

Profundizando en Nuestra Fe

Padre Lucas Prados

ADELANTE **LA FE**
información Católica

Profundizando en Nuestra Fe

Vol. II – Los Sacramentos

Padre Lucas Prados

Adelante la Fe: Información Católica
adelantelafe.com

Contenidos

Sección 2 - Los Sacramentos	13
Introducción al estudio de los Sacramentos	15
Necesidad de este estudio	15
Esquema general de este curso	16
Bibliografía	17
Capítulo 1: Los sacramentos en general.....	19
El término sacramento: origen e historia	19
Naturaleza de los sacramentos	21
El número de los sacramentos	22
El signo sacramental.....	24
Sobre la necesidad de los sacramentos para salvarse	25
La eficacia de los sacramentos	26
Efectos de los sacramentos	27
1.- La gracia santificante.....	28
2.- La gracia sacramental.....	28
3.- El carácter sacramental	28
La validez y la licitud de los sacramentos	29
El ministro de un sacramento.....	30
“Intención de hacer lo que hace la Iglesia”	32
El sujeto de un sacramento.....	36
Condiciones para la recepción válida de los sacramentos	36
Condiciones para la recepción lícita de los sacramentos	37
La administración de los sacramentos a los “hermanos separados”	37
La materia de los sacramentos	39
La forma de los sacramentos	39
Resumen de los elementos principales de cada sacramento	40
El Bautismo	40
La Penitencia.....	40
La Eucaristía.....	41
La Confirmación.....	41
La Unción de los enfermos.....	41

El Matrimonio	41
El Orden Sacerdotal	42
La reviviscencia de los sacramentos.....	42
Capítulo 2: El Sacramento del Bautismo.....	43
Bautismo: antecedentes y repaso histórico	43
Ceremonias de iniciación y purificación en religiones y culturas precristianas y místicas.....	43
La purificación en el judaísmo.....	44
El bautismo de Juan.....	45
El bautismo de Jesús en el río Jordán	45
El Bautismo cristiano en los inicios de nuestra fe	46
Materia, forma, ministro, sujeto y padrinos del Bautismo	49
La materia del sacramento del Bautismo	49
La forma del sacramento del Bautismo.....	50
El ministro del sacramento del Bautismo	52
Sujeto del Bautismo.....	53
El Bautismo de un infante cuando los padres no están casados por la Iglesia.....	55
El Bautismo de un infante cuando los padres son homosexuales o lesbianas.....	55
Respecto a los padrinos del Bautismo.....	56
La práctica real del Bautismo en nuestras parroquias	57
Los Efectos del Bautismo	57
La justificación	57
La gracia sacramental.....	58
El carácter bautismal.....	60
Remisión de las penas debidas por los pecados	62
Conclusión	62
De la necesidad del Bautismo al indiferentismo religioso	63
Análisis de la cuestión	63
Una breve historia a lo largo de los siglos.....	64
El nuevo Catecismo de la Iglesia católica y la necesidad del Bautismo	66
El caso de los niños que mueren sin bautizar.....	67
Conclusión respecto al tema de la necesidad del Bautismo.....	72
El Bautismo a lo largo de los siglos	72
En la Edad Apostólica	73
Evolución en los siglos II – III	74
Evolución en los siglos IV – V.....	75
Evolución en los siglos VI – VII	76
Evolución en los siglos VIII-IX.....	77

