

Los sacramentos cristianos y los conflictos de la sociedad

En buena lógica, una exposición de los «sacramentos en general» debería seguir, más que preceder, al examen de las diversas prácticas sacramentales, porque son éstas, efectivamente, las primeras, mientras que la teoría no hace más que sistematizar lo que ya se ha vivido primero. Y tratándose de ritos, más aún que de otras acciones sociales, la práctica es anterior de todas todas, y no se deduce en absoluto de ninguna teoría. Sin embargo, y en pro de la sencillez de la exposición, tal vez sea útil presentar primero una teoría general, a condición de que sepa percibir el carácter de «artificio» pedagógico de este modo de proceder. La teología sacramental es una reflexión sobre las prácticas de Jesús y de las comunidades cristianas, el conjunto de las cuales configura el acontecimiento histórico de la Salvación y ninguna de ellas puede deducirse de una teoría, pues todas expresan el don de Dios.

La corriente central de las tradiciones cristianas afirma que los sacramentos son ritos de la Iglesia, instituidos por Jesucristo, eficaces en sí mismos y que producen el don gratuito de Dios que ellos mismos significan. Semejante definición requiere un comentario, porque es

una definición a la que se le puede hacer decir infinidad de cosas.

En primer lugar, los sacramentos son ritos. Y los ritos no son gestos mágicos, sino expresión viva de los que en ellos participan, los cuales imitan y escenifican una realidad profunda que intentan explorar. Los ritos no funcionan en el registro del lenguaje unívoco, sino en el de los símbolos; la explicación que de ellos se dé jamás podrá pretender agotar todo su sentido. Por otra parte, remiten a todo un contexto social, fuera del cual resultan sencillamente extraños. Como están sobredeterminados, son particularmente vulnerables a la manipulación social. Basta muy poco para que queden pervertidos, desviados de su intención primigenia y puestos al servicio de intereses particulares. Sin embargo, en la medida en que ponen en contacto con profundas contradicciones de la sociedad, poseen un aspecto subversivo. Sea como sea, los ritos no son neutros.

Los ritos de la Iglesia

Los sacramentos son los ritos de la Iglesia. Esta proposición exige diversos comentarios. En primer lugar, no son ritos individuales. En todas las culturas existen ritos que afectan a los individuos y a su vida de relación. Los sacramentos, por su parte, afectan a la comunidad de los cristianos: es la comunidad como grupo la que vive los sacramentos, muy por encima de lo que puedan vivir cada uno de los participantes y los administradores de los ritos. Se quedan muy cortos, por lo tanto, aquellos análisis de los ritos que se contentan con hablar de lo que le sucede a una persona. Así, por ejemplo, el sacramento de la Unción de los enfermos no concierne únicamente al individuo en peligro de muerte, sino a toda la comunidad que vive con él. Y lo mismo puede decirse de los demás sacramentos. Es especialmente importante in-

sistir en este punto en una sociedad que tiende a privatizar la existencia.

Los sacramentos son también los ritos de la Iglesia en el sentido de que es la comunidad la que llama a sus miembros a celebrar y a confrontar determinadas contradicciones que, de otro modo, correrían el peligro de olvidar o enmascarar. Lo cual, por otra parte, también es aplicable a otras interpelaciones de la Iglesia que no se denominan «sacramentos», como la Cuaresma, el Adviento, las exequias, etc. Al invitar a celebrar estas fiestas, la Iglesia lleva a las comunidades y a los individuos a trascender lo que de superficial tiene la vida, para hacer frente a ciertas realidades que las ideologías dominantes tienden demasiado fácilmente a elidir. Así, por ejemplo, en la Eucaristía, el memorial de un Jesús que da su vida en el conflicto que le opone a los príncipes de los sacerdotes, plantea incesantemente a los cristianos la pregunta: ¿Por qué murió Jesús? ¿Por qué fue considerado un bandido? ¿Por qué morimos nosotros? ¿Por qué luchamos? Y en la celebración del bautismo, las tradiciones que hablan del pecado original han llevado necesariamente a ciertas comunidades, en ocasiones, a percibir la ambigüedad de una visión armoniosa y aporoblemática del mundo y de la sociedad. La entrada de un nuevo miembro, sobre todo si se trata de un niño, remite a la comunidad a una serie de cuestiones a veces bastante punzantes: «¿Encontrará (este nuevo miembro) una comunidad que le ame incondicionalmente o se verá aplastado por las opresiones humanas? ¿Qué tipo de comunidad somos y seremos nosotros para él?». Estas interpelaciones no evocan precisamente una moral, sino que hacen que la sociedad se enfrente a sus contradicciones.

