

CAPÍTULO 5

EL ORIGEN CRISTOLÓGICO DE LOS SACRAMENTOS

NOS PODEMOS preguntar quién *instituyó* un partido político, quién fundó una congregación, a quién se deben las leyes que rigen en una determinada sociedad. Tales personas iniciaron un proceso que posteriormente tuvo continuidad gracias a sus sucesores. Éstos siguieron instituyendo lo que recibieron como herencia. La identidad del proceso está determinada por la fidelidad a los orígenes y la capacidad de adaptación a las nuevas circunstancias. La autoridad de quien instituyó primero se convierte en norma normativa, en inspiración permanente para imponer unas ciertas condiciones básicas de pertenencia y justificar los necesarios pasos hacia adelante.

La pregunta por el origen de los sacramentos cristianos no puede plantearse, sin embargo, únicamente en estos términos. No es sólo una cuestión histórica, aunque es legítimo y necesario preguntarse por el origen de nuestros ritos y dilucidar con argumentos históricos fiables en qué medida tienen su origen en Jesús de Nazaret. No es tampoco una cuestión meramente jurídica, cuya respuesta pudiera justificar los preceptos y la praxis sacramental de la Iglesia.

Cuando nos preguntamos por el origen de los sacramentos cristianos no solamente hacemos referencia al pasado, sino también al presente y al futuro. Es como interpelarse por la fuente de la que dimanan permanentemente los símbolos de nuestra comunidad. El Señor Jesús no sólo está en el comienzo. Es, por medio de su Espíritu, el institutor permanente de los sacramentos. Los sacramentos son los símbolos de su presencia dinámica en medio de su Iglesia. No son instituciones

que él nos ha dejado para que las utilicemos instrumentalmente siempre que sea necesario. Son las formas simbólicas a través de las cuales, él, el viviente, sigue siendo el Señor y el salvador, presente en su comunidad.

1. La problemática actual sobre la institución de los sacramentos

1.1. ¿Al fundar la Iglesia ya instituyó los siete sacramentos?

La doctrina tradicional de la Iglesia, tal como fue expresado por el concilio de Trento, afirma que Jesucristo instituyó —¡en pasado!— los siete sacramentos: “Si alguien dijere que los sacramentos de la nueva alianza no fueron todos instituidos por Jesucristo nuestro Señor, o que son más o menos que siete, es decir, bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, extremaunción, orden sacerdotal y matrimonio, o que alguno de estos siete no es verdadera y propiamente sacramento, sea anatema”¹.

El concilio de Trento se preocupó ciertamente de probar cómo según el Nuevo Testamento Jesús fue quien instituyó los siete sacramentos. Los padres conciliares aportaban en sus intervenciones textos neotestamentarios en favor de su tesis². Los textos aducidos nos resultan insuficientes para probar su institución cristiana. Hemos de concordar con Lutero en decir que tales textos no hablan de ningún tipo de “institución” de los sacramentos por parte de Jesucristo. En un admirable intento ecuménico de reformular la fe cristiana en común —cristalizado en una obra dirigida por J. Feiner y L. Vischer, publicada en 1974 y titulada *Nuevo libro de la fe cristiana*— se reinterpreta la cuestión del origen de los sacramentos en

¹ DS 1601; cf también DS 1804.2536.

² Andrés Navarra adujo textos escriturísticos con poca precisión según las Actas: bautismo (Mt 6; Jn 3), penitencia (Jn 20,22), orden (Mt 26; Jn 6), eucaristía (palabras de institución), confirmación (Jn 20; He 8), extrema unción (Sant 5,14; Mc 10); sobre el matrimonio no aduce ningún texto (CT V, 856). Juan Moncalvius dijo sin más: “ex sacris scripturis habetur sacramenta esse septem” (CT V, 856). En el aula conciliar el obispo Asculano quiso que se omitiera la proposición “non esse sacramentum nisi habeatur in Scripturis” porque, de afirmarse, daría la impresión de que algún sacramento no estaba testificado por la Sagrada Escritura: “Omnia septem sacramenta habentur in Scripturis, sed non omnium primaeva institutio” (CT V, 905); a esta misma opinión se adhirió el obispo Portuense (CT V, 908).

estos términos: “Ninguno de los textos del Nuevo Testamento que hacen remontar a Jesús mismo el bautismo y la eucaristía es un auténtico relato de un acto de institución por Jesús durante su vida terrena. Estos textos reflejan más bien tanto la práctica de la Iglesia como la interpretación de fe que de estas acciones la Iglesia naciente realizaba”³.

Si esto se dice de dos sacramentos de cuya institución ni los mismos protestantes dudan, ¿qué decir de los demás sacramentos?

En la primera parte vimos cómo los padres de Trento y teólogos posteriores dividían sus opiniones sobre el modo de entender la institución. Un nuevo planteamiento de la cuestión se hace público en los años del concilio Vaticano II. Se trata de aquella explicación según la cual para hablar de una auténtica institución de los sacramentos por parte de Cristo Jesús bastaría afirmar que él, al instituir la Iglesia como sacramento fundamental, ya instituyó genéricamente los siete sacramentos, que no son otra cosa que explicitaciones de la esencia sacramental de la misma Iglesia⁴. De hecho, la Iglesia comprendió ya desde el principio que ciertos gestos rituales que realizaba no procedían de su propia iniciativa, sino que le habían sido “dados”: ella los realizaba “en el nombre del Señor Jesús”; en ellos, el Señor, ya presente en su comunidad, se hacía más densa y dinámicamente presente; la Iglesia descubrió estos gestos sacramentales, no los instituyó.

Una explicación así podría parecer muy sugestiva; pero suscita otras preguntas no menos complejas que aquella a la que pretende responder. ¿Cómo se explica la institución de la Iglesia por parte del Jesús histórico? ¿No tuvo nada que ver el Jesús histórico en el origen de cada uno de los siete sacramentos cristianos? ¿Bastaría una mera referencia al Señor glorificado como origen de los sacramentos? Por otra parte, esta explicación no se pregunta por la dimensión ritual que han ido asumiendo los símbolos cristianos a través de la historia.

³ J. FEINER y L. VISCHER, *Nuevo libro de la fe cristiana*, Herder, Barcelona 1977, 418.

⁴ Éste es el pensamiento expresado por K. Rahner y E. Schillebeeckx, Alfaro, Semmelroth, Schulte y otros. La Iglesia ortodoxa comparte esta misma explicación, pero con un matiz: el sacramento fontal es la Iglesia-eucaristía, o la eucaristía-Iglesia: Athanasief, Evdokimov.