Evolución en los siglos X – hasta Vaticano II.....	77
El rito actual del Bautismo de adultos.....	78
El rito actual del Bautismo de los niños.....	79
Bautismo de urgencia, de deseo y de sangre.....	81
El Bautismo de urgencia.....	81
El Bautismo de deseo.....	82
El Bautismo de sangre.....	84
Acerca de la validez del Bautismo en las confesiones cristianas no católicas.....	85
Sobre la validez del Bautismo en las confesiones de fe más comunes.....	87
Del Cristianismo Anónimo a la destrucción de nuestra fe.....	89
Síntesis de la vida y pensamiento de Karl Rahner.....	90
El influjo del pensamiento de Rahner en nuestros días.....	94
Valoración final.....	96
Capítulo 3: El Sacramento de la Confirmación.....	97
Naturaleza del sacramento de la Confirmación.....	97
La materia de este sacramento.....	98
La forma de este sacramento.....	100
El sujeto apto para ser confirmado.....	100
El ministro del sacramento de la Confirmación.....	102
El padrino de la Confirmación.....	104
La Confirmación: desde Pentecostés hasta nuestros días.....	106
El día de Pentecostés.....	106
Sacramento instituido por Jesucristo.....	106
La Confirmación es un sacramento distinto al Bautismo.....	107
La Confirmación es el Pentecostés de cada uno de los bautizados.....	108
La presencia del Espíritu Santo en la Historia de la Salvación.....	109
Relación entre el Bautismo y la Confirmación.....	110
Dos tradiciones: Oriente y Occidente.....	111
Los efectos de la Confirmación.....	112
El carácter sacramental.....	113
Los dones del Espíritu Santo.....	113
La finalidad de los dones del Espíritu Santo.....	114
Enumeración de cada don del Espíritu Santo.....	114
Función específica de cada uno de los dones.....	116
Los doce frutos del Espíritu Santo.....	117
Los manipuladores del Espíritu.....	118
Crisis actual de este sacramento.....	118

La manipulación del Espíritu	119
El Camino Neocatecumenal	120
¿Quiénes son pues, los manipuladores del Espíritu?	122
“El Espíritu sopla donde quiere”	123
El Espíritu actuará como Juez.....	125
Capítulo 4: El Sacramento de la Penitencia.....	127
Introducción	127
La virtud de la Penitencia.....	129
Naturaleza del sacramento de la Penitencia	132
Los diferentes nombres que ha recibido este sacramento	132
Definición del sacramento de la Penitencia.....	133
Institución divina del sacramento de la Penitencia	133
La Potestad de la Iglesia en este sacramento	134
Diferencias y semejanzas entre el Bautismo y la Penitencia	136
Reflexión relacionada con este tema.....	137
Materia y forma del sacramento de la Penitencia	137
La materia del sacramento de la Penitencia	138
La forma del sacramento de la Penitencia.....	145
El ministro del sacramento de la Penitencia	146
Condiciones que ha de cumplir el sacerdote previas a la Confesión	146
Durante la Confesión.....	148
Respecto a la facultad de confesar en todo el orbe.....	148
El sigilo sacramental o secreto de Confesión	150
La idoneidad del ministro de la Penitencia	152
La obligación del sacerdote de escuchar confesiones	153
La facultad de oír confesiones de los sacerdotes de la FSSPX	153
El sujeto del sacramento de la Penitencia	154
La confesión mediante intérprete	155
Frecuencia de la confesión	155
Los actos del penitente a la hora de confesarse	156
Modo de celebración de este sacramento	156
La absolución colectiva (CIC c. 960-962).....	157
Confesión general.....	158
Absolución bajo condición	158
Lugar y sede propios para la confesión (CIC c. 964)	159
Efectos del sacramento de la Penitencia.....	159
Algunas preguntas que surgen entorno a este sacramento.....	160