Esta confrontación con tradiciones interpeladoras proporciona, por otra parte, una clave permanente de análisis de los ritos y un método para aquellos que andan en busca del modo de celebrar: siempre se puede suponer

que la tradición conduce a alguna parte y que habla de contradicciones y tensiones sociales percibidas por quienes la han instaurado.

Igualmente puede suponerse que aquellos ritos que ya no desvelan ninguna dimensión importante de la existencia, es porque han debido de ser pervertidos en el curso de su historia. Así, cuando oímos hablar del bautismo como de un rito que, mediante un gesto un tanto mágico, borra una «mancha» del alma del niño, podemos preguntarnos de qué tipo de «astucias» se han servido las ideologías dominantes para acabar imponiendo de tal modo una interpretación que se nos antoja un tanto ridícula. ¿De qué realidad tan importante y tan subversiva se trataba para que haya sido necesario desvirtuarla y ridiculizarla de ese modo? Ya veremos, en el caso del bautismo y de otros sacramentos, que los mecanismos ideológicos tienden a hacer insignificante una tradición precisamente cuando ésta tiene algo importante que desvelar. Para comprender los «avatares» de los sacramentos y sus interpretaciones, es preciso ponerlos en relación con la historia concreta de las comunidades y de las sociedades.

Los ritos que fundamentan la comunidad eclesial

Los sacramentos son «de la Iglesia», porque es ésta la que invita a celebrarlos; puede afirmarse, además, que son los sacramentos los que, en definitiva, constituyen la Iglesia; no hay ninguna distinción entre la comunidad eclesial y la comunidad que vive los ritos sacramentales. Los cristianos suelen preguntarse qué es aquello en torno a lo cual se estructura la comunidad que es la Iglesia. Algunos piensan que es en torno a la jerarquía; otros, en cambio, opinan que es en torno al conjunto de los fieles; pero, sin duda alguna, es más conforme a las tradiciones cristianas afirmar que la Iglesia es la

comunidad que celebra los sacramentos. Esta forma de verlo se caracteriza por el hecho de unir las tradiciones teológicas a la intuición sociológica de Durkheim, para quien las celebraciones religiosas son las que estructuran las comunidades. Pero, además, el situar el fundamento de la Iglesia en los sacramentos ofrece la ventaja adicional de vincular a la Iglesia con acontecimientos de tipo simbólico, evitando de este modo la unidimensionalidad que entraña cualquier otro tipo de lógica, bien sea jerárquica o incluso teológica. Afirmar que la Iglesia es la comunidad que celebra el don de Dios en los sacramentos, significa resituirla en medio de las tensiones y los conflictos que atraviesan de parte a parte a las sociedades humanas, sin que ello suponga en absoluto identificarla con una política o una ideología concreta (si bien las celebraciones de la Iglesia de algún modo vehiculan las tensiones políticas e ideológicas). Cuando la asamblea cristiana (la Iglesia) se presenta como sacramento (es decir, como celebración ritual, con todo lo que esto supone, particularmente el contacto con las contradicciones sociales), entonces puede manifestar la salvación y la redención mostrando que es en medio de un mundo ambiguo y plagado de contradicciones (es decir, «marcado por el pecado original») donde se manifiesta el don gratuito de Dios (la gracia). Cuando, por el contrario, la Iglesia se presenta únicamente bajo la forma de una jerarquía y de una ortodoxia, entonces —bajo una aparente pero falsa claridad— lo que hace es velar la realidad de la salvación. Decir que la Iglesia es sacramento, por lo tanto, no significa únicamente recuperar una profunda intuición tradicional, sino además situar a la jerarquía y a la ortodoxia en su justo lugar y al servicio de los sacramentos.