“La Iglesia es un omni-sacramento y por su poder produce cada uno de los mysteria, porque la Iglesia es la eucaristía. Ahí está todo incluido y ‘no se puede ir más allá’” (P. EVDOKIMOV).

1.2. *Formas inadecuadas de plantear la cuestión*

En algunas teologías se ha explicado la institución de los sacramentos de un modo excesivamente juricista, formulista: el sacramento es importante —según ellas— porque Jesús mandó “hacer aquello” que se debe observar en el rito sacramental y no porque en esa celebración ritual la comunidad pueda descubrir el don de Dios en momentos decisivos de su existencia. Es ésta una explicación que elude dar razón crítica de nuestra fe. Parte del supuesto de una praxis sacramental que hay que obedecer y que no se puede cuestionar, porque se “cree” que procede —tal cual es— del mismo Jesús.

En otras explicaciones se ha partido de la distinción entre el signo del sacramento y su contenido de gracia. La determinación del signo dependería de la Iglesia; el contenido sería concedido directamente por Cristo. En esta explicación prevalece una concepción meramente extrínseca y exterior del signo. Cuando, sin embargo, los sacramentos se entienden como símbolos, como formas de aparición del contenido de gracia, como su diafanía, entonces se entiende que el contenido incluye necesariamente su manifestación, su significación. Ambas realidades están implicadas en la institución. Por tanto, quien “instituye” el contenido instituye su simbolización.

El tema de la institución de los sacramentos se ha planteado de modo estático, ahistórico. El plan de Dios, en cambio, es histórico. El Padre actúa en la historia por medio del Hijo, en su vida terrestre y en su resurrección, y por medio del Espíritu en el ámbito de la Iglesia.

Hay que atender también a otro aspecto: los actuales sacramentos de la Iglesia han sido releídos, reinterpretados, sobredeterminados, sometidos a transacciones a lo largo de la historia; con el decurso del tiempo se han convertido en ritos que determinan la identidad de la comunidad cristiana. Los

sacramentos, recibidos como ritos, han manifestado una gran resistencia a las innovaciones; no se les puede hacer decir cualquier cosa; esta resistencia depende de unos “relatos fundamentales” en los que se basan.

Juzgo que es necesario adoptar otra perspectiva. Fundamentalmente hemos de preguntarnos no tanto por la institución cuanto por el *origen* del septenario sacramental. Para responder a ello no nos basta evocar cómo la Iglesia apostólica inició la praxis de los sacramentos movida por la experiencia de la pascua. Creemos necesario dar un paso más atrás y preguntarnos en qué medida la praxis sacramental se fundamenta en la praxis transformadora del mismo Jesús histórico. Para ello vamos a dar varios pasos: veremos en primer lugar qué actitud tenía Jesús ante el sistema simbólico-sacramental de Israel; analizaremos posteriormente su praxis simbólico-transformadora, y finalmente estudiaremos cómo los sacramentos nacen del acontecimiento de la pascua.

2. Jesús y el sistema simbólico-religioso de Israel⁵

A través de las acciones sacramentales (ritos, ceremonias, símbolos religiosos) las comunidades humanas expresan su religiosidad: su relación con Dios. En Israel existió todo un sistema ritual y simbólico a través del cual el pueblo manifestó y vivió su relación con Dios. Jesús de Nazaret, como judío, se integró en las vivencias de su pueblo. Participaba en sus fiestas, ritos. Asistía al lugar sagrado, al templo⁶. Acataba a las autoridades religiosas. No obstante, Jesús fue portador de una gran “novedad”, que también afectó a todo este sistema. Esa “novedad” fue uno de los motivos decisivos de su condena a muerte.

⁵ Las reflexiones de este apartado están inspiradas en el capítulo 2 de J. M. CASTILLO, *Símbolos de libertad*, titulado “Jesús y la práctica religiosa establecida” (pp. 31-80). Me parece muy acertado plantear el origen cristiano de los sacramentos en esta perspectiva; quisiera, no obstante, evitar ciertas visiones unilaterales que no responden al Nuevo Testamento.

⁶ Sobre todo en el cuarto evangelio. Jesús aparece frecuentemente en el templo, asistiendo a sus fiestas.

2.1. El “nuevo templo” para un nuevo culto

Es admirable la teología y la espiritualidad del templo que se encuentra en los textos del Antiguo Testamento. No pocos salmos la resaltan⁷. Con todo, ya en los profetas aparece una crítica al templo debido a la superficialidad y vaciedad del culto a Dios que en él se ofrecía: así, por ejemplo, Amós⁸ y Jeremías⁹. Estos profetas no negaban la validez del sistema religioso de Israel, sino la utilización que de él se hacía, la demonización que se producía cuando no respondía a la ética de la alianza.

Jesús era el portador de una admirable y escandalosa “pretensión” que le situaba por encima de la ley, del templo, de las realidades consideradas más sagradas en Israel. Él afirmaba que la presencia de Dios no estaba vinculada únicamente al templo, que su voluntad no estaba petrificada en la ley, que Dios no estaba únicamente ligado a su pueblo. Mantuvo constantemente con Dios una relación muy íntima, que adquiere su cumbre en la asombrosa invocación de Dios como *Abba*¹⁰. Su modelo de religiosidad no encajó con la religiosidad convencional y se llegó hasta el enfrentamiento mortal. Sus palabras sobre el templo fueron enormemente duras: ha-

⁷ Según los salmos, el templo es el lugar en donde sólo pueden entrar quienes son honrados y practican la justicia (Sal 14), quien tiene manos inocentes y puro corazón (Sal 23). El salmo 90 indica que el templo es el refugio más seguro del hombre, el lugar de la presencia divina: “los ángeles te llevarán en sus palmas para que tu pie no tropiece en la piedra” (Sal 90,11-12). El salmo 121 canta la alegría de llegar al templo.

⁸ En Betel, en el santuario estatal subvencionado por el rey Jeroboán, Amós anunció el juicio de Yavé sobre el reino y el mismo santuario. Proclamaba el mensaje los días festivos en que confluían allí grandes masas del pueblo. Criticó la reducción del culto a meras exterioridades (Am 3,14-15; 5,21-27). A los ricos les decía que sus donativos al templo no valían de nada, habiendo tantos mendigos en Betel (4,1-5). El sumo sacerdote Amasías puso fin a la permanencia de Amós en Betel.