Jubileos e Indulgencias, un lucrativo turismo	161
¿Qué son las indulgencias?	163
¿Pasaron de moda las Indulgencias?	163
¿Para qué sirven las indulgencias?	164
¿Qué condiciones ha de cumplir el sujeto para ganar las indulgencias?	164
¿Quién puede conceder indulgencias?	165
Indulgencias Parciales	165
Indulgencias Plenarias.....	167
Capítulo 5: El Sacramento de la Eucaristía	171
La Naturaleza del sacramento eucarístico	171
La Institución de la Eucaristía.....	172
Los textos de la Institución Eucarística.....	172
El contexto de la Institución Eucarística	173
Los elementos de la Cena.....	174
Los gestos rituales de la Institución Eucarística.....	174
Las palabras de Cristo durante la Institución Eucarística	175
El sentido de las palabras pronunciadas por Cristo en la Institución Eucarística	176
La materia de la Eucaristía	177
El pan	177
El vino	178
La tentación de cambiar la materia de la Eucaristía	179
Nuevos problemas de carácter médico.....	179
¿Se puede lícitamente consagrar una especie sin la otra o consagrar fuera de la Santa Misa?	180
La comunión bajo las dos especies.....	180
¿Cuánto dura la presencia real de Cristo en las sagradas especies?	181
El respeto y cuidado que se ha de tener con las partículas sacramentales	182
La forma de la Eucaristía.....	182
La epiclesis eucarística	183
El Ministro de la Eucaristía	183
El sentido del ministro extraordinario de la Eucaristía.....	184
De cómo ha de proceder el ministro de la Eucaristía.....	185
Lugar de celebración, vasos sagrados y vestiduras del sacerdote en la Santa Misa	185
Algunos abusos eucarísticos cometidos por los sacerdotes.....	186
El sujeto receptor del sacramento de la Eucaristía	187
Condiciones para recibir la Sagrada Comunión.....	187
El precepto de la Iglesia respecto a la recepción de la Sagrada Eucaristía	188
¿Comulgar de pie y en la mano o de rodillas y en la boca?	189

¿Se puede dar la Comunión a los fieles de la Iglesia ortodoxa?	191
¿Se puede dar la Eucaristía a los fieles de las iglesias protestantes?	191
La Presencia Real de Jesucristo en la Eucaristía	191
El dogma de la Presencia Real de Jesucristo en la Eucaristía	192
Explicación del dogma de la Presencia Real	193
Breve recorrido histórico	194
La Transustanciación Eucarística	198
Un poco de historia	198
Sentido de la terminología usada en Trento	200
Sentido de la definición	202
El Magisterio posterior a Trento	203
La posición de los Reformadores	204
Algunas desviaciones de la teología después de Trento	205
La adoración eucarística	207
Fundamento teológico de la adoración eucarística	207
Principales manifestaciones de la adoración eucarística	207
Historia del culto eucarístico	208
Devoción eucarística de los santos	212
El que coma de este Pan vivirá eternamente	214
El valor de la Eucaristía en la Sagrada Escritura	215
El valor de la Eucaristía en la Tradición y en el Magisterio	217
Necesidad de la Eucaristía	219
Efectos que produce la Eucaristía cuando se recibe en pecado mortal	220
Resumiendo todo lo dicho, concluiremos que la Eucaristía:	220
Capítulo 6: El Orden Sacerdotal: Sacerdocio de Cristo	223
Nociones generales	223
Notas históricas	224
El sacerdocio de Cristo	225
Sacerdocio común y sacerdocio ministerial	227
Naturaleza del sacerdocio ministerial	229
Los grados del sacerdocio ministerial	229
La plenitud del sacerdocio: el episcopado	230
El presbiterado: colaborador del obispo	231
Los diáconos, ordenados “en orden al ministerio”	231
Institución del sacramento del Orden	231
En la Sagrada Escritura	232

En la Tradición de la Iglesia	233
En el Magisterio de la Iglesia	234
El signo sensible del sacramento del Orden.....	235
Materia del sacramento del Orden	236
La forma del sacramento del Orden	237
El sacerdote ha de ser varón y célibe	238
Ministro del sacramento del Orden.....	238
Sujeto del sacramento del Orden.....	239
Efectos del sacramento del Orden	244
Deberes del ordenado	246
Grados del sacramento del Orden	247
Diáconos, diaconisas y diáconos permanentes.....	248
Diáconos	249
Diaconisas	251
Diaconado permanente	252
Capítulo 7: El Sacramento que abre las puertas del cielo	259
Naturaleza de este sacramento	260
Un poco de historia	260
Materia y Forma de la Unción de los enfermos.....	262
Materia	262
Forma.....	263
Ministro y sujeto de este sacramento.....	263
Ministro.....	263
Sujeto.....	263
La Unción recibida por un grupo de fieles	264
Efectos de la Unción de los enfermos.....	265
El sentido de la muerte cristiana	265
¿Cuándo llamar al sacerdote para que imparta la Unción a un familiar?	266
Capítulo 8: El Sacramento del Matrimonio	267
El Matrimonio en la historia del hombre (desde los orígenes hasta la época apostólica)	267
“El hombre ... se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne”	267
Teología bíblica sobre unidad e indisolubilidad el Matrimonio	270
El Matrimonio natural y el Matrimonio sacramento.....	274
El Matrimonio desde el fin de la época apostólica hasta nuestros días.....	275
El Matrimonio como contrato e institución natural.....	275
Sacramentalidad del Matrimonio	279