Ritos instituidos por Jesucristo

La institución de los sacramentos por Jesucristo ha ocupado un lugar bastante importante en los tratados de

teología, especialmente después de la Reforma. Y es que como los protestantes habían conservado dos sacramentos y los católicos siete, se planteaba el problema de saber por qué. Los protestantes legitimaron la «limpieza» que habían hecho en todo ese mundo de sacramentos y sacramentales de la Edad Media haciendo notar que la Escritura no contenía afirmaciones claras más que acerca de la institución de la Eucaristía y del Bautismo. Los católicos, por su parte, insistieron en la institución de los siete sacramentos por el propio Cristo. Era de esperar por consiguiente, que unos y otros presentaran sus consideraciones acerca del modo de Jesús de desempeñar su papel de instituir —y, por tanto, legitimar— los sacramentos.

Y efectivamente, los teólogos insistieron en la institución de los sacramentos, aunque no siempre para facilitar la comprensión de los ritos sacramentales. En muchas teologías católicas, la noción de institución de los sacramentos se hizo formalista: el sacramento era importante porque Jesús había mandado «hacer aquello»: no porque, *en* esta celebración ritual, la comunidad pudiera descubrir el don de Dios en medio de sus tensiones. Por poner un ejemplo: muchos católicos han interpretado el «haced esto en memoria mía», de la Última Cena de un modo totalmente minimalista, sugiriendo que Jesús daba poderes a ciertos ministros del culto para realizar exclusivamente unos gestos rituales; no caían en la cuenta de que, con aquellas palabras, Jesús invitaba a sus discípulos a dar y a compartir su propia vida, como él mismo hizo. Y se construyeron sistemas teológicos en los que los ritos no hallaban su valor en la celebración, sino en virtud de un efecto exterior, de una gracia que se añadía finalmente al sacramento. Semejante proceder teológico tiende a interpretar el sacramento de un modo mágico, en el sentido de que se espera obtener, de una manera externa a la comunidad, un poder sobre lo que acontece en la comunidad. Esta creencia en una intervención

exterior (y no inherente al sacramento) ha favorecido, a la larga, unas celebraciones sacramentales en las que la gente ya no participaba ni celebraba nada, sino que se encontraba allí simplemente para recibir «la gracia del sacramento», pero sin que el rito afectara a su existencia, a su psicología y a sus relaciones sociales. Y de ahí la costumbre —recomendada incluso en su época por la jerarquía— de rezar el rosario durante la Eucaristía.

Afortunadamente, las cosas han cambiado y, desde hace unos treinta años, los teólogos han devuelto su importancia a las liturgias en sí mismas (si bien es cierto que, en la religión clerical que nos ha sido dado conocer, el conducir la liturgia es muchas veces —para numerosos sacerdotes y fieles— considerado como un ministerio menos importante, menos «serio», o menos valioso humanamente que el de la teología, la dirección espiritual, la predicación o la acción social, por ejemplo). Pero seguía en pie el problema de la institución de los sacramentos por Jesús. Y la cuestión se hacía cada vez más espinosa, porque los progresos de la exégesis y de la historia de la primitiva Iglesia obligaban a rendirse a la evidencia: los protestantes no andaban muy descaminados al observar que era difícil deducir de la Escritura, e incluso de las antiguas tradiciones, determinados ritos. La idea de «fundación» fue ensanchada (retomando, por lo demás, antiguas tradiciones teológicas): Jesús había instituido los sacramentos en su esencia, pero es la Iglesia la que determina las formas de las celebraciones. La solución era hábil, pero despedía una extraña atmósfera de irrealidad con relación a lo que de verdad experimenta una comunidad que vive y celebra.

Para clarificar el problema, era preciso, indudablemente, recentrarlo. Y es lo que hizo un determinado grupo de teólogos en los últimos cincuenta años al insistir en el hecho de que el único sacramento era, a su manera, la propia persona de Jesús. Y es Jesús, en la praxis de su vida, en su muerte y resurrección, quien efectúa el

paso (la Pascua), acontecimiento fundante del cristianismo y, a fin de cuentas, el único rito cristiano. Y sólo después, pero en otro sentido, es la Iglesia, la comunidad de pueblo de Dios reunida por Jesús y que vive de su Espíritu, la que constituye el lugar de la salvación, el único sacramento de los cristianos.