⁹ En un día de gran afluencia de pueblo, estando en el templo de Jerusalén denunció la falsa seguridad que el pueblo y los dirigentes políticos tenían en el templo, siendo así que el culto ofrecido allí no correspondía a una vida según la ley y según Dios. El Señor desecha ese culto y va a destruir el templo, como ya lo hizo en el reino del norte (Jer 7,1-15). El discurso resultó tan explosivo que quienes lo escucharon, azuzados por los sacerdotes y otros profetas, lo condenaron a muerte en un juicio sumario y casi lo matan; se libró gracias a la intervención de los responsables políticos (cf también la versión de los hechos, escrita por Habacuc: Jer 26).

¹⁰ Cf Jn 3,35; 5,17-47.

“El que hizo el mundo y todo lo que contiene, ese que es Señor del cielo y de la tierra, no habita en templos contruidos por hombres” (He 17,24).

bló de su destrucción¹¹. En un gesto profético sin precedentes expulsó a los comerciantes del templo, arriesgando su propia vida¹². Denunció las ofrendas que muchos hacían como hipocresía y desobediencia a Dios, pero también ensalzó las ofrendas de las personas sencillas y sinceras ante Dios¹³. Afirmó públicamente que él era más que el templo¹⁴. Como lugar de oración Jesús prefería los lugares escondidos, la montaña¹⁵, adorar al Padre no en este monte ni en Jerusalén, sino en espíritu y verdad¹⁶. Cuando Jesús murió se rasgó la cortina del templo y éste perdió su sacralidad, su misterio.

La realidad del templo quedó resituada y muy relativizada con relación a la teología judía oficial de aquel tiempo. Según los evangelistas Mateo y Lucas el templo fue para Jesús lugar de tentación¹⁷, para Zacarías lugar de incredulidad¹⁸, mientras que la mejor respuesta de fe se dio, lejos de él, en la pagana Galilea¹⁹. Y de Galilea partió el evangelio del reino; la profecía de Juan, del desierto. En el Nuevo Testamento el templo pierde la centralidad que tenía en el Antiguo.

Los primeros cristianos de origen judío estaban muy ligados al templo. No así los de origen griego. Uno de los más relevantes de entre ellos, Esteban, proclamó ante el sanedrín estas palabras revolucionarias: *El Altísimo no habita en edificios contruidos por hombres* (He 7,48), y con ello se jugó la vida. Los primeros cristianos no construyeron ni tuvieron templos. Celebraban sus reuniones en sus casas, siguiendo la recomendación de Jesús de “orar en su propio cuarto”. La comunidad no se sentía vinculada a un espacio sagrado. Después

¹¹ Cf Mc 11,15-19; Jn 2,18-22.

¹² Cf Mc 11,15-17; Mt 21,12-13; Lc 19,45-46; Jn 2,13-22.

¹³ Cf Mc 7,11-13; 12,41-44.

¹⁴ Cf Mt 12,5-7.

¹⁵ Cf Mc 1,35; Lc 6,12; 9,29, etc.

¹⁶ Cf Jn 4,23.

¹⁷ Cf Lc 4,9-12.

¹⁸ Cf Lc 1,8-22.

¹⁹ Cf Lc 1,26-38.

Jesús no quiere que sus discípulos queden atrapados por costumbres y tradiciones que cortan alas al amor, a la solicitud amorosa por los otros. El “día del Señor” ha de ser exactamente lo contrario: un día para la solidaridad, para la libertad. El hombre ha de sentirse en ese día “señor”.

de la resurrección del Señor se ha instaurado un nuevo templo *no hecho por manos de hombres* (Heb 9,11): es Cristo mismo, la piedra angular rechazada por los constructores (He 4,11). Es más, no solo Cristo, también la comunidad cristiana e incluso cada cristiano son llamados templo, santuario de Dios²⁰. Lugar de encuentro con Dios es un espacio humano, el espacio de encuentro entre las personas desde la fe.

2.2. *Las transgresiones del sábado y “la hora” del Hijo del hombre*

Frecuentemente aparece Jesús en los evangelios asistiendo a las fiestas de Israel, compartiendo con el pueblo las celebraciones de su historia de salvación; en ellas Jesús ejercía de forma privilegiada su misión profética y revelaba su misterio²¹. En ningún lugar aparece una crítica de Jesús a estas grandes celebraciones. Otra cuestión es la actitud que Jesús manifiesta ante el sábado. No porque lo desvalorice en cuanto tal, sino porque, según él, es el día en el que el Padre trabaja y él también (Jn 5,16-17), y por eso ha de ser liberado de

²⁰ Cf 1Cor 3,16.17; 6,19; 2Cor 6,16; Ef 2,11. La comunidad es la casa de Dios (1Tim 3,15) y los cristianos son piedras vivas (1Pe 2,5).

²¹ “Hubo una fiesta de los judíos y Jesús subió a Jerusalén” (Jn 5,2): curó a un enfermo en sábado y tomando la palabra reveló el sentido de su misión como Hijo del Padre (Jn 5,5-47). “Se acercaba la fiesta judía de las tiendas... También él subió a la fiesta, pero no manifiestamente, sino de incógnito... Mediada ya la fiesta, subió Jesús al templo y se puso a enseñar... El último día de la fiesta, el más solemne, Jesús, puesto en pie, gritó” (Jn 7,2.10.14.37): Jesús proclama su origen y su capacidad de comunicar el Espíritu. “Se celebró por entonces en Jerusalén la fiesta de la dedicación. Era invierno. Jesús se paseaba por el templo, en el pórtico de Salomón” (Jn 10,22-23). “Estaba cerca la pascua de los judíos y muchos del país habían subido a Jerusalén... Buscaban a Jesús... ¿Que no vendrá a la fiesta? Al día siguiente, al enterarse la numerosa muchedumbre que había llegado” (Jn 11, 55-56).

tradiciones muertas que lo convierten en un día inauténtico. Por eso Jesús quebrantó deliberadamente el sábado: en ese día curaba (Lc 6,11), permitía que sus discípulos arrancaran y comieran espigas (Mc 2,23-24) y los defendió cuando fueron acusados por ello (Mc 2,25). Declaró que es más importante el hombre que el sábado y hacer de ese día un momento para expresar la solicitud de Dios por el hombre necesitado, pobre. Lo verdaderamente sagrado e inviolable para Jesús era el hombre, su salvación, su liberación, su salud, su vida.

