeira do catecumenado antigo. Por medio do **bautismo** —o comezo da vida nova— o iniciado introdúcese no misterio de ! a salvación e configúrase con Cristo crucificado e resucitado; pola **confirmación** participa da unción, coa que o Espírito Santo consagro a Cristo no bautismo e selou aos discípulos en Pentecostés; a **eucaristía**, memorial do sacrificio pascual do Señor, é o banquete sacrificial no que Cristo se fai presente e alimenta aos seus discípulos co seu Corpo e co seu Sangue para ser transformados nel.

Na **comprensión global** destes sacramentos atópanse implicados, en diversa medida. **algúns elementos que interactúan coa lectura dos datos: a praxe Litúrxico-sacramental**, lentamente modificada e estabilizada ao longo dos séculos e marcada por algunhas adquisicións das cales non se pode prescindir; **a experiencia actual**, con toda a problemática relativa ao bautismo dos nenos, ao lugar da confirmación na iniciación cristiá ou á recuperación do catecumenado para adultos; **a actual percepción da realidade da fe**, xa que precisamente bautismo e confirmación pertencen á modalidade orixinaria da actuación da fe e como tal acompañana sempre; por último, unha conciencia crítica que saiba reapropiarse da riqueza da **experiencia orixinaria e fundante**, relaxando a eventual rixidez das precomprensións históricas e permitindo unha reformulación da comprensión dos sacramentos que sexa fiel ao dato histórico-salvífico no ronsel da tradición eclesial (cfr. M. Ponce, *Tratado dos sacramentos*, 106; A. Grilo (ed.), *Curso dei teoloxía sacramentaría*, 96).

## II. 1. Bautismo

**O bautismo é o primeiro sacramento**, o fundamento de toda a existencia cristiá e a porta que posibilita a celebración de todos os demais. O seu **nome** está tomado da **inmersión na auga** (*.baptizein*, derramamento ou aspersión) que designa o acto litúrxico de la Iglesia polo que unha persoa é aceptada e incorporada, en virtude da súa fe, á comunidade dos fieis cristiáns.

Desta maneira, o bautismo configúrase en por si como un principio e un comezo, chamado a ser profundado durante toda a existencia, porque todo el tende a conseguir a plenitude da vida en Cristo.

*§51. O sacramento do bautismo é o fundamento de toda a vida cristiá e pórtico da vida no espírito. Polo somos liberados do pecado e rexenerados como fillos de Dios, inserímonos no misterio pascual de Cristo, somos incorporados á Igrexa e feitos participes da súa misión e constitúese en signo e expresión da comunión entre os cristiáns das distintas Igrexas e Comunidades eclesiais.*

### O bautismo no Novo Testamento

É a acción simbólica cristiá máis frecuente testemuñada nos textos do Novo Testamento.

#### **O bautismo de Juan.**

En definitiva, o Novo Testamento **asume a realidade bautismal**, tan estendida no xudaísmo para alcanzar limpeza ritual, **e preocúpase de indicar co termo *baptizo* algo absolutamente novo, é dicir, o bautismo cristián, libre de posibles equívocos e malentendidos**. É necesario recoñecer que o bautismo cristián ponse en relación inmediata co movemento bautismal de Juan que o precede e que non se confunde cos ritos legais xudeus. Así pois, o **bautismo de Juan** non é aínda o de Jesús, pero atópase **estreitamente unido e vinculado a el**.

O bautismo que Juan **predica e confire** na ribeira do río Jordán, aínda que presenta **evidentes semellanzas coas ablucións do seu tempo, é fundamentalmente un bautismo do todo diferente**. De feito, aparece unido aos **anuncios dos profetas** do Antigo Testamento (Is 1,15; Ez 36,25; Jei 3,22; 4,14; Zc 13,1); este bautismo esixe a **conversión do corazón en vista á vinda próxima e próxima do Señor**. O Bautista comprende o bautismo que el anuncia a todo o pobo como único e irrepitible medio de expiación, acontecemento que prepara para o xuízo escatolóxico. Por iso, nos/nos encomiamos diante dun **rito de características verdadeiramente novas**.

O bautismo de Juan é, sobre todo, **expresión de penitencia por e para a conversión do corazón** (Mt 3,11); mesmo parece ser un bautismo para o perdón dos pecados (Me 1,4; Lle 3,3). Pero aquilo que é **novidade absoluta é que este rito preséntase como anuncio de bautismo: o bautismo en «Espírito Santo e lume»**.

Este bautismo «de conversión para o perdón dos pecados» (Me 1.4) é punto fundamental de referencia. Conserváronse **como elementos constitutivos** do bautismo cristián as accións simbólicas externas do bautismo de Juan —**inmersión en auga** corrente con sentido de desaparición dunha antiga e errónea orientación de vida, sería **vontade de arrepentimento e conversión**, unha nova orientación á vontade divina e ao próximo reino de Dios.

Pódese dicir que «Juan foi o primeiro en expresar o feito (histórico-salvífico) de que a inmersión na auga corrente constituía a expresión da disposición indispensable de espera —como arrepentimento dos pecados escatolóxica de Yahvé á historia do seu pobo».

#### **O bautismo de Jesús.**

Nos Evanxeos Sinópticos podemos ler que Jesús de Nazaret **inicia a súa actividade pública facéndose bautizar por Juan no río Jordán** (Mt 3,3-17; Me 1,9-11; Lle 3,21-22) e non, precisamente, predicando un bautismo propio. Convén advertir **desde o principio a dificultade que entrañaba para a**

**Igrexa admitir que Jesús fose bautizado por Juan.** Esto percíbese nun «**disimulo**» **progresivo**.

**Diferenza** do bautismo de Jesús está fundamentada en diversos aspectos: a **presenza da auga** para a remisión dos pecados; **os ceos abertos** (dimensión escatolóxica); a **proclamación de Jesús como Fillo de Dios** (filiación adoptiva); a **vinda do Espírito Santo** (dimensión pneumatolóxica); **consagración mesiánica** (inauguración da misión).

**Un evento da fe, caracterizado por tres elementos:** En primeiro **lugar**, o bautismo pon en íntima relación con Cristo en virtude dunha participación real (non soamente espiritual) na súa morte e na súa resurrección; En segundo **lugar**, o bautismo é **o inicio e o don dunha vida nova no Espírito**. Vivir en Cristo, a través do bautismo, significa vivir no Espírito Santo (Rom 8,2), agora é unha criatura nova, non pode vivir senón «no Espírito» e «segundo o Espírito». En terceiro **lugar**, este selo do bautismo, que marca a intervención do Espírito Santo, en definitiva, é un signo de pertenza ao corpo de Cristo, á comunidade dos crentes.

**El bautismo no cuarto evanxeo** para San Xoán o punto de partida do bautismo cristián non é o bautismo conferido por Juan o Bautista a Jesús no río Jordán, senón o don do Espírito Santo á Igrexa, don que é froito da morte e glorificación de Cristo (Jn 7,39; 16,7; 19,30; 20,19-23). Poderíase dicir, pois, que son **dous os elementos teolóxicos:** «a relación estrutural entre bautismo (como novo nacemento e plena xeración filial segundo o proxecto integral de Dios sobre o home) e o **acontecemento pascual**; e estreitamente vinculado, o realce que se dá ao don pascual do Espírito como principio e fonte deste acontecemento» (Coda, 34).

O bautismo é **o itinerario que debe realizar o crente**, itinerario que conduce ao mesmo Jesús da encarnación ata a crucifixión e exaltación. Neste sentido, basta pensar no tema do bautismo de Jesús como Cordeiro que quita o pecado do mundo (Jn 1.30) e no encontro con Nicodemo (Jn 3,1-21) onde, de feito, desenvólvese a imaxe do novo nacemento «da auga e do Espírito», «do alto».

*En síntese*, para o Novo Testamento é necesario ser bautizado para todos aqueles que desexan ser cristiáns. O bautismo «**no nome de Jesús**» **une á súa persoa e ao seu destino, asocia coa súa morte e coa súa nova vida; perdoa os pecados; fai xerarse unha criatura nova onde se inaugura a existencia vivida no Espírito Santo e transmítese o don da vida eterna; finalmente, polo bautismo, os crentes incorpóranse ao corpo de Cristo: comunidade eclesial visible e comunidade salvífica invisible.**

## Desenvolvemento histórico-dogmático

Nos primeiros dous séculos os testemuños principais que temos sobre o bautismo refírense esencialmente á catequese preparatoria e á celebración do mesmo. Na *Didajé*, un escrito do final do século I, o bautismo é presentado como o rito mediante o cual un convértese en membro de la Iglesia e da comunidade cristiá local, comprometéndose a escoller e a seguir o camiño da vida. É administrado en auga corrente, «no nome da Trindade» (7,1.3).