Potestad de la Iglesia sobre el Matrimonio.....	280
Competencia del Estado sobre el Matrimonio	281
El Matrimonio es uno e indisoluble	282
La materia y la forma del Sacramento del Matrimonio	282
El ministro y el sujeto del sacramento del Matrimonio.....	284
Efectos del sacramento del Matrimonio	285
Propiedades.....	286
Fines del Matrimonio.....	289
Divorcio, nulidad matrimonial y uniones aberrantes	290
Separación matrimonial	291
Divorcio civil.....	291
Declaración de nulidad matrimonial.....	293
Uniones aberrantes.....	295
Terminología de uso común al hablar del Matrimonio.....	296

Sección 2

Los Sacramentos

Introducción al estudio de los Sacramentos

El curso pasado nos dedicamos a estudiar la Teología Dogmática; labor que desarrollamos en 32 artículos y que ya fueron publicados en este portal¹. Este curso intentaremos hacer un estudio serio y al mismo sencillo, de la Teología Sacramental.

Necesidad de este estudio

Debido a los ataques continuos que todos los sacramentos están recibiendo desde fuera y dentro de la Iglesia, hemos visto conveniente realizar este estudio sistemático de los mismos para así ayudar, aclarar y precisar lo que se entiende cuando se habla de los sacramentos en general, y de cada uno de ellos en particular.

Los sacramentos siempre sufrieron serios ataques por aquellas personas que nunca pertenecieron a la Iglesia o que abandonaron el seno de la Iglesia católica (herejes, cismáticos...); pero hoy día, los ataques más peligrosos que están recibiendo los sacramentos no vienen tanto de fuera cuanto desde dentro de la misma Iglesia: El fuerte influjo modernista de la iglesia postconciliar, la inclinación hacia una interpretación muy cercana al protestantismo de los sacramentos y la tibieza general en la que vive la gran mayoría del pueblo católico, están haciendo que los sacramentos, principales medios de santificación del cristiano, estén siendo puestos en entredicho por una buena parte de la jerarquía y del pueblo fiel.

De todos es conocida la banalización que están sufriendo sacramentos tan importantes como el bautismo, la confirmación, la eucaristía y el matrimonio. Sacramentos reducidos en la actualidad a puros actos sociales exentos de cualquier dimensión religiosa. En numerosos casos, la recepción de los mismos por personas no sacramentalmente preparadas, está siendo causa de gravísimos sacrilegios. Y no menos grave es el ataque que están sufriendo los restantes sacramentos: la penitencia ha caído prácticamente en desuso al haber perdido el fiel el sentido del pecado; la unción de los enfermos ya no es recibida por muchos cristianos; y respecto al orden sacerdotal, ya hablaremos con profundidad de la profunda crisis que está sufriendo este sacramento particular.

¹ Originalmente, esta publicación surgió como una serie de artículos para el sitio Adelante la fe. Presentamos aquí una compilación de los mismos. Los artículos originales pueden visualizarse en el siguiente link: <http://adelantelafe.com/author/lucasprados>.(NdC)

Esquema general de este curso

Presentamos ahora el esquema general que vamos a seguir en este curso. La finalidad del mismo es para que ustedes vean el ámbito desde el que los vamos a estudiar. De hecho, intentaremos seguir una estructura clásica para el estudio de cada uno de ellos en particular; haremos un análisis de los principales ataques que están sufriendo, y al mismo tiempo daremos las directrices pertinentes para que vuelvan a tener el valor que el mismo Jesucristo les dio al instituirlos.