Los primeros cristianos abandonaron el sábado y redescubrieron el sentido de un día, que fue santificado por la acción del Padre: el día de la resurrección del Señor, el *kyriake emera*, el día del Señor. No deja de ser sintomático el hecho de que el día del culto cristiano se denomine de la misma forma que el día de la parusía: “día del Señor”. El sábado o el domingo son días consagrados a Dios. ¡Esto Jesús no lo duda! Pero son también días en los cuales Dios quiere expresar su solicitud por el hombre: símbolos de su amor creador y redentor.

2.3. *El pueblo de sacerdotes*

Jesús no fue un sacerdote, sino un laico, un seglar. Era el profeta, que como Os 6,6 decía: “Misericordia quiero y no sacrificios” (Mt 9,13; 12,7). Con todo, los primeros cristianos consideraron su muerte como el verdadero sacrificio. Un sacrificio sin ritual religioso, fuera del lugar sagrado; un sacrificio escandaloso porque se identificaba con una ejecución ignominiosa. En este sacrificio correspondió el papel más negativo a los “sumos sacerdotes”, al “clero superior del templo de Jerusalén”. Ellos eran sus enemigos mortales²² y, más tarde, lo fueron de la comunidad cristiana.

La carta a los Hebreos denomina a Jesús sumo sacerdote; no en el sentido del sacerdocio ritual. Jesús accedió al sacerdocio no mediante ritos, sino en virtud de sus propios sufrimientos. Su sacerdocio fue existencial.

De aquí surge una nueva criteriología para reconocer dónde se ofrece a Dios el auténtico culto y por manos de quién. El

²² Según Mc 15,11 sólo los sumos sacerdotes persuaden a la gente para que pida la liberación de Barrabás y la condenación de Jesús.

sistema religioso de Israel quedó desautorizado como insuficiente y estéril ante la nueva economía abierta por Jesús. La muerte de Jesús no fue sólo un sacrificio, sino el único sacrificio verdadero. Jesús no fue un sacerdote, sino el único sacerdote verdadero. El sacerdocio tuvo hasta Jesús su razón de ser; pero a partir de Jesús el sacerdocio tendrá como sujeto al “pueblo sacerdotal de Dios”, cuerpo de Cristo. La comunidad de Jesús es toda ella sacerdotal.

2.4. *¿Nuestros sacramentos “según el viejo estilo de Israel”?*

De todo esto, ¿qué se deduce? ¿Un cristianismo sin templo, sin ritos, sin fiestas, sin sacerdotes? En la Iglesia tenemos un sistema religioso con templos, tiempos litúrgicos, rituales, sacerdotes, objetos sagrados, leyes sagradas. Es verdad que los contenidos doctrinales son muy diversos. Hasta los ritos son muy diversos. Pero cabe preguntarse: ¿Será esto una vuelta al antiguo Israel? Es fácil recaer en la degradación ética de aquellas estructuras religiosas y es posible mantenerlas con una consistencia puramente “religiosa”, pero no “cristológica”. En todo caso, ¿es justificado asumir esas estructuras religiosas para expresar y vivenciar el acontecimiento cristiano?

La crítica de Jesús al sistema religioso de Israel, en continuidad con los profetas Amós y Jeremías, tiene en primer lugar un carácter moral: es crítica no al culto, sino al culto inauténtico, contemporizador y cómplice con la injusticia. Es una crítica válida para todo tiempo y grupo humano. No hay culto a Dios allí donde se alimenta la corrupción, la injusticia, donde no se respetan los derechos del hombre. Esta denuncia es válida también para la misma comunidad de Jesús.

El reino no está en oposición al proceso de la creación, que tiene en las expresiones religiosas de los pueblos —cuando no están pervertidas— uno de sus puntos culminantes. El reino lleva el proceso de la naturaleza y de la historia a su plenitud, a su utopía. No vacía al hombre de su dimensión religiosa; la plenifica.

La crítica de Jesús va más allá todavía. Consciente de su identidad, como Hijo único del *Abba*, como revelación definitiva y suprema de Dios, no podía dejar de señalarse a sí mismo como el verdadero templo y establecer que el verdadero culto al *Abbá* pasa necesariamente por una relación estrecha con su enviado y su sacramento, que era él mismo. ¿Invalidaba Jesús así los ritos religiosos, los templos, los días festivos de oración y culto? El reino que Jesús proclamaba era presentado por él como *lo único necesario*; lo demás, “en tanto en cuanto”. En esa medida es propio del ser humano expresarse simbólicamente, actuar de forma ritual, separar lugares y tiempos para recobrar el sentido de su existencia. Nunca dijo Jesús que la acogida del reino exigiera la renuncia a la condición humana. Lo único incompatible con el reino es el pecado, el desamor, la injusticia, la autosuficiencia.

La teología de la secularización y de la muerte de Dios intentó favorecer un cristianismo totalmente desacralizado y desritualizado, fundado en la praxis y doctrina del Jesús histórico. En realidad, esos planteamientos eran unilaterales. No tuvieron en cuenta la constitución simbólica y religiosa del ser humano. No percibieron que su propuesta era deshumanizante.

La fuente de los sacramentos cristianos no hay que buscarla, pues, en el sistema religioso de Israel, sino en la persona misma de Jesús y en su praxis simbólica. Es lo que vamos a reflexionar seguidamente.

3. Los símbolos del reino

3.1. Jesús y los símbolos del reino

Jesús proclamó el reino y acompañó su proclamación con signos, con los símbolos del reino: sus parábolas y sus milagros. Jesús era consciente de vivir el *éschaton*, el tiempo de la plenitud, del cumplimiento del designio misterioso de Dios. Su vida, mensaje y acciones tienen sentido dentro del contexto de la espera escatológica, que ya había iniciado en tiempos de Juan. Para Jesús el fin estaba próximo. Fin no significaba destrucción, sino plenitud, evangelio. El reino de Dios se iba a implantar en el mundo. El reino, que consistía en la instau-

Jesús habló del reino en parábolas, en imágenes simbólicas. Lo expresó a través de los grandes y admirables gestos de perdón de los pecados, de curación de los enfermos, de salvación de los que se sentían condenados. Simbolizó el reino en sus gestos de acogida y cercanía hacia los desechados, los excluidos, los pecadores, los pobres.

ración definitiva de la alianza entre Dios y el hombre, que implicaba la reunión irrompible y última de Israel, su restauración y desde Israel la salvación de todos los pueblos.