**A época patrística: unha Igrexa bautismal.** A obra fundamental deste período para a teoloxía e liturxia do bautismo é a *Tradición Apostólica*, atribuída a Hipólito de Roma ao comezo do século III. Nela descríbese, de feito, aínda que de maneira un tanto difusa, en primeiro lugar a preparación dos candidatos. O rito do bautismo é precedido por unha catequese orgánica e completa a nivel bíblico, dogmático e moral que se completará despois, unha vez celebrado e recibido o bautismo, na *mystagogia*, é dicir, no **afondamento e reflexión sobre os tres sacramentos da iniciación cristiá**. Convén lembrar que todo este proceso atópase na gran institución do **Catecumenado** de la Iglesia coa importancia que cobran o bispo, os padriños e a comunidade nun itinerario longo (varios anos), **esixente** (escrutinios) e **marcadamente procesual**, todo iso cun **forte protagonismo da comunidade** que guía, orienta e acompaña todo o proceso.

**Os ritos preparatorios** comprenden o *effetà*, a renuncia ao demo (*pompa diaboli*) e adhesión a Cristo, un **refugallo de vestiduras e unha primeira unción** (xa se empeza a distinguir entre o óleo de exorcismo e o óleo de acción de grazas bendicido polo bispo). **A continuación, procédese ao bautismo** como tal mediante unha tripla *inmersión*, unida á confesión trinitaria da fe en forma dunha **tripla pregunta e tripla resposta**, para terminar coa **imposición da vestidura branca**. A isto segue, despois de que os neo-bautizados entraron a formar parte de la Iglesia, unha serie de ritos **postbautismales** que consisten na **unción e a imposición das mans e unha ulterior unción, realizadas polo bispo**.

Neste período, sempre e sobre todo grazas á obra de San **Agustín**, consolídase unha praxe xa testemuñada na Igrexa desde o século II e que vos Pais de la Iglesia tivérona por tradición apostólica: **a práctica do bautismo dos nenos**. San Agustín elabora toda unha reflexión teolóxica ao redor da graza baseada, sobre todo, na universalidade do pecado orixinal. Como se transmite o pecado? Por que nacemos todos nel e co pecado orixinal? O pecado, responde San Agustín, **transmítese por xeración, por tanto, tamén os nenos son xerados co pecado**. O bautismo, por tanto, é tamén necesario para a salvación dos nenos, e aínda que eles sexan incapaces de emitir unha profesión persoal **da fe, esta vén manifestada polos pais e pola Igrexa**. Os nenos serán bautizados na fe de la Iglesia, representada polas súas pais e padriños, a quen se confiaba, por tanto, a posterior instrución catequética fundamental.

Outra das cuestións fundamentais da teoloxía bautismal fixada desde o comezo foi a cuestión de se **debían ser rebautizados algúns herejes** (marcionitas e montañistas) á hora de volver á verdadeira Iglesia. Nesta disputa, **santo Cipriano** tiña unha opinión positiva, mentres que o **papa Esteban**, postura que prevaleceu, negaba que debesen bautizarse de novo, Tamén San Agustín na súa controversia cos donatistas (que obrigaban a rebautizarse aos que se convertían á súa seita), elaborou unha incipiente teoloxía bautismal baseada na validez do bautismo por encima da santidad do ministro, a distinción entre o *signum* e a *res* e a impresión no bautismo dun *character dominicus* indeleble que facía o sacramento irrepitible.

**Coa declaración do cristianismo como relixión oficial do Imperio, a unha comprensión do bautismo que facía maior fincapé na participación no *mysterium Christi***. Foise producindo unha progresiva desaparición do bautismo de adultos á vez que se ía elaborando unha **sistematización da reflexión teolóxica sobre o sacramento**. A **cristianización** dos pobos xa non se realiza dun modo persoal ou familiar, senón por medio da decisión da **conversión do soberano**. A celebración vén **separada da Pascua** e convértese máis nunha festa familiar que vai perdendo o seu carácter eclesial e comunitario.

**Noutras palabras, o bautismo xa non aparece máis como o gran sacramento que introduce na comunidade cristiá senón, máis ben, como un rito destinado, sobre todo, ao perdón do pecado**

**orixinal.** Neste período, producírase tamén o **distanciamento temporal entre o bautismo e os outros dous sacramentos da iniciación cristiá, é dicir, a confirmación e a eucaristía.**

**A teoloxía escolástica**, condicionada sobre todo por San Agustín e marcada polas categorías de «causas» e «efectos», **concederá unha marcada «importancia tan só a algúns aspectos do sacramento** do bautismo: a súa institución por parte de Xesucristo; a composición do signo sacramental (materia = auga; forma = invocación trinitaria); a eficacia «ex opere operato»; os seus efectos (carácter, purificación, graza divina).

O Concilio de Florencia (1439) que ofrece unha síntese da evolución da teoloxía bautismal ata o momento:

- a) o bautismo é o sacramento primeiro e fundamental que incorpora aos fieis ao Corpo de Cristo e facerlles renacer en auga e espírito para escapar da morte eterna traída por Adán;
- b) o esquema materia-forma (auga-fórmula trinitaria) consolídase, e identifícase a Deus trilo como causa primeira e determinante da graza, mentres que a causa instrumental sería o ministro humano;
- c) o ministro ordinario é o sacerdote, pero en caso de necesidade os laico (de ambos os sexos) e mesmo os pagáns e herejes se gardan a forma establecida e posúen a intención de facer o que fai a Igrexa, administran validamente o sacramento;
- d) os efectos do bautismo son: a remisión de toda culpa (pecado orixinal e pecados actuais), a entrada no reino dos ceos e a visión de Dios un e trilo (DH 1314-1316).

**A Reforma Protestante** afirmará que o bautismo, «palabra de Dios na auga» como por outra banda o resto dos demais sacramentos, é tan só un signo da fe no cual experimentase a salvación de Dios. A palabra é unha carta de Dios para nós e o bautismo é o selo da carta, afirmará Lutero. **Non existe discusión respecto ao fundamento bíblico** do bautismo, recoñecéndoo como sacramentó (signo da promesa divina), pero séguese afirmando que, **sen a fe, o bautismo non tería ningún sentido** e en nada aproveitaría. «*O lugar preeminente que hoxe ocupa o bautismo débese ao desingnio divino de aplicalo aos nenos, incapaces como son de cobiza e superstición, e de santificarlos pola fe sinxelísima da súa palabra*» (M. Lutero, *A catividade babilónica de la Iglesia*, en Obras, ed. por T. Egido, Salamanca 1977, 111).

En directa pugna contra as opinións reformadas, **o Concilio de Trento** abordará a **cuestión do bautismo en diferentes momentos**, entre eles coa promulgación do decreto da xustificación, pero principalmente nos catorce canons do seu decreto sobre o mesmo sacramento. **O seu pensamento** poderíase sintetizar do seguinte modo:

- a) é un sacramento da Nova Alianza instituído por Xesucristo cuxa forza é superior á do bautismo de Juan;
- b) perdoa o pecado orixinal dos nenos e adultos, así como todos os pecados actuais e as penas debidas ao pecado;
- c) doa a xustificación ao crente, aínda que poida suplilo o *votum baptismi*,-
- d) obriga non só á fe, senón á observancia de toda a lei de Cristo, xa que o bautizado pode perder a graza e para atopala necesitaría da penitencia;
- e) imprime un carácter indeleble en virtude do cual non debe reiterarse nunca;
- f) introduce na Igrexa;
- g) é necesario para a salvación; e
- h) os nenos deben ser bautizados, xa que o bautismo faios verdadeiros fieis.

**O Concilio Vaticano II**, ademais de dispoñer a reforma litúrxica do sacramento do bautismo no contexto de toda a iniciación cristiá de adultos (recuperación do catecumenado - RICA), enténdeo :

en liña con toda a tradición, como inserción no misterio pascual de Cristo (LG 7),

acentúa o aspecto eclesial-comunitario deste sacramento (LG 11) e a súa importancia nas relacións ecuménicas con outras confesións cristiás (LG 14; UR 3) posto que, como vínculo sacramental, é o fundamento de mantos recibírono e confesan a súa fe en Xesucristo como o seu só Señor.

Estas dimensións, xunto coa conciencia realzada do sacerdocio común dos fieis recibido a partir do bautismo e harmonicamente articulado co sacerdocio ministerial (LG 10), **colocan aos fieis laicos na clave do apostolado e a misión na Igrexa e no mundo** (AA 2.3). Non sen razón, o cardeal Suenens puido escribir que «o corazón do Vaticano II é a **recuperación da conciencia do sacramento do bautismo**».