1. Los sacramentos en general
 - 1.1. Naturaleza y número de los sacramentos.
 - 1.2. El signo sacramental.
 - 1.3. Efectos y necesidad de los sacramentos.
 - 1.4. Los sacramentos actúan "ex opere operato".
 - 1.5. La liturgia y los sacramentos.
2. El Bautismo
 - 2.1. Naturaleza del sacramento.
 - 2.2. Efectos del bautismo.
 - 2.3. Necesidad para salvarse. Sujeto y ministro del bautismo.
3. La Confirmación
 - 3.1. Naturaleza del sacramento.
 - 3.2. Efectos de la confirmación.
 - 3.3. Necesidad, sujeto y ministro de este sacramento.
4. La Eucaristía (I)
 - 4.1. Naturaleza de este sacramento.
 - 4.2. Promesa e institución del mismo.
 - 4.3. Materia y forma de la eucaristía.
 - 4.4. Transustanciación y presencia real en la eucaristía.
 - 4.5. Ministro de este sacramento.
 - 4.6. Efectos de la eucaristía en nuestra alma.
5. La Eucaristía (II)
 - 5.1. Necesidad de la eucaristía.
 - 5.2. Disposiciones necesarias y modo para recibir la Sagrada Comunión.
 - 5.3. La Primera Comunión.
 - 5.4. El culto eucarístico.
6. La Eucaristía (III)
 - 6.1. La Santa Misa (en general): partes y significado de la Santa Misa.
 - 6.2. Símbolos y profecías de la Santa Misa.
 - 6.3. La Última Cena y el Sacrificio de la Cruz.
 - 6.4. El ministro de la Santa Misa.
 - 6.5. Fines y frutos de la Santa Misa.
7. La Penitencia (I)
 - 7.1. La penitencia como virtud.

- 7.2. Naturaleza de este sacramento.
- 7.3. Materia y forma de la penitencia.
- 7.4. El ministro y el sujeto de la penitencia.
- 7.5. Efectos de este sacramento en nuestra alma.
- 7.6. Necesidad del sacramento de la penitencia.
- 7.7. Actos del penitente: examen de conciencia..., cumplir la penitencia.
- 7.8. Las indulgencias.
- 8. La Penitencia (II)
 - 8.1. El sigilo sacramental.
 - 8.2. El lugar apropiado para confesar.
 - 8.3. La confesión frecuente.
 - 8.4. Propiedades de una buena confesión.
 - 8.5. La confesión general.
- 9. La Unción de los Enfermos
 - 9.1. Naturaleza de este sacramento.
 - 9.2. Materia y forma.
 - 9.3. Ministro y sujeto del sacramento.
 - 9.4. Efectos de la Unción de los enfermos.
- 10. El sacramento del Orden Sacerdotal
 - 10.1. Naturaleza del sacramento del Orden.
 - 10.2. Institución divina de este sacramento.
 - 10.3. Ministro y sujeto del Orden sagrado.
 - 10.4. Efectos del sacramento del Orden.
 - 10.5. Los diferentes grados: diaconado, presbiterado y episcopado.
 - 10.6. La materia y la forma del sacramento del Orden.
 - 10.7. El celibato sacerdotal.
 - 10.8. Ministerios de institución eclesiástica: lectorado, acolitado...
- 11. El sacramento del Matrimonio
 - 11.1. Noción de matrimonio.
 - 11.2. El matrimonio como institución natural: propiedades esenciales y fines.
 - 11.3. El matrimonio como sacramento: efectos y bienes del matrimonio.
 - 11.4. Errores actuales acerca del matrimonio.
 - 11.5. Divorcio y nulidad del vínculo.

Bibliografía

Aunque en cada tema particular mencionaremos la bibliografía consultada para ese caso, les incluyo aquí una bibliografía general donde podrán encontrar abundante y seria información sobre los sacramentos.