De este modo, el problema del origen de los sacramentos puede ser resituado en la globalidad de la vida de las comunidades cristianas: la institución de los sacramentos por Jesús puede atribuirse al Cristo resucitado que vive en la Iglesia y en cada uno de los cristianos. Desde este punto de vista resultaba entonces posible ver la acción directa de Cristo y de su Espíritu en los múltiples mecanismos comunitarios que han estructurado los ritos sacramentales y que, por lo demás, continúan modificándolos. Y en esta perspectiva ya no es necesario regresar a un pasado reconstruido con el fin de legitimar lo que se vive hoy. Lo nuevo ya no puede ser buscado en el pasado (lo cual supone a veces tratar muy a ligera los criterios de la averiguación histórica). La Iglesia es vista entonces como una comunidad viva que, por medio del Espíritu que la habita, se crea sus propios símbolos y reinterpreta los ritos del pasado (sin preguntarse necesariamente, por lo demás, si son cristianos o paganos). La fe en la presencia de Jesús resucitado y activo en medio de su pueblo puede, de este modo, librar a las prácticas sacramentales del suplicio asfixiante al que se ven sometidas por los teólogos racionalistas. Pero sigue siendo importante precisar sus vínculos con el acontecimiento fundante: la vida de Jesús (en lenguaje teológico la encarnación).

Ritos instituidos por la praxis liberadora de Jesús

En mi opinión, hay un mensaje importante en aquellas tradiciones cristianas que nos recuerdan que «lo

sacramentos han sido instituidos por Jesús». Desearía, pues, releer estas tradiciones, reflexionando acerca de lo que puede significar concretamente, para una comunidad, la confrontación con ese Jesús «que instituye» los sacramentos.

Como ya hemos visto, todo rito se refiere, de una u otra manera, a unos relatos fundantes. Relatos que, indudablemente, pueden ser releídos, reinterpretados y sometidos a «transacciones», pero que también manifiestan una resistencia, en el sentido de que no se les puede hacer decir cualquier cosa. Por eso me parece difícil identificar a Jesús con un ser solidario de los poderosos de este mundo, con uno de esos que «van elegantemente vestidos» y «están en los palacios de los reyes» (Mt 11, 9). El Evangelio se resiste a semejantes lecturas, en el sentido de que éstas, para muchos cristianos, resultan incompatibles con una interpretación clara y transparente de la Escritura. Ahí radica, a mi entender, la intuición más profunda contenida en las tradiciones que buscan en Jesús el origen de los sacramentos: no se trata tanto de decir que Jesús habría transmitido tal o cual consigna, sino que, a través de su praxis y de la lectura que él mismo hace de sus acciones, Jesús da sentido a determinados ritos.

Así, cuando se afirma que Jesús instituyó la Eucaristía, creo que lo más importante es la referencia a la praxis de Jesús, que, con absoluta confianza en su Padre, vive hasta el final —es decir, hasta morir ajusticiado— los conflictos y las luchas en que se hallaba comprometido. Cuando se dice que Jesús instituyó el sacramento del perdón, en último término me interesa muy poco saber si hubo un momento en el que Jesús afirmara que había que practicar dicho rito; lo que me interesa mucho más es la práctica del perdón que Jesús instauró en su existencia y que la comunidad cristiana tiene obligación de proseguir en el sacramento del perdón. En este sentido, celebrar el sacramento significa vivir el perdón en memo-

ria de Jesús (con toda la fuerza que el «memorial» posee en la tradición ritual hebrea); significa descubrir que en el perdón comunitario se manifiesta también el perdón total del Padre. Y así podríamos seguir con todos los sacramentos, los cuales me parece que no han sido instituidos tanto por una *orden* de Jesús cuanto por la *práctica* del propio Jesús. Lo verdaderamente importante es que Jesús haya instaurado unas prácticas que después son celebradas en los ritos cristianos; y es en este sentido como no me cabe ninguna duda de que Jesús instituyó los sacramentos.