**O debate actual** colocouse baixo unha **visión do sacramento máis personalista** (Schillebeeckx, Semmelroth) que inflúe tamén sobre a concepción do mesmo bautismo. Nesta perspectiva, **o bautismo é aquela celebración na que o Deus trinitario e o home crente veñen atoparse nunha comunión de vida destinada a durar para sempre.**

## Reflexión sistemática

### *Insero no misterio pascual de Cristo*

Puidemos ver como **Santo Pablo** insiste, dunha maneira moi particular, no feito de que **o bautismo é unha participación no misterio de Cristo, máis propiamente na súa Pascua que é a revelación máxima e suprema do amor de Dios para co home, o cumprimento da obra de Xesucristo**. A morte e resurrección de Xesucristo foron, nun certo sentido, unha especie de bautismo colectivo, no cual todos os homes pasaron do reino das tebras ao reino de Dios, da inimidade ao amor divino. **O bautismo individual non é outra cousa que a participación persoal neste acto fundamental, cheo de forza e de graza: morre con Cristo e en Cristo ao pecado e resucítase con El a unha vida nova**: “Vivo, pero non eu, senón que é Cristo quen vive en min» (Gál 2,20). Iodo estoera expresado simbolicamente no rito bautismal: fomos realmente sepultados con Cristo (inmersión), resucitamos realmente con El (emersión) á vida nova. Fomos bautizados en Cristo e de Cristo revestímonos (Gal 3,27). Pero co bautismo o cristián entra tamén en comunión de vida con Deus Padre e co Espírito Santo. Por medio da filiación divina, co Fillo e no Fillo, tamén nós somos hijos de Dios. A vida que recibimos como don é a vida mesma de Ig Trindade; a nosa existencia ábrese a Deus, á comunión con El.

Noutras palabras, o **Espírito Santo**, que se recibe como don no bautismo, **crea no home un movemento constante cara ao Pai, nunha actitude de amor e de don**. O bautismo, en canto **asimilación** (*bomóio*ma: Rom 6,5) ao Cristo morto e resucitado atópase profundamente vinculado á mesma comunicación do Espírito Santo: a este don debe o bautizado a capacidade de crer en Jesús como Verbo e Fillo do Pai, confesar ao Crucificado como Señor (ICor 12,3), vivir segundo a xustiza (Rom 8,4) e poder orar desde o corazón chamando a Deus *Ahhá* (Gál 4,6).

### *Concede o perdón dos pecados.*

**A participación na vida divina constitúe ao home en criatura nova**. Entrar en comunión con Deus, grazas ao don do bautismo, significa tamén para o home **quedar liberado do pecado (culpa persoal e orixinal) e da morte**. Agora ben, que é o pecado senón unha falta de comunión con Deus, un dicir «non» a Deus? Que foi o pecado orixinal senón o inicio dunha historia de falta de comunión con Deus? Ser procreados co **pecado orixinal** non é outra cousa **que nacer nesta historia marcada polo «non» dito a Deus (pecado) que, segundo os relatos bíblicos, comeza ao principio da historia e que abraza a toda a humanidade**. Ser bautizados, en cambio, non é outra cousa que un retornar, en Cristo, á comunión con Deus. Como consecuencia, **o home** xa non é máis un pecador senón santo, herdeiro conforme á promesa (Gál 3,29): é admitido na comunión con Deus, as «tres veces Santo» e leva o sinal del no seu propio ser e a súa mesma existencia. O home foi así rescatado (Rom 3,24), xustificado (Rom 5,9), liberado (Rom 6,18), salvado (Rom 5,9). Por tanto, a graza bautismal outorga o perdón da pecados *{redención}*. **A Igrexa bautizou sempre «para a remisión dos pecados»**. Por eso, na Igrexa antiga **non era a penitencia o sacramento do perdón, senón o bautismo como o primeiro sacramento da reconciliación**.

### *Incorpora á Igrexa.*

Comezando polo **texto dos Feitos dos Apóstolos (2,41)**, toda a tradición cristiá é unánime á hora de afirmar que **o sacramento do bautismo é o rito que incorpora á Igrexa**. Non é só o crente bautizado o que entra senón que, propiamente falando, **é a comunidade cristiá eclesial a que lle fai e convida a entrar**. O sacramento do bautismo é, noutras palabras, **un ingreso, unha entrada, non nunha sociedade humana ou unha asociación de persoas, senón na comunidade daqueles que en Cristo convértense nun só corpo, unha soa familia, un só pobo**. Supón entrar no **Pobo de Dios** que Cristo mesmo, príncipe dos pastores, convocou e non deixa de guiar e nutrir (LG 6) e que uniu no Espírito Santo: bautizarse e unirse (á Igrexa) constitúe un proceso único e unitario, tanto desde o punto de vista *histórico-visihle* como desde o punto de vista *mistérico-sacramental*.

Este carácter eclesial do sacramento do bautismo foi ben **claro** desde o comezo, e **hoxe volve de novo a selo no bautismo dos adultos**, polo interese que se pon na preparación dos candidatos (catecumenado, cuxa fase final, realizada durante a Coresma, desenvólvese na presenza da comunidade

local) e pola acollida, despois do baño ritual, como novos membros de la Iglesia. **Tamén o novo lito do bautismo** dos nenos tratou de recuperar este significado convidando á **comunidade eclesial a interesarse tanto pola preparación dos novos candidatos como pola súa educación, e á participación** directa e activa no rito que se celebra baixo a presenza da comunidade parroquial.

O bautismo, como sacramento que crea unidade, **introduce na comunión da única Iglesia universal** (*inconsutilis túnica Christi*), a cual realízase plenamente (*subsistit*) na Igrexa católica, pero que tamén pode atoparse con diversos elementos de verdade e santidade (UR 3), con diverso espesor e diferentes graos de autenticidade noutras Igrexas e Comunidades eclesiais.

### ***Confire a vida divina***

A escena de Jesús **con Nicodemo** fai referencia á **rexeneración ou novo nacemento** «en auga e Espírito» (Jn 3,5) como condición para entrar no Reino de Dios. Queda así posta de manifesto **a condición do bautismo como don divino**, xa que o home non pode darse esta nova vida, senón que a recibe **de modo gratuíto e xeneroso por parte do Deus** trilo. Guiados polo Espírito somos constituídos fillos de Dios (adopción filial), herdeiros de Dios e coherdeiros de Cristo (fillos do Pai e irmáns do Fillo) (cfr, Rom 8,14-17).

Así pois, coa **redención, o bautismo é o sacramento da nosa divinización, do noso nacemento á vida de Dios**. Ademais, a fórmula bautismal mateana coa referencia ao Pai, ao Fillo e ao Espírito Santo implica que **o bautismo se confire coa axuda da Trindade**, entraña un asentimento á súa revelación e introduce na participación da vida do Deus trinitario.



## Confirmación

**A CONFIRMACIÓN OU CRISMACIÓN** (EN REFERENCIA Á UNCIÓN CO CRISMA QUE SE RECIBE) É O SACRAMENTO DA RECEPCIÓN DO ESPÍRITO QUE CAPACITA AO CRENTE PARA O TESTEMUÑO NA IGREXA E NO MUNDO. EN CERTO SENTIDO, COMPLETA E PERFECCIONA O SACRAMENTO DO BAPTISMO E DISPÓN OU PREPARA PARA A PLENA PARTICIPACIÓN NA EUCARISTÍA.

AGORA BEN, SE RECIBIMOS XA O ESPÍRITO SANTO NO BAPTISMO QUE SENTIDO TEN UNHA NOVA RECEPCIÓN DO ESPÍRITO?, É A CONFIRMACIÓN UN SACRAMENTO DISTINTO DO BAPTISMO?, CANDO DEBE CELEBRARSE?, QUEN É O SEU MINISTRO ADECUADO?, POR QUE EN ORIENTE E EN OCCIDENTE SEGUIRON PRAXES LITÚRXCAS DIFERENTES?, ONDE PODEMOS ATOPAR O SEU FUNDAMENTO BÍBLICO?, POR QUE ESA PLURALIDADE DE RITOS AO LONGO DA HISTORIA?

PARA RESPONDER A TODAS ESTAS PREGUNTAS E AO ACHARSE TAN INTIMAMENTE UNIDOS BAPTISMO E CONFIRMACIÓN NA SÚA ORIXE, DEBEREMOS RASTREXAR **EN PRIMEIRO LUGAR** AS FONTES BÍBLICAS; **EN SEGUNDO LUGAR**, AS SÚAS ORIXES HISTÓRICAS, LEMBRANDO O PROCESO DE INICIACIÓN CRISTIÁ DOS PRIMEIROS SÉCULOS DE LA IGLESIA; **EN TERCEIRO LUGAR**, PERCORRER A HISTORIA DA REFLEXIÓN DO SACRAMENTO DANDO CONTA DOS CAMBIOS QUE SE PRODUCIRON NOS RITUAIS COMO EXPRESIÓN DO MESMO CAMBIO DE SIGNIFICADO TEOLÓXICO QUE SUFRIU EN DETERMINADOS MOMENTOS; E, **EN CUARTO LUGAR**, ESTUDAR AS CONSTANTES DA TRADICIÓN CRISTIÁ APUNTANDO ALGUNHAS CUESTIÓNS FUNDAMENTAIS QUE A TEOLOXÍA SEGUE EXPONDO HOXE CON RESPECTO A ESTE SACRAMENTO.