Para hablar del reino y hacerlo presente Jesús se sirvió de un lenguaje y de unas acciones simbólico-proféticas. Habló del reino en parábolas, en imágenes simbólicas. Lo expresó a través de los grandes y admirables gestos de perdón de los pecados, de curación de los enfermos, de salvación de los que se sentían condenados. Simbolizó el reino en sus gestos de acogida y cercanía hacia los desechados, los excluidos, los pecadores, los pobres. Jesús representó el reino eligiendo provocadoramente a los doce, significando con ello el inicio de un nuevo Israel y el juicio sobre el antiguo Israel²³. Jesús representó la cercanía y la inauguración del reino de Dios por medio de signos y de acciones simbólicas. De ahí nació el impulso para que los cristianos hicieran posteriormente lo mismo en situaciones nuevas.

Jesús no pensó en ser el iniciador de ritos. Durante algún tiempo —tal vez como discípulo del Bautista— bautizó, pero después lo dejó²⁴. Tampoco el Jesús histórico les pidió a sus discípulos que bautizaran. Celebró la cena una sola vez en su vida y en ella realizó el gesto simbólico del lavatorio de los pies²⁵, que tal vez Jesús realizara en otras ocasiones, cuando

²³ Cf Mt 19,28.

²⁴ Cf Jn 3,22-23; 3,26; 4,1-3. Así opina H. J. KLAUCK, *Die Sakramente und der historische Jesus*, en "Wissenschaft und Weisheit" 47 (1984) 2-4.

²⁵ Era uno de los gestos que habían de realizar las viudas: "lavar los pies de los santos" (1Tm 5,10). Este gesto se repitió en la tradición y servía, en cierta manera, como sacramento. Ambrosio lo consideraba como parte integrante — en cuanto purificación de los pecados— del bautismo, con rango sacramental. Y defendió esta peculiaridad sacramental de la Iglesia de Milán ante Roma. En la Edad Media, en los ambientes monásticos, el lavatorio de los pies constituía un sacra-

servía a la mesa²⁶; sí celebró con frecuencia comidas y en ellas demostró cómo Dios acogía a los pecadores²⁷. Eligió la comunidad simbólica de los doce, como símbolo del nuevo Israel²⁸, pero no los instituyó sacerdotes. Perdonó a los pecadores²⁹, pero no creó un rito de perdón. Habló del matrimonio en la perspectiva del reino³⁰, pero no organizó un nuevo rito de matrimonio. Curó a los enfermos, dio vista a los ciegos, limpió a los leprosos, resucitó a los muertos, pero no creó un rito de curación.

Las acciones simbólicas de Jesús nacen de la situación³¹. Se conectan y están imbricadas con toda su vida y su lógica vital, con su mundo de experiencias. Entran espontáneamente dentro de su mundo. Las acciones simbólicas de Jesús no prescinden del hombre, sino que son una respuesta precisa a sus necesidades, angustias y problemas. En tales acciones simbólicas él proclamaba la misericordia y el amor de Dios, pero no desde afuera, sino cambiando, transformando la situación del hombre. F. Schupp habla en este contexto de la “praxis transformadora” de Jesús y pide que se recupere la estructura transformadora de los sacramentos cristianos en continuidad con las acciones simbólicas de Jesús³².

3.2. *Bautismo y eucaristía, como símbolos de la comunidad escatológica*

Los discípulos de Jesús tras la pascua, a pesar de que las apariciones tuvieron lugar en Galilea, se reunieron y permanecieron en Jerusalén. Desde allí, como centro, partió el movi-

mento aislado para el perdón de los pecados cotidianos, tal como afirma Bernardo de Claraval (*De Coena Domini*: PL 183,173-174). Sobre este tema cf G. RICHTER, *Die Fusswaching im Johannesevangelium. Geschichte ihrer Deutung* (BU I), Regensburg 1967, 29-30.79.

²⁶ Cf R. SCHNACKENBURG, *El evangelio de Juan III*, Cristiandad, Madrid.

²⁷ Mc 2,13-17.

²⁸ Cf Mc 3,13-19.

²⁹ Cf Mc 2,5; Mt 9,8: la gente alaba a Dios porque ha dado a los hombres, a Jesús, el poder no de hacer milagros, sino de perdonar pecados.

³⁰ Cf Mt 5,27-32; 19,1-9.

³¹ Cf el precioso capítulo de J. ESPEJA, “Jesús, referencia fontal”, en *Sacramentos y seguimiento de Jesús*, San Esteban, Salamanca 1989, 112-124.

³² Cf F. SCHUPP, *Glaube, Kultur, Symbol* (cf bibliografía); G. LOHFINK, *Der Ursprung der christlichen Taufe*, en “ThQ” 156 (1976) 35-53.

miento cristiano. La razón de esta conducta extraña era la escatología de aquellos primeros discípulos. Estaban convencidos de que estaban implicados en los sucesos del fin y esperaban, por tanto, la definitiva revelación del reino de Dios, allí donde —según la fe judía— tendría que suceder: en Jerusalén.

a) *El símbolo de la pertenencia al pueblo de la última hora.* Por eso los discípulos, que comprendían escatológicamente su existencia y misión, llamaron a conversión a Israel, una vez más —tal como Jesús lo había hecho antes—. Dado que la parusía del Hijo del hombre era inminente, el mandamiento más imperativo de Dios consistía en empeñarse en la conversión y reunión del pueblo de Dios. El mensaje de conversión de Israel aparece en cuatro discursos apostólicos de los Hechos³³. Esta preocupación de la Iglesia primitiva por Israel se manifiesta en el origen del bautismo protocristiano (He 2,38-42). El bautismo era pensado como un sacramento escatológico en favor de Israel: la marca, el sello de la pertenencia al pueblo de Dios de cara al fin próximo. En esta situación se explica por qué se restaura el grupo de los doce, como testigos escatológicos para y en contra de Israel.