Por lo tanto, si es la praxis liberadora de Jesús en su sociedad la que instauro los ritos que ahora realizamos en memoria de él, entonces dicha praxis sigue siendo el criterio para medir la autenticidad cristiana de los ritos sacramentales. El criterio central de la autenticidad cristiana de un sacramento, por consiguiente, no reside ante todo en unas reglas definidas por la jerarquía o en una ortodoxia formal; de lo que se trata, sobre todo, es de saber si esa celebración produce como es debido los frutos del Reino de Jesús, de acuerdo con su praxis liberadora. En este sentido, para que sean cristianos, los sacramentos deben celebrar la confrontación de Jesús con el misterio del mal en el mundo; es decir —y según la expresión de Santo Tomás—, deben celebrar la pasión de Cristo. Y no se trata únicamente de la «pasión» del Cristo histórico, sino también de la pasión del Cristo que vive hoy en su pueblo. Las comunidades cristianas necesitarán siempre «convertirse» para que sea de veras la liberación en Jesús, la salvación de Jesús, lo que se celebra en sus asambleas. Todos los cristianos son responsables de ello, pero lo son especialmente los administradores de los ritos (los ministros de los sacramentos) y los «episcopos» (los obispos).

En esta perspectiva se puede hablar de la institución de los sacramentos por Jesús sin necesidad de preocuparse por saber si Jesús tenía en mente, o no, tal o cual tipo

de rito concreto. Semejante perspectiva permite liberarse de los constreñimientos culturales de una época y de una nación determinadas. Y así podemos preguntarnos con Tissa Balasuriya, teólogo de Sri Lanka, qué sentido tenía importar vino de Occidente para celebrar la Eucaristía en países que no conocían dicha bebida. ¿No recuerda esto el problema de los «ritos chinos» al que antes aludíamos? ¿No se estaba pervirtiendo la institución liberadora de Jesús al someter a los rasgos culturales occidentales a unos países a los que Occidente colonizaba injustamente? El conceder tal importancia a dichos elementos materiales proviene, sin duda alguna, de una especie de materialismo. Pero no es esto lo más grave; lo más grave, en mi opinión, es que este materialismo, so capa de religión, en realidad sirve de vehículo de unas relaciones de dominación; y sin embargo, es precisamente contra las dominaciones contra lo que, *en su praxis «instituyente»*, se sublevó Jesús, ¡hasta el punto de acabar siendo ejecutado!

Pero no habría que pretender «aculturar» los ritos cristianos hasta el extremo de olvidar que siempre se refieren a un «en-otra-parte», concretamente a la vida y la praxis de Jesús (la encarnación). La Eucaristía, por ejemplo, no consiste en compartir pan y vino (bienes de consumo, en definitiva), sino que se refiere a la pasión de Jesús. Lo cual es absolutamente claro, por lo demás, en las teologías tradicionales, pues todas ellas hablan de compartir «su cuerpo y su sangre».

Por último, las tradiciones teológicas de la institución de los sacramentos por Jesús hacen resaltar la diferencia entre unos ritos muy estimables (como compartir juntos el pan, por ejemplo) y los sacramentos. Estos últimos no son fiestas que las comunidades deciden vivir sobre la marcha, sino que se realizan explícitamente en recuerdo de Jesús y se insertan en una «historia sagrada» cristiana. En este modo de leer la historia, las comunidades prescinden de los relatos históricos habituales (escritos siem-

pre por los vencedores); es en un ser marginal y crucificado (insignificante para la historia romana oficial), en un hombre que proclama y vive el perdón y el don gratuito, donde las comunidades ven la prenda o garantía de una esperanza que viene de Dios. Los sacramentos cristianos están íntimamente vinculados a esta lectura de nuestra historia actual a través de dicha historia sagrada, llevando a descubrir esta última por encima de las lecturas dominantes. Permiten vivir lo sagrado, lo más profundo de las cosas, como el lugar en que la liberación procedente de Dios en Jesús se hace manifiesta y real en nuestras sociedades.