González Lobato, Juan Antonio: **Razones de la Fe – Los sacramentos**, Editorial Magisterio Español, Madrid, 1980. (Sencillo, resumido y práctico. Difícil de encontrar)

Sada, Ricardo y Monroy, Alfonso: **Manual de los sacramentos**, Ed. Palabra, Madrid, 1990. (Es claro y tiene buenos resúmenes).

Moliné, E.: **Los siete sacramentos. Iniciación teológica**, 7ª edición, Ed. Rialp, Madrid. (Trae resúmenes aceptables. Está principalmente pensado para la formación de laicos).

Royo Marín, A.: **Teología moral para seculares, vol 2. Los sacramentos**, BAC, Madrid. Hay varias ediciones. (Es completo y totalmente tradicional).

Aldama, González, Sola y Sagües: Sacrae **Theologiae Summa, IV, De sacramentis**, BAC, Madrid. (Es la doctrina clásica de los sacramentos. Especial para profundizar seriamente y para teólogos).

Enciclopedia GER, Voz "**Sacramentos**" y luego, cada uno de los sacramentos en particular, Ed. Rialp (Es sencilla, clásica y muy aceptable para laicos).

Con esto concluimos esta pequeña introducción, para en la próxima sección comenzar a realizar nuestro estudio.

Capítulo 1

Los sacramentos en general

En este primer capítulo de “los sacramentos en general” comenzaremos haciendo un brevísimos estudio histórico de los mismos; para pasar luego a analizar su naturaleza y su número.

El término sacramento: origen e historia

Sacramento, del latín “sacramentum” o del griego “mysterion”, es el término que la Iglesia católica usa para designar los siete **ritos instituidos por el mismo Jesucristo que significan y confieren la gracia a los hombres**. La Iglesia siempre prefirió el uso de este término a otros sinónimos como: mysteria, sacra, arcana..., usados también por los cultos místicos, con el fin de evitar cualquier tipo de confusión.

En la Sagrada Escritura no suele aparecer el término “sacramentum” o “mysterion”² aplicado a los sacramentos tal como los ha entendido la tradición cristiana; lo cual no quiere decir que fueran una creación de la comunidad cristiana posterior. Los sacramentos como tales ya existían, y además con un fundamento que se extendía hasta el mismo Jesucristo. Lo que sucede es que la terminología no estaba fraguada; sería la Iglesia, a través de los Padres latinos y griegos, la que iría fijando los términos y los conceptos tal como los entendemos hoy día.

Los sacramentos, afirma el Papa San León³, son misterio, realidad divina encarnada en signos de culto: *“Lo que fue visible en el Redentor pasó a los sacramentos”*. Del mismo modo que Cristo es el misterio de Dios que lo manifiesta y al mismo tiempo lo oculta, así son los sacramentos.

Cuando se tradujo el término “mysterion” al latín se buscó una palabra que no sólo manifestara la idea de algo presente y al mismo tiempo oculto (misterio) sino también de la consagración a Dios causada por ellos. Esa es la razón por la cual se prefiere el uso del término sacramento al de misterio. El mismo Tertuliano, que dio curso a esta palabra, partió del “sacramentum militiae” (juramento militar) y lo aplicó al Bautismo y a la Eucaristía. Del mismo modo lo hizo San Cipriano. San Agustín (s. V) habla ya con plena nitidez y precisión de la realidad sacramental:

² Sólo San Pablo usa este término en el sentido de “sacramento” tal como nosotros lo conocemos ahora, cuando habla precisamente del sacramento del matrimonio (Ef 5:32)

³ Papa San León, *Sermo de Ascensione Domini*, 2 ML 54,398.

"la palabra se añade al elemento, y entonces viene a ser un sacramento, que es él mismo como una palabra visible... es la palabra de la fe que nosotros predicamos la que hace del Bautismo un rito sagrado capaz de purificar".⁴

Tanto en los Padres latinos como griegos encontramos el concepto o idea de unos ritos sensibles que encierran en sí una capacidad santificadora. Se trata pues de signos portadores de una realidad que se hace presente en el mismo signo. Los sacramentos son pues, signos eficaces, signos que hacen participar de la realidad que significan.