Todo esto demuestra que “la reunión o congregación definitiva de Israel, que Jesús había iniciado, fue proseguida —en fidelidad a él— por la comunidad pospascual. Se presupone que la muerte expiatoria de Jesús por todo Israel ofrece una nueva posibilidad de conversión: la comunidad restaura el bautismo de Juan, pero “en nombre de Jesús” (He 2,38), lo que significa que el israelita bautizado es incluido en la salvación dada e instaurada con Jesús. La comunidad no se separa de Israel; toma conciencia de ser el verdadero Israel, por eso se llama *Ekklesia* de Dios; piensa que es la comunidad de “los santos”, que desde Dan 7 designa el pueblo de Dios de los últimos tiempos”³⁴. El Espíritu en pentecostés es descrito como el don de Dios a la comunidad de los últimos tiempos. El Espíritu es la fuerza de Dios, que crea el Israel definitivo, el Israel de la alianza eterna con Dios.

³³ Cf He 2,14-40; 3,12-24; 4,8-12; 5,29-32.

³⁴ G. LOHFINK, *a.c.*, 35ss.

b) *El símbolo de la parusía anticipada.* La celebración eucarística evocaba la nueva y definitiva alianza de Dios con su pueblo, con su comunidad. La asamblea eucarística acaecía en torno a “alguien” que tomaba la iniciativa y congregaba a su pueblo. La comunidad descubrió en la comunión eucarística con Jesús resucitado un momento clave de su existencia. Desde el primer momento la comunidad cristiana contó con una asamblea litúrgica propia, nueva y original: la fracción del pan. Se realizaba fuera del ámbito cultural oficial de Israel.

La comunidad primitiva se entendía como “pueblo de Dios”, como “los santos, los santificados” por Dios; se entendía como sociedad de contraste, como pueblo profético. La Iglesia no estaba constituida como una comunidad sectaria: trataba de entrar en relación con el mundo, encarnándose misioneramente en los más diversos ambientes. Se sentía enviada a todos los hombres para ser luz de las gentes. Tenía una función profética y simbólica que ejercer de cara a la humanidad³⁵. En este contexto, el pecado individual era considerado como una herida, una ofensa a la Iglesia: la comunidad reaccionaba contra el pecado “atando y desatando”. Esta reacción no estaba sometida a ningún ritual fijo o preestablecido. Convencidos del perdón misericordioso de Dios, manifestado en la muerte de Jesús, los primeros cristianos celebraban y significaban el perdón en sus comunidades. En algunos casos se advierte un serio rigorismo, que trataba de mantener a la comunidad en su fidelidad evangélica³⁶.

Sólo las experiencias pascuales posibilitan la transformación de las acciones simbólicas de Jesús en sacramentos³⁷.

c) *Símbolos para un pueblo histórico.* La espera de la parusía quedó en cierta manera contradicha por los acontecimientos. Las expectativas escatológico-apocalípticas de la Iglesia primitiva no se cumplieron tal como ella esperaba. La primera carta de Pedro quiere dar una explicación a esa dilación de la parusía diciendo que mil años son para Dios como un día. En todo caso, la Iglesia tiene que acomodarse a la historia, a una larga historia, sin perder su innata tensión es-

³⁵ Cf G. LOHFINK, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, Herder 1984, 89-170.

³⁶ Cf Heb 6,4-8; 10,26ss.

³⁷ Cf H.J. KLAUCK, *Die Sakramente und der historische Jesus*, en “Wissenschaft und Weisheit” 47 (1984) 10-11.

catológica. La teología de Lucas y del deutero-paulinismo se sitúan aquí.

Si bautismo, eucaristía, perdón de los pecados, ministerio, celibato, misión eran realidades entendidas a partir de la “brevidad del tiempo”, si eran como símbolos escatológicos en los que se expresaba la anticipación de la inminente irrupción del reino, ahora esos mismos símbolos han de ser acomodados a la nueva situación, han de ser adaptados a una Iglesia que cuenta con un largo futuro histórico. Ello conlleva una cierta desescatologización sacramental y una cierta historificación de los sacramentos. El bautismo no será ya contemplado como el símbolo de la inserción de la comunidad de la inminente parusía, sino el símbolo de la inserción en la comunidad escatológica de la salvación en la historia. Y lo mismo cabe decir de la eucaristía.

4. ¿Cómo han sido instituidos los siete sacramentos?

4.1. *La perspectiva jesuológico-cristológica*

a) *Fundados en la praxis transformadora de Jesús.* Los sacramentos no han sido instituidos por una “orden” o consigna de Jesús. Han nacido de su praxis transformadora. Lo verdaderamente importante para la Iglesia es que Jesús instauró unas prácticas, que después fueron celebradas en los ritos cristianos. En este sentido el Jesús histórico instituyó los sacramentos: fue la praxis liberadora de Jesús en su sociedad la que instauró los grandes contenidos-acontecimientos que ahora celebramos en los ritos sacramentales en memoria de él.

“Para que sean cristianos los sacramentos deben celebrar el don de Dios, la confrontación de Jesús con el misterio del mal en el mundo; deben celebrar la pasión y la resurrección de Cristo. La pasión de Cristo, que vive hoy en su pueblo” (J.M. CASTILLO).

Dicha praxis sigue siendo el criterio para medir la autenticidad cristiana de los ritos sacramentales. Un sacramento es auténtico no por atenerse a unas determinadas reglas, sino porque en esa celebración se simboliza y produce como es debido el acontecimiento del reino de acuerdo con la praxis liberadora de Jesús.

El bautismo profético y paradigmático de Jesús, sus comidas simbólicas con los hombres y especialmente su última cena, además de sus gestos de perdón, sus curaciones, la institución de la comunidad de los doce y su confrontación profética con el matrimonio, están a la base de los sacramentos cristianos, celebrados posteriormente por la Iglesia en una ritualidad que ella misma fue introduciendo en contacto con los pueblos en los que estaba inserta.

b) *Fundados en el poder de la pascua.* Por otra parte, la institución de los sacramentos debe ser atribuida también al Jesús resucitado, que llevó a plenitud de significado la praxis liberadora de su existencia histórica. Las apariciones del resucitado eran para la comunidad naciente momentos constituyentes. El Señor resucitado vive en la Iglesia y en cada uno de los cristianos. Desde este punto de vista hay que ver cómo Cristo Jesús y su Espíritu actúan directamente en los múltiples mecanismos comunitarios que han estructurado los ritos sacramentales y que, por lo demás, continúan modificándolos.

En esta perspectiva ya no es necesario regresar a un pasado reconstruido con el fin de legitimar lo que se vive hoy. Todo lo nuevo ya no debe ser buscado exclusivamente en el pasado. La Iglesia es contemplada entonces como una comunidad viva que, por medio del Espíritu que la habita, recrea sus propios símbolos y reinterpreta y guarda los símbolos del pasado.