Si se reflexiona sobre ellas, las precedentes consideraciones constituyen una paráfrasis de lo que afirmaba Santo Tomás cuando decía que los sacramentos (y de modo especial la Eucaristía) celebran la gracia de Dios (su amor gratuito), la pasión de Cristo (la confrontación con el mal en el mundo) y la gloria futura (la esperanza de la liberación total en el Reino).

Signos eficaces

Si en la piedad popular, y con el apoyo de ciertos clérigos llegados de otra parte, la eficacia de los sacramentos ha adoptado muchas veces un aire mágico, las tradiciones teológicas son, por lo general, más matizadas. Creo que sería inútil entrar en el detalle de los sistemas que se han elaborado para explicar que lo importante para la eficacia del rito es la acción de la Iglesia (de la comunidad cristiana) y no la de tal o cual miembro de la misma (los ministros de los sacramentos). Más importante me parece volver sobre la eficacia propia de las celebraciones rituales.

Cuando son celebrados por una comunidad que los vive, los ritos transforman dicha comunidad. Y esto puede aplicarse tanto a una Eucaristía debidamente vivida

como a las manifestaciones masivas de los nazis en Nü-
renberg antes de la guerra, por ejemplo. Mediante la
participación en las celebraciones rituales, las relaciones
sociales se modifican y se representan diferentemente,
mientras que se aceptan otros modos de vivirlas. Tales
transformaciones afectan tanto a las representaciones co-
lectivas como a la psicología de cada uno. ¿No es extraño
que casi hayan olvidado todo esto ciertas teologías sacra-
mentales que, sin embargo, pretendían presentar la *en-
carnación* como el centro de su reflexión?

Ahora bien, según las tradiciones cristianas, hay en los
sacramentos, en virtud de los mecanismos socio-psicoló-
gicos que éstos ponen en movimiento, algo más que unos
ritos eficaces: los cristianos creen que lo que actúa en los
sacramentos es el misterio mismo de la liberación de
Dios. La eficacia de los ritos sacramentales, cuando no
se ven pervertidos, guarda relación con ese prolongado
acontecimiento del poder liberador de Dios a lo largo de
la historia. Todos los ritos cristianos, cuando no son
«pervertidos», se refieren a la «redención», es decir, a la
confrontación entre el amor liberador de Dios y el mis-
terio del mal: la fe cristiana afirma, pues, que es frente
a las tensiones de la existencia donde el poder de Dios se
muestra en acción. Así, los sacramentos se refieren a
estas tensiones, y más concretamente a aquellas que es-
tán vinculadas a la venida de un nuevo miembro, al uso
de la palabra, a las heridas que nos inflingimos mutua-
mente, a la toma de decisiones, al enfrentamiento con la
muerte, a la institución del matrimonio o a los poderes
existentes en una comunidad; es en estas tensiones donde
el Dios liberador se manifiesta. La finalidad de las cele-
braciones consiste en llevar a las comunidades a recono-
cer en tales diversas circunstancias una manifestación de
Dios.

Los sacramentos no tienen, pues, por objeto inducir a
la gente a bien obrar; no son moralizantes, contrariamen-
te a lo que una práctica bastante extendida podría hacer

pensar. No se trata, como se hace en ocasiones, de decir a quien va a ser confirmado, por ejemplo, que en adelante debe prestar atención en el sentido de que sea verdaderamente el Espíritu quien se exprese en él. La confirmación debe, por el contrario, en virtud de su *acción* litúrgica, en virtud de su rito, llevar al confirmado y a su comunidad a afrontar el hecho de que el Espíritu vive en él. Los sacramentos no son programas de acción normativos, sino más bien acontecimientos de encuentro con Dios, presente en nuestras sociedades. En términos tradicionales, el carácter no moralizante de los sacramentos se expresaba diciendo de ellos que conferían la gracia, es decir, el don gratuito. Actúan del mismo modo que actúa una «fiesta»: permitiendo vivir las cosas en profundidad, «marcando» los momentos diferenciadores. Los sacramentos únicamente serán cristianos si, al igual que Jesús, dejan de ser moralizantes para pasar a manifestar el don gratuito de Dios.