*§38. O SACRAMENTO DA CONFIRMACIÓN QUE CO BAPTISMO, DO QUE É PLENITUDE, E A EUCARISTÍA CONSTITÚEN O CONXUNTO DOS SACRAMENTOS DA INICIACIÓN CRISTIÁ", UNE AOS BAPTIZADOS MÁIS INTIMAMENTE A CRISTO ENRIQUÉCEOS CUNHA FORTALEZA ESPECIAL DO ESPÍRITO SANTO. DESTA FORMA COMPROMÉTENSE' MOITO MÁIS, COMO AUTÉNTICAS TESTEMUÑAS DE CRISTO.*

### Fundamentos bíblicos e testemuños históricos: a forza do Espírito

**A santa Ruah do AT é sempre o poder da vida, a forza de Dios, a enerxía da que depende a nosa vida interior e exterior, a doazón carismática de guerreiros, reis e profetas, a man de Dios que sostén tanto ao pobo no seu conxunto como a cada un dos fieis. A unción faise patente nos ritos de entronización practicados na Antiga Alianza (Ex 29,7- Lv 4,3). Con este xesto Israel trataba de significar a comunicación do Espírito Santo: «E a partir de entón veu sobre David o espírito de Yahvé» (ISam 16,13). A importancia que Israel confire a este signo despréndese do título que o mesmo rei adquire como «Unxido de Dios» (Sal 2,2).**

**A presenza do Espírito no NT percorre a vida de Jesús, o Unxido {Xristós}, e faise especialmente activa no tempo de la Iglesia. Agora ben, existe na práctica de la Iglesia apostólica un rito postbaptismal relacionado co Espírito? Os evanxeos non mencionan ningún momento no que Jesús coas súas palabras e xestos instituyera de modo formal a confirmación. Con todo, os testemuños de la Iglesia nacente nos Feitos dos Apóstolos achegan algúns textos que tradicionalmente se consideraron como fundamentais para este sacramento poñendo de relevo a existencia dun rito distinto e separado do bautismo, aínda que en estreita relación con el, para o don del Espírito Santo. Poderíase falar dunha iniciación «estendida» que, despois do lavado do bautismo, culmina na imposición das mans e a recepción do Espírito Santo. En Samaría, os protagonistas son Pedro e Juan, que impoñen as mans aos samaritanos que «unicamente foran bautizados en nome do Señor Jesús» (Hch 8,14-17). A pasaxe establecería a distinción entre dous ritos: o bautismo administrado polo diácono Felipe e a imposición de mans reservada aos apóstolos. O texto de Hch 19,1-7 refírese, en cambio, á comunidade de Éfeso, onde a aqueles que foran bautizados segundo o bautismo de Juan, foilles dado o bautismo «no nome de Jesús» ao cual segue, por parte do Apóstolo Santo Pablo, a imposición das mans para o don do Espírito Santo. Segundo a exégesis bíblica máis acreditada, con todo, a finalidade destes dous textos non sería a de presentar nin difundir un novo rito para o don do Espírito Santo, senón a de subliñar que existe unha soa Iglesia, a dos Apóstolos, á cual ése incorporado mediante o bautismo.**

Deste xeito máis que en momentos puntuais, o fundamento bíblico do sacramento da confirmación **haberá que buscalo en todo o ensino da Escritura sobre o Espírito Santo e a súa conexión, loxicamente, coa persoa de Xesucristo. E dado que se trata dunha tarefa ardua, limitámonos a concentrarnos nos dous acontecementos** que, segundo os expertos, conteñen a maior relevancia para o

tema. Para os estudosos deste sacramento, a confirmación debe estar unida ao **bautismo de Jesus na ribeira do Jordán** (Me 1,9-11; Mt 3,13-17; Lle 3,21-22) e ao acontecemento de Pentecostés (Hch 2,1-13).

No **bautismo do Jordán** descende e «póusase» sobre **Jesús o Espírito Santo**, de maneira extraordinaria e visible. Esta vinda do Espírito, que manifesta a Jesús de Nazaret como o Fillo de Dios, Servo de Yahvé e «unxido do Señor», **pode ser considerada de parecida maneira á unción profética: agora Jesús de Nazaret inicia o seu ministerio entre os homes**. Cando retorna do deserto, onde fora conducido polo Espírito, ponse a ensinar na sinagoga de Nazaret. **Alí Jesús afirma e fai súas as palabras do profeta Isaías** («O Espírito do Señor está sobre min») e **expresa a súa conciencia de ser enviado para anunciar a Boa Noticia aos pobres (Lle 4,16)**.

No **día de Pentecostés** aquilo que sucedera tan só a Jesús na beira do Jordán, **verifícase para toda a Igrexa: o Espírito descende sobre María e os Apóstolos**. A Igrexa recibe entón o **bautismo no Espírito e a investidura apostólica e misioneira**. Pobo reunido no nome do Señor, a Igrexa, co don do Espírito Santo, recibe aquela «forza» prometida por Xesucristo para poder anunciar e testemuñar a todas as xentes que soamente en Cristo hai salvación (Hch 1,8). Pentecostés realiza esta promesa e os Apóstolos convéñense en «profetas» de Dios e en testemuñas de Cristo. **Todo aquilo que se verificou para a Igrexa no día de Pentecostés, cúmprese tamén para todo bautizado no sacramento da confirmación. A adquisición, afondamento e elaboración desta formulación será gradual e progresiva como o testemuña a historia mesma deste sacramento da confirmación.**

**A confirmación na historia: unidade sacramental e variedade litúrxica.**

O **Novo Testamento** mostrou que **a configuración con Cristo** na súa morte e resurrección non só vén pola acción renovada do Espírito, senón que **comporta o don pleno do Espírito Santo que plenifica ao cristián e condúceo a vivir como Cristo**. Non cabe dúbida de que nas **orixes** da historia de la Iglesia **bautismo e confirmación vivíronse como unha unidade no proceso de iniciación cristiá e inserción na comunidade eclesial dentro da mesma celebración litúrxica**. Unha verdadeira e propia distinción entre o *momento* e o *rito* mediante o cual vén conferido o don do Espírito Santo non foi realizada desde o inicio, seguramente porque **se quería subliñar a unidade do rito na única iniciación cristiá que comprende o bautismo de auga e a comunicación do Espírito**. A institución da confirmación por parte de Cristo lévanos ao modo en que Cristo está presente neste bautismo no Espírito. Desde o punto de vista sacramental, **a imposición das mans vén considerada como o primeiro despuntar do sacramento da confirmación.**

Con todo, a partir do **século III, segundo a Tradición Apostólica de Hipólito**, tras a **celebración do bautismo atopamos tres ritos reservados ao bispo: a imposición de mans** coa invocación do Espírito, a **unción** co óleo santo e a **persignación** na fronte en nome da Trindade acompañado do *osculum pacis*.

A pesar desta variada riqueza litúrxica occidental de ritos e significación unida á celebración da confirmación hai un **certo consenso e convencemento**, de fondo, de que **o bautismo non é completo ata o momento en que o bispo non o «perfecciona» (perficere, confirmase) mediante o rito da unción, ao cual atribúeselle o don pleno do Espírito Santo**. En clave teolóxica, pois, **non se pode expor en termos de oposición, senón en sintonía con todos aqueles conceptos que vaian na clave de progresión, crecemento, perfeccionamento e complemento (teleió-sis), plenificación, selo**

Será a partir do **século V** cando comecemos a asistir a un feito de excepcional importancia que terá as súas notables consecuencias e repercusións na práctica e na teoloxía da confirmación: **a separación da celebración da confirmación do sacramento do bautismo.**

Desta maneira, comézase **a romper aquela unidade** da iniciación cristiá que fora unha característica común de la Iglesia durante os primeiros catro séculos. A separación é o resultado da **imposibilidade da presenza do bispo nos ritos bautismais**: o bispo intervirá despois para completalos. Antes que atrasar o bautismo, necesario para a salvación e administrado *quamprimum* aos nenos, e debido sobre todo a unha sempre máis crecente difusión da mortalidade infantil, **prefírese bautizar de maneira rápida.**

Pola súa banda, en Occidente explícase que Cristo non instituye este sacramento mostrando a materia e a forma, senón «prometendo o Espírito»; segundo o argumento de conveniencia antropolóxica ao momento do crecemento e a maduración física e psicolóxica, correspóndelle o momento de crecemento e maduración espiritual; por esta razón canto aos seus efectos e espiritualidade, falará do sacramento como aquel que marca a idade perfecta da madurez da vida.

As afirmacións do **Concilio de Florencia** virán profundamente influenciadas pola teoloxía crismal do alto Medievo: se no bautismo somos rexenerados espiritualmente, na **confirmación crecemos na graza e nos/nos robustecemos na fe**. O Concilio cualifica ao **bispo** como **ministro ordinario** e ao **presbítero** como **extraordinario** (DH 1318); e, apoiado nos Feitos dos Apóstolos, reclama **como efecto deste sacramento o don do Espírito Santo** para fortalecer e para que o cristián poida confesar valerosamente o nome de Cristo.