En el horizonte de la resurrección la Iglesia se siente comunidad impelida por el Señor a bautizar *en el nombre de Jesús, o en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo*; a celebrar la fracción del pan, a anunciar y celebrar el perdón de los pecados por el poder que le otorga el resucitado, a casarse *en el Señor*, a ser ministros de los misterios de Dios y del apostolado, a la oración y unción de los enfermos.

La atribución de una sacramentalidad total a cualquiera de los signos cristianos, reconocidos por la tradición, dependerá de su nexos singular con el misterio de Cristo y más

concretamente con el acontecimiento de su pascua³⁸. Los sacramentos continúan en nuestro ahora la manifestación visible de Dios, protagonizada por Jesús. El mismo Jesús está presente y se da en el sacramento. Es el único que tiene el poder, el que actúa en los sacramentos de la Iglesia.

4.2. *La perspectiva pneumatológica*

Esta perspectiva jesuo-cristológica es todavía incompleta. Según la Escritura, la venida del Espíritu de Dios era un fenómeno prometido para el tiempo final. El Espíritu era descrito como el don de Dios a su pueblo en los últimos tiempos; más aún: como la fuerza de Dios, que crea realmente al Israel definitivo³⁹.

Desde pentecostés el Espíritu llena por doquier y para siempre la naturaleza y la vida de la Iglesia. Ésta es el signo viviente del Espíritu en el mundo. Las experiencias carismáticas de la comunidad primitiva hicieron profundizar más aún en esta conciencia del Espíritu. Lucas describe pentecostés como el cumplimiento de Joel 3 y las profecías (He 2,17-19). El Espíritu es el que constituye a la Iglesia en comunidad escatológica de la alianza. La enriquece con todos los dones de la salvación, con la gracia de la filiación y de la libertad y con sus signos institucionales y carismáticos, muy en especial con el ministerio de la palabra y los sacramentos⁴⁰.

En esta perspectiva los sacramentos cristianos son los símbolos de la realidad escatológica del reino, ya actuante, y son por ello obra del Espíritu, que es el don escatológico por excelencia. El Espíritu "cualifica" desde dentro los gestos de la fe o los signos de la donación de Dios y hace de ellos no una ceremonia religiosa sin más, sino un acto de libertad y de entrega personal y recíproca de Dios y del hombre.

³⁸ Ésta es la perspectiva que aparece en el documento ecuménico de Dombes 1979 sobre los sacramentos, nn. 31.61.72; cf D. SALADO, *Un modelo de sacramentología integral* (Grupo de Dombes 1979), en "Ciencia Tomista" 109 (1982).

³⁹ "Al fin será derramado desde arriba sobre vosotros el Espíritu" (Is 32,15); "derramaré mi Espíritu sobre tu linaje" (Éx 44,3).

⁴⁰ Cf A. FUENTE, *El Espíritu Santo y los sacramentos: el dato bíblico*, en "Gregorianum" 55 (1978) 12-52; B. GHERARDINI, *L'Esprit Saint, l'Église et les Sacraments*, Taizé 1979; E. RUFFINI, *Spirito Santo e realtà sacramentale*, en AA.VV., *Spirito Santo e Liturgia*, Casale Monferrato 1984, 23-43.

Palabra y sacramentos son regalo del Espíritu a la Iglesia y se ordenan a la autocomunicación del Pneuma a la comunidad. El Espíritu es origen y fuente de los sacramentos. La palabra y el sacramento son medios de la presencia espiritual.

El sacramento conlleva siempre una *epiclesis*. Epiclesis es objetivamente pedir al Padre el envío del Espíritu para que cumpla las palabras del Hijo, que son siempre palabras fundadoras del sacramento. Subjetivamente, epiclesis es un acto de obediencia y fidelidad al mandato de Cristo; la invocación al Espíritu es el elemento común y necesario a todos los ritos sacramentales. Sin tal invocación y la presencia subsiguiente del Espíritu no se da el verdadero sacramento cristiano. El Espíritu, como “memoria presencializadora” del misterio de Dios en Cristo, es la fuerza desde la que se realizan los actos que miran a la constitución de la comunidad, que son los sacramentos.

Con esta perspectiva no es negada la doctrina tradicional de la Iglesia, según la cual Cristo es el autor de los sacramentos. Se completa. Es, más bien, una perspectiva histórico-salvífica y trinitaria. Dios Padre es el autor de los sacramentos por medio del Hijo y del Espíritu en la Iglesia. Dios-Trinidad actúa los sacramentos a través de la Iglesia, por la fuerza del Espíritu. Son un don de Dios, acciones de Cristo, santificación del Espíritu.

4.3. *Perspectiva eclesiológica*

Entre las diversas mediaciones eclesiales, los sacramentos ocupan un lugar eminentemente institucional. Si a través de ellos los hombres se integran en la Iglesia, es porque la misma Iglesia está de lleno institucionalmente comprometida en ellos. La Iglesia gestiona la sacramentalidad; sobre ella tiene todo el poder, “*salva illorum substantia*”, como decía Trento. En manera alguna se puede afirmar aquello que dijo en el aula conciliar de Trento Simón de Florencia: “Decisión de la Iglesia,

“Nada hay tan instituyente como lo ya instituido. Mejor aún: lo más instituyente es lo más instituido... El cuerpo eucarístico del Señor es la figura simbólica ejemplar de ‘lo instituido’ que nos precede y nos es dado” (L. M. CHAUVET).

decisión de Cristo, es lo mismo”⁴¹; y por ello hay que preguntarse: ¿Hasta dónde llegan los límites del poder de la Iglesia respecto a los sacramentos?

Los sacramentos han sido “instituidos por nuestro Señor Jesucristo” (Trento), no por la Iglesia. Igual que una lengua es materia fónica, un dato radical que nos precede a cada uno, una ley que a todo el grupo se nos impone, una institución que constituye el espacio originario de toda institución y de toda cultura, un ámbito en el cual nos convertimos en sujeto social, así los sacramentos forman ese espacio simbólico, instituido y previo a toda institución eclesial, en el cual nos convertimos en sujetos, en comunidad. La Iglesia puede reglamentar el buen uso de los sacramentos, pero no se los puede dar a sí misma, como un pueblo no puede darse su lengua.