Con el carácter no moralizante de los sacramentos está relacionada la afirmación de que no es el individuo quien actúa en el sacramento, sino Dios a través de su Iglesia (la comunidad cristiana). Lo que ante todo se hace no es exigir al individuo que actúe de tal o cual manera, a fin de ser apto para la recepción del sacramento, sino invitar a la Iglesia a hacer manifiesta, para los individuos y los grupos, la acción liberadora de Dios. Desde este punto de vista, en el bautismo, por ejemplo, el problema, en lugar del habitual «¿Posee ya la fe el nuevo miembro?», se traslada a otra pregunta que habría que dirigir a la comunidad: «¿Cómo vivir en adelante para que el nuevo miembro descubra el amor de Dios y, consiguientemente, posea la fe?». La primera perspectiva moraliza al individuo, mientras que la segunda conduce al grupo a descubrir en su seno la llamada y el don de Dios. Conviene subrayar este tipo de perspectiva para que las celebraciones sacramentales pierdan el carácter

culpabilizante y abrumador que a veces tienen para el individuo.

Pero ¿no nos habremos limitado a desplazar de lugar la cuestión? Aun cuando el individuo no se vea culpabilizado, el problema sigue en pie: al ser siempre imperfecta, ¿no corre la comunidad el riesgo de «girar en vacío» en sus celebraciones, sin producir ningún efecto? ¿Cómo —por ejemplo— puede una comunidad pecadora y llena de contradicciones manifestar a un niño el amor de Dios? (No olvidemos, por lo demás, que, a la vista de la Iglesia que se ofrece a sus ojos, son muchas las parejas jóvenes que deciden no bautizar a sus hijos). ¿Cómo hablar de una eficacia de los sacramentos cuando es evidente que éstos celebran una liberación que aún no pasa de ser incoativa? De hecho, las celebraciones se realizan sobre el trasfondo de una utopía que nunca consiguen hacer del todo realidad. En lenguaje teológico, se dice que los sacramentos hablan de una realidad escatológica; Santo Tomás decía que los sacramentos hablan de la «gloria de Dios», de la gloria futura. Es, pues, evocando una realidad aún no cumplida como actúan los ritos. Así, por ejemplo, una cena de aniversario evoca, como los sacramentos, una imagen de las relaciones mutuas que no coincide con la realidad cotidiana; pero viviendo simbólicamente esta utopía en una celebración es también como se forman nuevos vínculos sociales y son confrontadas con la utopía las contradicciones de la vida diaria. Algo tiene lugar a través de todo ello. Y lo mismo ocurre con los sacramentos. Es bastante evidente que ninguna comunidad cristiana es transparente al amor de Dios hasta el punto de poder manifestarlo sin ambigüedad alguna, hasta el extremo de dar la fe. Sin embargo, y a pesar de todas las ambigüedades, es esta realidad utópica a la que se propende, y es a través de la *representación simbólica y ritual de una verdadera comunidad de amor* como el bautismo es capaz de «dar la fe». No es infrecuente, por lo demás, que, con ocasión de una correcta celebra-

ción del bautismo, los que han participado en ella se sientan, después de la «fiesta», vinculados al neo-cristiano de un modo nuevo y distinto; y es que el rito ha producido su efecto, creando un nuevo vínculo que transforma la existencia y le introduce a uno en la Iglesia, comunidad de salvación.

¿Son necesarios los sacramentos?

¿Cuándo son válidos?

La pregunta por la eficacia de los sacramentos suscita otra pregunta tradicional: ¿hay necesidad de los sacramentos? Con demasiada frecuencia, esta pregunta es pensada en el contexto de una «necesidad por parte de Dios», siendo así que la respuesta resulta fácil si se sitúa la pregunta en el plano de la psicología humana. Nosotros tenemos necesidad de los sacramentos, porque no podemos vivir solos; si queremos que nuestra vida tenga sentido, es preciso «marcar» juntos los momentos diferenciadores y evocar en la fiesta la esperanza de la que vivimos. Las realidades que simboliza un sacramento sólo vivirán en nosotros si las celebramos de vez en cuando, de una u otra manera. Los sacramentos, pues, son necesarios no como una condición de la «salvación», sino porque es imposible vivir en profundidad si no se celebra lo que se vive.