Os **Reformadores negaron á confirmación a calidade de sacramento** por non atopala fundamentada na Sacra Escritura e considerala unha **cerimonia ociosa en relación ao bautismo**, que era o fundamental. Quizá poidan tamén xogar un certo papel motivos de orde práctica despois de que a confirmación estaba reservada ao bispo e non aparecía referida á eucaristía. Iso explicaría a consideración dunha mera «cerimonia eclesiástica».

Pola súa banda, o **Concilio de Trento** (DH 1628-1630) non dedicou un capítulo doutrinal a este sacramento (só tres breves números) e, máis que clarificar os diversos aspectos teolóxicos, limitouse a **formular a católica en neta antítese das posicións asumidas pola Reforma: sancionou a teoloxía católica do sacramento, defendendo o seu sacramentalidad e institución por parte de Xesucristo; e reafirmou ao bispo como -ministro ordinario-**, en contraste coas Igrexas orientais; con todo, esta disposición contemplaba situacións excepcionais nas que o presbítero podía converterse en ministro extraordinario do sacramento.

O **Concilio Vaticano II** trouxo consigo unha **renovada comprensión do sacramento** e o seu nítida conexión co bautismo: «Revisar tamén o rito da confirmación, para que apareza máis claramente a íntima relación deste sacramento con toda a iniciación cristiá; por tanto, convén que a renovación das promesas do bautismo previas á celebración do sacramento» (SC 71). Con rigor histórico-teolóxico e delicado sentido ecuménico definiu ao bispo como *ntinister oín filien* (LG 26). A **revisión a fondo** prescrita polo Concilio trouxo consigo **como froito un novo ritual** precedido por unha Constitución apostólica (*Divinas consortium naturaé*) asinada por Pablo VI en 1971. Nela, declaraba que **o rito determinante é «a unción do crisma na fronte, que se fai coa imposición das mans, e polas palabras: “N., recibe por este sinal o don do Espírito Santo”»**.

## Cuestións teolóxicas do sacramento

Á luz dos datos neotestamentarios e do testemuño posterior da tradición de la Iglesia, e a pesar das súas oscilacións, a confirmación atopa o seu lugar como explicitación da dimensión *pneumatolóxico-eclesiológica* constitutiva do bautismo cristián. Iso implica que non poida entenderse como sacramento autónomo separado do mesmo bautismo. Como prefacio sintético a este apartado poderíamos traer o número dedicado na Constitución dogmática sobre a Igrexa do Concilio Vaticano II. Nel indícanllos as principais dimensións teolóxicas do sacramento da confirmación por medio do cual *Aos fieis* vincúlense máis estreitamente á Igrexa, enriquecése cunha forza especial do Espírito Santo, e con iso quedan obrigados máis estreitamente a difundir e defender a fe, como verdadeiras testemuñas de Cristo, pola palabra xuntamente coas obras\* (LG 11).

O aspecto *cristológico* lémbra-nos que a confirmación é tamén sacramento da Pascua de Cristo. No dinamismo da vida de Cristo áchase moi presente a presenza e a forza do Espírito.

A Igrexa recibiu a plenitude do Espírito e, sacramentalmente, no nome do Señor comunícao a cada un dos seus membros que van incorporándose mediante o bautismo e a confirmación.

Bautismo e confirmación visibilizan, pois, a misión do Fillo e do Espírito. O crente renace da auga e do Espírito e coa imposición de mans (*unción e signación*) queda sacramentalmente marcada a identidade do bautismo cristián no Espírito. Mentres o bautismo subliña a asimilación ao Cristo pascual, vencedor do pecado e doador dunha vida nova, a confirmación destaca a nosa asimilación ao Fillo de Dios constituído en poder e doador do Espírito. Por eso, tamén a confirmación introdúcenos máis profundamente na filiación divina e únenos máis firmemente a Cristo. Renacidos con Cristo, unidos polo Espírito como El, estamos capacitados para participar plenamente da súa Pascua na eucaristía, culminación e plenitude de toda a vida cristiá e, fortalecidos coa forza do Espírito no combate espiritual, ser testemuñas no mundo por medio da fe e a caridade (cfr. Ponce, *Tratado sobre os sacramentos*, 156). A confirmación, do mesmo xeito que o bautismo, imprime na alma unha marca espiritual, un selo indeleble, o carácter, o signo de que Xesucristo marcou ao cristián co selo do seu Espírito.

A confirmación é o sacramento do Espírito como don que sela a novidade de vida inaugurada no bautismo.

Esta dimensión *pneumatolóxico* fundamental, afirmada por toda a tradición, defíneo dunha forma esencial e distíngueo do resto dunha maneira peculiar. As dúas orientacións teolóxicas —a *apostólica* e a *ascética*— desenvolvidas pola liturxia e o maxisterio atopan na doazón do Espírito a súa raíz e fundamento. Por unha banda, a confirmación confire un fortalecemento da graza bautismal e, por tanto, unha maior capacitación para a loita interna espiritual; e, por outra banda, a forza (*robín*) para o testemuño cristián no medio de la Iglesia e do mundo.

O proceso de transformación interior (conversión) e de configuración con Cristo (testemuña) só pode ser froito da acción do Espírito Santo. Esta recepción do Espírito Santo non pode interpretarse como un momento puntual nun instante preciso, senón máis ben como unha relación vital e persoal que se realiza e desenvólvese no decurso total da nosa vida. Por eso, ningún sacramento é autónomo senón que todos pónense nunha dialéctica de complementariedade dentro dunha estrutura dialóxica entre Deus e o home.

**A dimensión eclesial lévanos á escena de Pentecostés**, inicio do tempo de la Iglesia e da súa misión. Xa vimos como aos textos de Samaría e Éfeso adoitábaselles atribuír un sentido eclesiológico de pertenza á única comunidade. **A imposición das mans e a recepción do Espírito procurarían unha vinculación máis estreita á Igrexa** (LG 11), sendo conscientes de que a pertenza á vida de la Iglesia e a participación nela é un acontecemento dinámico e progresivo. **Tamén queda significada pola propia configuración do rito e por estar reservado ao bispo como «ministro orixinario»** (se non está presente, si o está o crisma consagrado na misa crismal). O bispo non é só principio visible de unidade e comunión eclesial, senón que tamén representa a apostolicidad de la Iglesia Por eso, **a súa presenza non só denota a importancia e publicidade eclesial do don e o compromiso que del brota (dimensión pública de asunción do don e o compromiso bautismal na comunión e para a comunión), senón a súa referencia á**

**universalidade visible de la Iglesia.** Ao mesmo tempo que compromete ao confirmado, tamén a Igrexa queda comprometida ao recoñecerse estruturada polo don do Espírito Santo. Se polo **bautismo, sacramento da unidade eclesial, somos introducidos na Igrexa, pola confirmación recíbese unha enerxía plenificante para ser testemuña de Cristo no medio do mundo,** non só no concreto de la Iglesia local (na que se lle convida a asumir un compromiso de comunión, misión e testemuño), **a universalidade de la Iglesia tomando conciencia c e a súa apostolicidad e da súa catolicidade.**

**O bautismo, a confirmación e a eucaristía gardan entre si unha íntima unidade, constantemente reclamada polo Maxisterio desde o Concilio Vaticano II.**

En efecto, «**os sacramentos da Iniciación cristiá ordénanse entre si para levar ao seu pleno desenvolvemento aos fieis, que exercen a misión de todo o pobo cristián na Igrexa e no mundo**» (LG 3; RICA, *Obseru. xene.*, 2). Entre estes sacramentos existe unha conexión indisoluble, derivada da súa lóxica interna, que permanece sempre. **Por unha banda,** a confirmación ha de verse como unha **prosecución, desenvolvemento, ratificación, cumprimento... do bautismo,** e isto tanto desde o punto de vista eclesiológico como desde o pneumatológico. **Por outro,** a eucaristía é sempre plenitude da iniciación cristiá por ser o sacramento da plena comunión eclesial.

Tendo moi claros os principios, con todo, por motivos histórico-pastorais, a orde dos sacramentos modificouse. **Esta é a razón pola que continúa aberto o debate sobre cando se debe celebrar a confirmación.** Quen o entende como o sacramento da **madurez** cristiá colócano **despois de** a eucaristía cando o mozo pode facer unha verdadeira personalización da fe e expresar o seu compromiso cristián e eclesial dun modo visible e significativo. Hai outros que o celebran **pouco/pouo tempo despois da primeira eucaristía,** nunha primeira adolescencia, para **garantir a máxima unidade e certa continuidade no proceso** de iniciación cristiá.