En los sacramentos se proclama simbólicamente con la máxima densidad la identidad de la Iglesia: que es la Iglesia de Jesucristo. La Iglesia se recibe de Jesucristo, es sierva y no propietaria de la salvación, instituida por otro. Los sacramentos no son actos inventados por la Iglesia, a través de los cuales ella reconoce su dependencia de Cristo el Señor. Son regalos que ella recibe del Señor para configurarla, identificarla. La Iglesia nunca puede ocupar el lugar de su Señor sin destruirse a sí misma. El puesto del Señor ha de quedar ostensiblemente vacante, de modo que cuando alguien haya de ocuparlo momentáneamente, manifieste que lo hace por pura necesidad y casi avergonzado por su absoluta indignidad. Donde esto aparece con toda su fuerza es en la celebración eucarística, en el sacramento central que es la eucaristía. El cuerpo eucarístico del Señor es la figura simbólica ejemplar de “lo instituido” que nos precede y nos es dado. La Iglesia adviene

⁴¹ Cf A. DUVAL, *Des Sacrements au concile de Trente*, Du Cerf, Paris 1985, 194-202.

a su identidad en aquellos actos en los que se autorreconoce como radicalmente instituida por Cristo, como incapaz de existir fuera de él. "Lo instituido" es la mediación instituyente de la Iglesia en su identidad. Los sacramentos instituyen la Iglesia porque efectúan simbólicamente la relación de comunión con Jesucristo.

La Iglesia es una comunidad viva, cuerpo de Cristo que, por medio del Espíritu que la habita, se crea sus propios símbolos y reinterpreta los símbolos del pasado, pero se siente siempre sometida al canon de la praxis y predicación del Jesús histórico y a las experiencias constitutivas de la pascua.

La Iglesia es el signo viviente del Espíritu en el mundo. Los actos de su vida se cumplen en el poder del Espíritu: es el lugar de la presencia y de la distancia. Los sacramentos, instituidos en la praxis y pascua de Jesucristo, son actuados en la historia de la Iglesia por la acción del Espíritu. El Espíritu está con la comunidad para siempre (Jn 14,16), mora en ella (Jn 14,17). El Espíritu recordará a la comunidad todo lo que Jesús dijo e hizo, le enseñará todo; la llevará hacia la verdad completa, no hablando por su cuenta, sino que recibirá de lo propio de Jesús (Jn 14,26; 16,13-14). El Espíritu no instituye nada, sino que actúa y lleva a plenitud lo instituido por Jesucristo.

La comunidad cristiana tampoco instituye nada esencial, sino que, movida por el Espíritu, actualiza con creatividad las instituciones de Cristo. La actuación del Espíritu en la Iglesia se expresa a través de los diferentes carismas y ministerios. Son personas y comunidades carismáticas las que expresan con creatividad cultural e histórica los grandes símbolos del reino y de la pascua. En la evolución de la ritualidad de los sacramentos influyen no pocos carismáticos. El mismo Espíritu que anima y se expresa en los carismáticos actúa y dinamiza a los ministros jerárquicos, fuentes de unidad en la Iglesia. Por eso el Espíritu actúa creativa y orgánicamente la memoria de Jesús a través de la comunidad cristiana.

5. Conclusión pastoral-espiritual

5.1. “Os he transmitido... lo que he recibido del Señor” (1Cor 15)

Los sacramentos nos han sido transmitidos generación tras generación. En ellos han quedado grabadas muchas huellas. Ha sido necesario someterlos a procesos de purificación, de resimplificación, de restauración. No son mediaciones que la Iglesia nos impone. ¡Proceden del Señor! Él nos los confió el “día” séptimo, el día de su resurrección. En ellos memorializó su vida histórica como clave de toda la historia de la salvación, hizo permanentemente presente su muerte y resurrección y nos concedió la anticipación del *Éschaton*. No es la Iglesia la señora de los sacramentos, como tampoco es la señora de la Palabra. Ella es la Iglesia *de los sacramentos y de la Palabra*. Está confiada a los sacramentos y a la Palabra, a través de los cuales el Señor Jesús es cabeza, maestro, camino, luz, verdad, vida.

En las celebraciones sacramentales “mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur” (Tomás de Aquino).

Hacer prevalecer el primado de Jesús, nuestro Señor, en la praxis sacramental de la Iglesia significa celebrarlos según la mente del Señor y no permitir que se expresen a través de ellos mensajes que no provengan de él.

¿No es fácil volver a reconfigurar la sacramentalidad cristiana con el “viejo estilo” de Israel, criticado por Jesús y los profetas? La demonización de los símbolos cristianos es una tentación que nos amenaza. La idolatría, que aparentemente calma nuestra ansia de seguridad, ejerce una secreta fascinación sobre los creyentes y se instala entre nosotros de las formas más sofisticadas. Afirmar que los sacramentos han sido y siguen siendo instituidos por el Señor es contradecir cualquier tentación idolátrica y situar a la Iglesia y sus ministros en su debido lugar, como ocupantes del “puesto vacío”. Sólo el ministro que puede siempre decir, como Pablo: “Os he transmitido lo que he recibido del Señor”, y no se hace servidor de tradiciones muertas, reconoce que sólo el Señor Jesús instituye los sacramentos.

5.2. Símbolos del “*éschaton*” en la historia

Para que los sacramentos sean los “sacramentos de Jesús, el Señor” han de ser “símbolos del *éschaton*” que impacta el presente de nuestro mundo y de la comunidad cristiana. En ellos se presencializa el final que ya irrumpe en el tiempo y acentúa su provisionalidad. Ellos son las señales que desde la otra orilla de la historia el Señor nos hace para que “subamos” a la plenitud, para que emprendamos con talante de victoria la travesía, el éxodo de la liberación total.

El Señor resucitado y victorioso instituye los sacramentos desde la gloria, desde el cielo nuevo y la tierra nueva, desde la patria prometida. Los sacramentos son enclaves simbólicos de la plenitud escatológica en nuestro presente, son las sombras que proyectan en la pantalla de nuestros días la comunidad escatológica y su fiesta sin fin.

La escatología resulta así instituyente y configurante. Bautismo-confirmación-eucaristía no son los símbolos que nos introducen en lo preexistente, que nos hacen pertenecer al pasado, sino que son aquellos símbolos que encajan nuestro pobre y atormentado presente al futuro victorioso.

Una vez más, la teología sacramental nos pide “cambiar la perspectiva”. Interpretar los símbolos desde el futuro. Saber que el Señor viene a instituir los sacramentos desde la patria escatológica.