La eficacia de los sacramentos se ha puesto muchas veces en relación con su validez. Por desgracia, este problema ha oscurecido frecuentemente el sentido mismo de las celebraciones: se trataba de saber si la celebración era «válida», en lugar de intentar ver si era coherente con la «pasión de Cristo» (estructura de liberación específicamente cristiana) y si producía los efectos del Reino. La validez es un concepto jurídico que responde a una pregunta muy sencilla: «¿Cuáles son las celebraciones que la Iglesia reconoce como suyas por remontarse a la

praxis de Jesús?». Esas, y no otras, serán llamadas «válidas». Planteada de este modo, la cuestión de la validez de los sacramentos únicamente interviene en el caso de que alguien ponga en duda el valor eclesial de la celebración. Si un grupo de cristianos celebra el misterio de la vida, la muerte y la resurrección de Jesús tal como es vivido en dicho grupo, lo importante para éste es lo que celebra, y no el concepto abstracto de «validez». Los sacramentos son reales cuando de verdad producen su efecto, a saber: la manifestación del poder liberador de Dios en Jesús, la confrontación entre el amor y el mal y la esperanza del Reino. Estos tres efectos constituyen las primeras pruebas del valor de los ritos; como dice el Evangelio, son los frutos del Reino lo que hay que considerar: si se dan, entonces hay que reconocer que el árbol es bueno. Conviene escuchar la recomendación de Jesús, pronunciada precisamente delante de una gente que no se atrevía a leer los «signos de los tiempos»: «¿Por qué no juzgáis por vosotros mismos lo que es justo?» (Lc 12, 57).

Dicho lo anterior, es normal que la Iglesia indique las normas que ella estima que deben cumplirse para reconocer oficialmente como suyas las diversas celebraciones. Y estas normas son útiles para comprender de qué manera nos invita la Iglesia a celebrar en memoria de Jesús. Pero habría que ser muy ingenuo para creer que la gracia de Dios, su amor gratuito, no se manifiesta más que a través de estas normas; tan ingenuo, al menos, como para creer que Dios se manifiesta automáticamente con tal de que dichas normas sean respetadas.

Conclusiones

Los elementos que hemos desarrollado nos permiten proponer algunos criterios para valorar las celebraciones sacramentales. En primer lugar, cuando un sacramento es percibido como un acontecimiento *individual*, hay algo

que no funciona, porque quien actúa en el sacramento es la *comunidad cristiana*, la Iglesia. Lo que resulta transformado por la celebración ritual no es simplemente un individuo, sino una comunidad y, a través de ella, una sociedad. Además, los sacramentos no pueden ser *moralizantes*, porque hablan del *don gratuito* de Dios, no de lo que hay que hacer. Tampoco hablan de cualquier Dios, sino del Padre de Jesús y de Jesús mismo. Y Jesús es el que fue *ajusticiado* entre bandidos por haber escogido ser *solidario* con los pobres, los pequeños y los oprimidos. Y los sacramentos que no manifiesten que es precisamente a éstos a quienes va dirigida la Buena Noticia, no son los sacramentos *instituidos por la praxis de Jesucristo*. Y puesto que los sacramentos permiten a los cristianos revivir lo que Jesús vivió, también ellos, al igual que la misma praxis de Jesús, serán considerados subversivos según los criterios del orden establecido. Además, las celebraciones sacramentales celebran el encuentro entre el *amor de Dios* y el *misterio del mal*; consiguientemente, deberán evocar las tensiones y los conflictos, tanto individuales como colectivos. Por último, los sacramentos, como ritos que son, no conciernen únicamente a las ideas, sino al cuerpo, y al cuerpo social, con todas las estructuras vinculadas a éste. Los sacramentos están destinados a manifestar las liberaciones que vienen de Dios; sin embargo, hay que esperar que en muchas ocasiones sean pervertidos y utilizados por las ideologías del momento, porque el Reino de Dios, aunque ya presente, sigue siendo una promesa recordada por las celebraciones, pero todavía no realizada. Y son también una esperanza que es importante vivir en la alegría y en la ternura de una comunidad que, en ellos, se descubre amada.