Desde orientacións e plans máis litúrxicos afírmase o principio xeral recoñecido por todos: a confirmación é a plenitude do bautismo e, por tanto, debería normalmente preceder á eucaristía. Por eso, esta liña avoga por manter a orde de la Iglesia antiga e celebrar primeiro a confirmación a unha idade de discreción (can. 89D, atrasando a primeira eucaristía un tempo ou mesmo recibir ambos os sacramentos na mesma celebración. Celebración da adolescencia.

## EUCARISTÍA

O home é o único ser que fai do *comer*, comida. Precisamente na comida experimenta que non se fundamenta a si mesmo, que vive recibindo e que o biolóxico adquire un novo sentido e profundidade en virtude da súa capacidade espiritual e transcendente: «a acción para comer e beber é mediadora dunha experiencia de Dios» (J. Jeremías). Na comida Deus acórdase do seu pobo e cólmao das súas bendicións: a comida constitúese no momento privilexiado en que actúan as relacións entre Deus, Creador e Autor da Alianza, e os homes.

*A eucaristía, fonte e culmen da vida cristiá, atopa a súa orixe bíblica nas comidas do Jesús histórico, a Última Cea e as comidas co Resucitado. A comunidade apostólica dará xa testemuño da súa celebración que será continuada polas primeiras comunidades cristiás, Memorial do sacrificio de Cristo, non lembra nin reitera o pasado da cruz, senón que presencializa o único sacrificio de Jesús perennizado pola resurrección e ao que incorpora a oblación da propia Igrexa. Confirmada pola tradición, a Igrexa afirma, xunto cunha presenza de Cristo como presidente da acción litúrxica (presenza actual), outra presenza tras os dons (presenza real ou obxectiva) que, superando o simbolismo e o realismo extremo, acaece por unha conversión dos mesmos que a teoloxía denomina transubstanciación. O intento de reinterpretación desta fórmula dogmática foi continuado pola teoloxía actual.*

### **A eucaristía no testemuño bíblico: comensalidade, signo de Dios.**

Jesús non é alleo ao ambiente e herdanza cultural de Israel. Participou en numerosas comidas e banquetes. De feito, é a acción simbólica máis referida nos evanxeos (cfr. § 19,3; § 28,3). Con todo, a súa actitude contrasta coa do Precursor. Juan Bautista nin comía nin bebía (Mt 11,16-19) e os seus discípulos xaxuaban en actitude coherente coa vinda do xuízo escatolóxico. Jesús, pola súa banda, é acusado de «comilón e borracho», amigo soamente comprensibles desde a súa mutua correlación. Con esta clave e sobre o transfondo do contexto israelita do banquete do que falamos, hai que entender a cea de despedida de Jesús como compendio e culminación da súa vida na que a súa proexistencia alcanza a súa entrega suprema. É precisamente a proximidade á súa morte a que dota dunha relevancia do todo singular o último convite de Jesús.

No evanxeo de Juan, tamén no contexto dunha cea, sabendo Jesús que chegara a hora de partir deste mundo ao Pai e amando aos seus que estaban no mundo, amoulles ata o extremo: lavoulles os pés, encomendoulles repetir o xesto e deulles o mandamento do amor. Pola súa banda, os sinópticos e santo Pablo narran o único acontecemento ao que se refiren os catro relatos neotestamentarios (Mt/Mc - Lc/ICor).

Do mesmo xeito que os profetas, Jesús confire o sentido á cea por medio de xestos e *palabras*. Estes destácanse en catro verbos (tomou, partiu, deu grazas, repartiu) e en dous momentos paralelos, ambos os totalizantes, un sobre o pan (corpo entregado) e outro sobre o viño (sangue derramado). A eles une palabras de acción de grazas e bendición. E en todos recóllese, ademais, algunha expresión con sentido escatolóxico de modo que se poña de manifesto a conexión entre a Última Cea e a cea final do Reino de Dios onde se realice a perfecta reconciliación dos homes con Deus. Ao analizar as expresións dun modo máis concreto poderíamos afirmar:

- Sobre o pan. Jesús pronuncia as palabras «Esto é o meu corpo» iloutó) eslin tó soma moín) identificando o pan partido e entregado coa persoa mesma de Jesús na súa integridade e totalidade: a doazón radical da súa vida na Cruz e a entrega do seu propio Corpo como alimento don para a comunidade.
- Sobre o viño. O realmente novo estribaría no acto de beber todos da mesma copa significando así, non só a unidade fraterna no momento da despedida, senón tamén a disposición para unirse no destino de Jesús.

Non podería explicarse a eucaristía tan só cos relatos da vida histórica de Jesús. Sen a **resurrección**, a cea sería a última comida dun morto. A maioría dos autores coincidirían na **necesidade dunha experiencia nova e impactante que suscitase nos discípulos a convicción de que os xestos e**

**palabras que Jesús realizou no Cenáculo debían ser repetidos e celebrados como memorial.** É rechamante a desbordante **alegría** (*agallíasis*) que se vive cada vez que a comunidade reúne nas casas para a fracción do pan (*klásis tou ártou*) (Hch 2,42-47) e que está vinculada á presenza do Resucitado (cfr. Ou. Cullmann, *A fe e o culto na Igrexa primitiva*, Madrid 1971, 156). Son diversos os relatos onde se describe esta experiencia e que se denominaron **banquetes de aparicións** (Jn 21, 1-4; Jn 20,19; cfr. Lle 24,36 e Me 16,14). Entre eles destaca dunha maneira sobresaliente **o episodio de Emaús** (Lle 24,13-35). A vinculación eucaristía-resurrección posibilita salvar dúas polaridades enfrontadas: a tentación protestante de reducir a eucaristía a un mero recordo da cea e da cruz moi atado á existencia terrea de Jesús; e, doutra banda, o perigo católico de reducir a presenza de Cristo na eucaristía a unha presenza «puramente obxectiva».

**A celebración da fracción do pan** nun primeiro momento respondía o esquema : palabras eucarísticas **sobre o pan**-celebración da cea-palabras eucarísticas **sobre o viño**. Moi pronto este esquema **cámbiase por unha secuencia nova**: primeiro, **a comida comunitaria** (*agápé*) seguida, en segundo lugar, **da dobre acción litúrxica**. Pero os abusos e as desviacións obrigan a Pablo a intervir persoalmente. Os corintios mestúranse en cultos de banquetes pagáns poñendo en perigo o verdadeiro sentido da *koinonía*, xa que a comunión eucarística implica opción decidida pola «mesa do Señor» que non admite estar ao mesmo tempo sentado á «mesa dos demos» (ICor 10,21).

Moi pouco/pouco tempo despois, **a mediados do s. II**, atoparemos o testemuño de fe eucarística e a estrutura litúrxica plasmada **por Justino na súa Apoloxía** (65-67) e que podemos recoñecer perfectamente na **nosa celebración actual** (cfr. *Tradición apostólica* coa pregaria II do Misal Romano). Finalmente, con estas claves, Eucaristía e Iglesia (Ignacio de Antioquía, Cipriano), comunión eucarística e comunión eclesial serán binomios inseparables desde os cuales poder entender a vida e misterio da comunidade cristiá na súa devir histórico.

#### **Pensamento patrístico sobre a eucaristía.**

A teoloxía patrística **ocuparase da eucaristía principalmente en sermóns e catequeses**. Los Santos Pais, tantas veces teólogos e liturgos simultaneamente, **recollen as afirmacións bíblicas e pónenas en contacto co platonismo**, non para adoptar un sistema filosófico pechado, senón **para tratar de aclarar e dar razón dos contidos de fe eucarística mediante categorías e recursos lingüísticos** que se poderían definir como «filosofía popular». O esquema arquetipo-tipo (modelo-copia/imaxe) **dará lugar á teoría do símbolo real**, de transcendental importancia para a teoloxía eucarística: «**A posibilidade da presenza de Dios e do seu mundo, oculta pero sumamente real, débese, segundo a fe cristiá, á acción do Espírito divino**» (H. Vorgrimler, *Teoloxía dos sacramentos*, 201). Máis adiante, o termo grego de anamnesis virá ser o **concepto central para explicar a presenza de Xesucristo en imaxe, en alegoría, en símbolo, ao que tantas veces refírense os Santos Pais, pero sen restarlle nadiña de nada de forza á realidade da devandita presenza**.