Fue **San Agustín** quien distinguió entre:

- El signo sagrado evocador de una realidad misteriosa.
- El don espiritual que santifica al hombre y que está ligado al signo.
- La causa eficiente que da contenido santificador a la realidad material (la palabra del ministro).
- Y la institución por Jesucristo que hace posible tal eficacia.

Así pues, el concepto "sacramento" ya estaba prácticamente elaborado en tiempos de San Agustín, sólo faltaba darle una última estructuración.

Fue el en siglo XI con las controversias en torno a la Eucaristía suscitada por Berengario de Tours, cuando se vieron obligados a realizar un análisis más depurado del concepto de signo. Hugo de San Víctor señaló que no todos los signos tenían poder santificante; tal como él decía, los sacramentos no sólo eran signos de la gracia, sino que la contenían en sí mismos.

Fue **Santo Tomás de Aquino** quien le dio a este término su más honda iluminación:

"El sacramento es signo de una realidad sagrada que santifica a los hombres; es instrumento separado a través del cual nos llega la virtud salvífica de la divinidad, comunicada a la humanidad de Cristo".⁵

La elaboración teológica de Santo Tomás ha determinado al pensamiento teológico posterior, y ha influido decisivamente en las formulaciones magisteriales.

El **Concilio de Trento**, hablando de la Eucaristía, da una definición de sacramento que resume la Tradición, pues dice de ella que tiene en común con los demás sacramentos "*ser símbolo de una realidad sagrada y forma visible de la gracia invisible*" (DS 1639).

⁴ San Agustín, *Tractatus in Johannes*, 80,3: ML 35,1840.

⁵ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 60 aa. 2 y 3.

Naturaleza de los sacramentos

Los sacramentos pertenecen pues, al género del signo y concretamente del signo simbólico, ya que no sólo tienen una función cognoscitiva e indicadora sino además existencial e integradora, y de signo práctico, porque realizan lo que significan.

El Catecismo Romano los define como: **“signos visibles de la gracia invisible, instituidos para nuestra justificación”**.⁶

Se puede hablar de una **constitución metafísica** de los sacramentos, consistente en el rito sensible y la referencia simbólica a la gracia que produce; y de su **constitución física**, consistente en los elementos que integran el rito. Estos elementos son las cosas usadas y las palabras que se dicen; la relación entre ambas fue expresada por los teólogos escolásticos mediante las expresiones **materia y forma**; nociones que provienen de la filosofía aristotélica y que fueron utilizadas ya por Hugo de San Víctor y luego por San Tomás de Aquino.

Los sacramentos son pues, **signos sensibles y eficaces instituidos por Jesucristo para conferir la gracia**.

- **Signo:** es una cosa que indica o nos lleva a otra. Ejemplo: el humo es signo o señal del fuego. Cuando asisto un bautismo, contemplo un lavatorio exterior, el cual es signo de la purificación interior que le ocurre al alma.
- **Eficaz:** El humo es signo del fuego, pero no lo produce; en cambio el bautismo no sólo es signo de purificación, sino que también la produce.
- El lavado exterior del bautizado, hecho con las exigencias propias de este sacramento, **produce la gracia en virtud de la Pasión de Cristo, y no por los méritos propios de quien administra el bautismo**. Decimos que confiere la gracia **“ex opere operato”**.⁷

Los sacramentos han sido confiados a la Iglesia. Se dice que **los sacramentos son de la Iglesia**. Esto tiene un doble sentido: existen “por ella” y “para ella”. Existen “por la Iglesia” porque ella es el lugar de la acción de Cristo gracias a la misión del Espíritu Santo. Y existen “para la Iglesia” porque ellos la constituyen (Catecismo, n. 1118).