A reflexión teolóxica acerca da presenza verdadeira de Xesucristo na eucaristía camiñará, como é lóxico, **ao ritmo dos desenvolvementos na cristoloxía**. Cando os **teólogos alejandrinos** (Clemente, Orixes, Cirilo de Alexandría) móvanse nunha **cristoloxía descendente** que pensa na **vinda do Logos ao pan, a eucaristía será comunión coa carne do Logos, situando nun segundo plano a memoria da morte**. Á súa vez, cando os **teólogos antioquenos**, desde unha **cristoloxía ascendente**, centren a súa atención nos **aspectos históricos da vida e morte de Cristo (identidade do corpo eucarístico co corpo histórico)**, a eucaristía comprenderase como **memorial do sacrificio da cruz**. San Xoán Crisóstomo utilizará o concepto *anamnesis* para expresar **o que acontece na eucaristía como a actualización do acto redentor na cruz e a celebración comezará a denominarse «sacrificio»** (*prosphorá. thysía, ohlatio, sacrificium*

Con todo, empézanse a albiscar **dúas tendencias**, non opostas nin enfrontadas. En primeiro lugar, **Santo Ambrosio** e a súa **teoría da transformación** (*met abóle*) dos elementos, en virtude da cual a eficacia das palabras da consagración, eclesialmente pronunciadas, transforman o pan e o viño dotándoos dunha nova realidade (identidade do Corpo de Cristo co nado da Virxe María). En segundo lugar, **San Agustín** utiliza, por unha banda, unha **terminoloxía simbólica** (tipo/ arquetipo) presentando a eucaristía como signo, sacramento (*non ipsa res*) da realidade divina e co fin de distinguilo do corpo

histórico. Doutra banda, reconece que o pan e o viño, santificados pola Palabra de Dios, fanse Corpo e Sangue de Cristo. Nesta reflexión eucarística o bispo de Hipona **afirmará a presenza na eucaristía do totus Cbristus, caput et coipus, presenza completa de Jesús: corpo individual e corpo místico universal (Iglesia)**. San Agustín foi a máxima autoridade teolóxica na Idade Media e exerceu unha influencia decisiva en todo o desenvolvemento teolóxico posterior, tamén na eucaristía.

### **Controversias eucarísticas medievais: presenza real.**

**A teoloxía da Idade Media** centrou o seu **interese** dun modo especial na **persoa e obra do Jesús terreo**, sen poñer suficientemente de manifesto a radical novidade da súa resurrección. Esta situación **xerou algunhas dificultades** que non se viviron como problemáticas no primeiro milenio do cristianismo onde teoloxía, liturxia e espiritualidade mantiveran unha certa unidade. A **evolución dun pensamento sacramental realista tendente á cousificación do símbolo** fixo que xurdisen dúas cuestións fundamentais expostas desde as categorías de tempo e *espazo*-, como explicar a presenza na eucaristía daquel sacrificio único (*ephápax/semelpro semper*) e da súa acción salvadora nun momento determinado da historia? e como explicar a presenza sobre o altar do corpo e o sangue de Cristo localizado nos ceos? A esta segunda pregunta a teoloxía logrou dar resposta utilizando a categoría de substancia . Para a primeira, os teólogos non acertaron a atopar unha saída similar. Desta forma, deslizaronse en posturas polarizadas, en paralelo á anterior cuestión, desde unha **repetición do sacrificio de Jesús na cruz en cada misa** (realismo) a unha **total disociación entre o sacrificio e o misterio eucarístico** quedando a celebración en mero recordo e evocación (simbolismo).

**Afirmouse que o corpo de Jesús non está presente segundo a súa aparencia natural, senón baixo a súa substancia** (soporte metafísico). De tal modo que **só a substancia do pan e do viño convértese no Corpo e o Sangue do Señor**. Os *accidentes* externos (aparencia sensible) mantéñense sen cambios nin alteración.

É precisamente no s. XII con Santo Tomé de Aquino e no horizonte filosófico da **metafísica aristotélica** onde en virtude dunha verdadeira *conversio substantialis* o lugar de substanciaa de pan, no momento da consagración, é ocupado grazas á *virtus Dei*, por substanciaa do corpo de Cristo (5. *Th.* III, qq. 73-83).

A transubstanciación respondía tamén a quen sostiña que se producía unha aniquilación dos accidentes ou a aqueles que defendían a teoría da impanación e á vez que se reafirmaba a praxe de la Iglesia de comulgar baixo a soa especie do pan. **Esta doutrina da concomitancia afirmaba que en virtude das palabras da consagración o corpo e o sangue de Xesucristo están tan indisolublemente unidos** (o sangue forma parte do corpo, a humanidade da divindade, sen mestura, sen separación, sen división) que en cada «parte» está Cristo enteiro. De modo que privar aos laico da comunión do cáliz non supoñía unha carencia na recepción do corpo do Señor, á vez que a Igrexa exercía a súa convicción de ter un certo poder sobre os sacramentos. **O Concilio de Florencia** recolleu a doutrina do Aquinate sobre a eucaristía asumindo os termos clásicos da escolástica: materia, forma, transubstanciación, concomitancia... aparecendo por primeira vez no Maxisterio a expresión de que o sacerdote actúa na eucaristía *in persoa Cbristi* (DEI 1320-1322).

### **A doutrina reformada sobre a Cea: as catividades eucarísticas.**

A radicalización da doutrina reformada dunha «xustificación só pola graza e a fe» sen contribución, condición ou cooperación humana de ningún tipo, **conduciu a unha crítica exacerbada da eucaristía, tal e como a comprendía e celebraba a Igrexa**. Unha **teoloxía excesivamente complexa** (transubstanciación) e **unha práctica ultrasacrificial** (multiplicación de misas, estipendios, comunión infrecuente, prevalencia da adoración sobre a comunión) **foron dúas liñas de forte controversia**. Lutero sinalou, nunha linguaxe violenta, as **tres catividades** ás que fora sometida a eucaristía por parte de la Iglesia de Roma:

- a) a catividade titánica dos sacerdotes por negar o cáliz aos laico en clara contiadicción coa institución de Jesús e o sacerdocio xeral;
- b) a catividade poique a eucaristía reducíase á teoría da transubstanciación, en virtude da cual a fe viuse sometida á filosofía do pagán Aristóteles;
- c) a terceira e máis terrible sería a catividade debida a que a misa era considerada como unha obra



boa e un sacrificio, desvalorizando o único e singular acontecemento da cruz e dando paso a unha mentalidade relixiosa do mérito

Aínda que Lutero rexeitou abertamente a doutrina da transubstanciación, avogou polo modelo da consubstanciación (impanación) afirmando, fiel ás palabras da Escritura, unha presenza real sacramental de Cristo.

### **A defensa de Trento: sacramento e sacrificio.**

Convén advertir que a doutrina sobre a eucaristía do Concilio de Trento tratouse en tres momentos diferentes moi separados no tempo estes datos poñen de manifesto que a reflexión eucarística, que ha de ser unitaria, fragmentábase no aspecto sacrificial e a dimensión sacramental (presenza real e comunión).

**Presencia real.** Os pais conciliar **confirmaron a doutrina da presenza real de Cristo na eucaristía «vere, realiter et substantialiter** xuntamente coa alma e divindade do noso Señor Xesucristo» (DH 165D- Revalidaron a **doutrina da transformación ou conversión esencial do pan e o viño no corpo e o Sangue do Señor**

**Sacrificio.** Segundo o Tridentino, **a eucaristía é verdadeiro sacrificio.** Non é só un banquete. Pero este sacrificio non vai en contra do sacrificio redentor de Cristo. Cristo ofreceu *unha soa vez* o sacrificio da súa morte e con iso bastou para conseguir a redención eterna. **A misa, por tanto, fai memorial sacramental do sacrificio da cruz.** Con iso, o sacrificio da misa é *verdadeiro sacrificio propiciatorio*, non simplemente de encomio, como dirían algúns reformadores. Tanto o sacrificio da misa (incruento) como o da cruz (cruento) teñen a mesma Víctima e o mesmo Oferente: Cristo; e a misa pode ser aplicada polos vivos e os defuntos (DPI 1751-1759).

**O cáliz dos laico.** Acerca da cuestión do cáliz aos laico Trento confirma a doutrina da **concomitancia e mantén a prohibición**, sen que por iso signifique unha fixación na negativa de comulgar baixo as dúas especies. E engade que os párvulos non están obrigados á comunión sacramental (DH 1760).

Desde o punto de vista da teoloxía, a partir deste intre **os manuais** seguiron a mesma orde do Concilio:

- a) eucaristía como sacramento;
- b) sacrificio da misa;
- c) comunión.

Aínda marcados pola controversia protestante, o **perigo** estribaba en acentuar **demasiado a dimensión sacrificial e autónoma da misa** respecto do sacrificio do Calvario (teorías inmolacionista e oblacionista). Desde o punto de vista da **piiedade**, a marcada separación temática conlevaba o perigo dunha **disociación vivencial desconectando comunión e misa** (comunións sen misa) ou **sacrificio da misa e comunión** (misas sen comunións) ou **devoción eucarística illada** (adoración da presenza real sen conexión coa misa, nin coa comunión) [Gesteira, *Misterio de comunión*, 269-2711.

### **Vaticano II: memorial do sacrificio perpetuado na Igrexa.**

O **século XX** foi testemuña da aparición dunha **serie de factores** que marcarán despois a doutrina conciliar do Vaticano II. Entre eles destaca a **comunión frecuente «e diaria, se é posible»** (DH 3354) á que convidou o papa Pío X (1903-1914) e o **redescubrimento por parte do movemento litúrxico da importancia dos signos**, o **carácter histórico salvífico dos sacramentos**, a **categoría «memorial»** e a **acción do Espírito Santo {epi-clesis}** que fixeron que a **dimensión de banquete** da Misa cobrase unha relevancia significativa.

Con estas premisas, a **Constitución sobre a Sacra Liturxia** que establecía unha renovación litúrxica, especialmente na eucaristía, **superaba a visión reducida da presenza de Cristo só nas especies eucarísticas e recoñecía nos demais sacramentos, no ministro, na palabra cuan ou a Sacra Escritura é lida na Igrexa, e na mesma Iglesia cando suplica e canta salmos confiada na palabra do Señor de que cando dous ou tres están congregados no seu nome alí está el no medio deles.**

O **novo enfoque** dado polo Concilio Vaticano II **afectou** de forma importante á celebración **eucarística**. Desde un **punto de vista meramente externo** os cambios foron altamente significativos: as linguas vernáculas a orientación do altar e a posición do sacerdote, a importancia dada á Palabra de Dios, as concelebracións eucarísticas, a comunión baixo as dúas especies, as novas pregarias eucarísticas pronunciadas en voz alta, a insistencia xeral na participación plena e activa na liturxia de todo o pobo de

Dios (*totius populi plena et actuosa participatió*)...

**Tamén a comprensión teolóxica do sacramento tivo tres acentos** marcados:

a) **a dimensión anamnética** da eucaristía como *memorial'*, «O noso Salvador na Última Cea, a noite que lle traizoaban instituyó o *Sacrificio* eucarístico do seu corpo e do seu sangue, co cual ía perpetuar polos séculos, ata a súa volta, o sacrificio da cruz e a confiar así á súa esposa, a Igrexa, o *memorial* da súa morte e resurrección: *sacramento* de piedade, *signo* de unidade, *vínculo* de caridade, *banquete* pascual no cual cómese a Cristo, a alma échese de graza e dállenos unha *peza* da gloria vindeira» (SC 47);

b) **a dimensión pascual e pneumatolóxica** «Na santísima eucaristía contense todo o ben espiritual de la Iglesia: a saber, Cristo mesmo, a nosa pascua e pan vivo, que dá vida aos homes, vivificado e vivificante por medio do Espírito Santo» (PO 5);

c) **a dimensión eclesiolóxica da eucaristía**: «Participando do sacrificio eucarístico, fonte e cima de toda a vida cristiá, (os fieis), ofrecen a Deus a vítima divina e a si mesmos xuntamente con ela; e así, tanto pola oblación como pola sacra comunión, todos forman parte activa da acción litúrxica, non confusamente, senón cada un segundo a súa condición. Pero unha vez saciados co Corpo de Cristo na asemblea sacra, manifestan concretamente a unidade do pobo de Dios aptamente significada e admirablemente producida por este augustísimo sacramento» (LG 11).

**Explicacións actuais da presenza real.**

As **dificultades derivadas do concepto aristotélico de «substancia»** para a comprensión da presenza de Cristo na eucaristía fixeron que na actualidade suscitásenos **novos intentos de explicación que desen conta da admirable conversión dos dons**. Non debemos esquecer que **na eucaristía a presenza non é dunha cousa, senón da persoa do mesmo Cristo resucitado**, co que, grazas ao seu autodonación pola morte e resurrección, atopámonos e entramos en comunión con el. Estes intentos **van comprendidos a partir dos diversos orzamentos de orde ontolóxica**. Un expoñente desta formulación sería **B. Welte, para quen a realidade é relación de sentido-**, a realidade das cousas **está sempre e só no nexo de referencia que as cousas teñen co ser humano**. Esta relación **ou intencionalidade é o mesmo ser do ente**. Deste xeito, o pan e o viño, que na súa esencia e nexo referencial son comida, poden vir situados nunha nova estrutura de sentido. **De modo que na eucaristía non cambian a súa ser físico, material, senón que a súa transformación vén situada nun diverso nexo de sentido e supón unha modificación de significado que é, ao mesmo tempo, modificación da súa ser: agora son plena e totalmente corpo e sangue de Cristo.**

Nesta liña, outros autores como Schoonenberg ou Schillebeeckx puxéronse a estudar os diferentes niveis de presenza vendo o expoñente máximo na presenza persoal como presenza da persoa espiritual nos signos materiais. A presenza persoal é comunicada en primeiro lugar a través do corpo, que se converte así no primeiro signo da persoa. Cando a ontoloxía das cousas pasa dun «**en si**» a un «**en si para min**», a realidade adquire un *significado* e unha *finalidade* diferente que afecta directamente ao seu mesmo ser. Este proceso pode darse non só a nivel persoal senón en obxectos (cartas, fotos...) de modo que as cousas materiais veñen así elevadas a un novo e máis alto significado. **A causa deste cambio de finalidade fálase agora dunha *transfinalización* como se daría nun simple recipiente que serve agora de floreiro**. En cambio, fálase de transignificación **cando o obxecto recibe un novo contido e valor, como cando unha carta ocasional convértese na despedida desta vida da persoa que a envía**. A realidade eucarística convértese así no paradigma primordial de crear comunión e expresar presenza persoal. **As especies de pan e viño convértense no don que Cristo fai á comunidade. Elas veñen agora redefinidas na propia significatividad e experimentan unha transignificación. O pan e o viño convértense no signo da comunión, aquel «polo cual o Señor dános o seu corpo, entrérganos o seu corpo, ofrécenos o don dunha comunión co e en O»** (P. Schoonenberg, *Fin dove a dottrina della transustanziazione é storicamente condizionata?*- Concilium 4 11967] 97-114, 113).

Desde a formulación de K. **Rahner, os sacramentos son palabras encarnadas polo que o anuncio constitúese na «máxima articulación esencial de la Iglesia»**. Desde esta perspectiva, a eucaristía é o **sacramento da palabra**, é «a palabra, por antonomasia, de la Iglesia». Por eso, as **palabras da consagración** non son só a causa eficiente do sacramento, aquelas por as que o sacramento se realiza,

senón que **representan o momento constitutivo e permanente do signo sacramental**. Pódese recoñecer a presenza de Cristo no alimento sacramental soamente se se presupón «a validez e vixencia permanente da *anamnesis*, das palabras da consagración sobre o pan e o viño» («Palabra e Eucaristía», en *Escritos de Teoloxía IV*, 361

Outros **autores** trataron de explicar o tema da presenza real non acudindo a categorías filosóficas, senón **recorrendo a unha interpretación en clave escatolóxica** (F. X. Durrwell). En virtude do **acontecemento da pascua, Cristo foi constituído *Kyrios de todo o creado, de modo que ten un dominio total sobre todo o creado que lonxe de violentar a natureza, lévaa a plenitude***. A conversión eucarística ha de entenderse desde o principio xeral do misterio cristián: «Deus salva transformando e transforma salvando». **O pan e o viño son postos, por mediación de la Iglesia, nunha relación única co termo final, Cristo glorioso. Prodúcese así unha escatologización dos dons, que celebra o acontecemento escatolóxico de Cristo.**

A modo de síntese poderíamos dicir o seguinte:

- a presenza de Cristo na eucaristía é diversa e está relacionada con outras presenzas (SC 7);
- esta presenza dáse seguindo o mandato do Señor dado aos Apóstolos e en virtude da epiclesis pola que estes dons de pan e viño convértense no corpo e o sangue de Cristo;
- trátase dunha presenza singular, cualitativamente superior a calquera outra e permanente, prolongándose no tempo mentres subsistan as especies (Lutero falara do *extra usum, abusus*)
- transubstanciación afirmará o papa Pablo VI é termo *aptissimus* que non se explica só pola transfinalización-transignificación, pero que as inclúe e integra (*Mysterium fidei*, nn. 11 e 47); a eucaristía é e permanece un misterio cuxa explicitación debe proseguirse, pero «de modo que ao progresar a intelixencia da fe permaneza intacta a verdade da fe» *QMysterium fidei*, n. 15).

**Así pois, a eucaristía é misterio que se ha de crer, celebrar e vivir** (Bieito XVI, *Sacramentum caritatis*. Esta eucaristía, celebrada en e pola Igrexa, **é conxuntamente sacrificio de Cristo e de la Iglesia**. Un sacrificio **que non «repite» nin «renova» outro, senón que *perpetúa* o único sacrificio realizado unha vez para sempre na ara da cruz e cuxa comprensión sempre se poderá iluminar coas pregarias eucarísticas da tradición cristiá de oriente e occidente**. Pero ademais **é sacramento**: a presenza nos dons eucarísticos deriva da actualización da oblación sacrificial de Cristo na cruz. Por eso é signo, **memorial, oblación, banquete, comunión. vínculo de unidade, acción de grazas, acción litúrxica, fonte de vida cristiá, garantía escatolóxica, culmen da existencia cristiá...**