El Señor podía habernos comunicado la gracia directamente, sin necesidad de recurrir a ningún elemento sensible. Sin embargo, Dios, creador de la naturaleza humana, ha querido acomodarse a ella al darnos su gracia. Jesús realizaba de ordinario los milagros sirviéndose de algunos elementos materiales, o de algunos gestos y palabras: tocó con su mano al leproso y le dijo: quiero, queda limpio... (Mt 8:3); untó con barro los ojos del ciego de nacimiento; éste se lavó después y recuperó

⁶ Catecismo Romano, 2, c. 1, n° 7

⁷ Concilio de Trento, sesión 7, canon 8, (DS 1601).

El número de los sacramentos

Como reacción a la herejía protestante, el Concilio de Trento definió que el número de los sacramentos son **siete; y todos ellos fueron instituidos por Jesucristo**. Esta institución por Cristo es lo que le da al sacramento su poder y su eficacia.

Si alguno dijere que los sacramentos de la Nueva Ley no fueron instituidos todos por Jesucristo Nuestro Señor, o que son más o menos de siete, a saber, bautismo, confirmación, Eucaristía, penitencia, extremaunción, orden y matrimonio, o también que alguno de éstos no es verdadera y propiamente sacramento, sea anatema (DS 1601).

Intentando detallar más, y en cuanto a la forma en que se realizó tal institución de los mismos, podemos preguntarnos si fue hecha a modo de un acto jurídico, con la determinación concreta de todos los elementos que integran el sacramento. Tal determinación aparece muy clara en algunos sacramentos como el Bautismo (Mt 28: 18-20), la Eucaristía (Mt 26: 26-29; Mc 14: 22-25; Lc 22: 19-20; 1 Cor 11:23-26), el Orden (Lc 22:19; Jn 20:23) y la Penitencia (Mt 16:19; 18:18; Jn 20:23). Del resto de los sacramentos la Sagrada Escritura no recoge una institución directa por parte de Jesucristo, pero sí se ven claramente usados ya de modo habitual por la Iglesia primitiva. Desde los primeros momentos: los Apóstoles confirmaban a los bautizados dándoles la plenitud del Espíritu mediante la imposición de manos (Hech 8:17; 19:6); Santiago el Menor habla claramente de la Unción de los Enfermos (Sant 5: 14-15); y San Pablo del sacramento del Matrimonio (Ef 5: 22-32).

Así pues, aunque el Nuevo Testamento en ningún lugar los enumera juntos, sí habla de modo claro y explícito de cada uno de ellos. Señalamos algunos de esos lugares donde aparecen claramente:

1. Bautismo: Mt 28:19; Mc 16:16; Jn 3:5.
2. Confirmación: Hech 8:17; 19:6.
3. Eucaristía: Mt 26:26; Mc 14:22; Lc 22:19; 1 Cor 11:24.
4. Penitencia: Mt. 16:18; 18:18; Jn 20:23.
5. Unción de los enfermos: Mc 6: 13; Sant 5:14.
6. Orden sacerdotal: Lc 22:19; Jn 20:23; 1 Tim 4:14; 5:22; 2 Tim 1:6.
7. Matrimonio: Mt 19:6; Ef 5: 31-32.

El concilio de Trento no sólo definió dogmáticamente que los sacramentos eran siete y que todos ellos fueron instituidos por Jesucristo, sino que también dijo que **la Iglesia tenía la potestad para realizar cambios en los mismos, siempre y cuando se respetara la sustancia de los mismos** (DS 1728).

En cualquier caso, la institución de los sacramentos por Jesucristo queda clara. Es ella, como ya señalábamos, la que explica su eficacia santificadora, que sólo de Dios puede venir, y que **actúa a través de la humanidad de Cristo**. Como escribe Santo Tomás: "*debemos decir que la Iglesia de Cristo fue construida sobre los sacramentos que brotaron del costado de Cristo pendiente en la cruz*". Si la Iglesia hace los sacramentos, los sacramentos hacen la Iglesia, en una íntima relación que encuentra su raíz última en la persona misma del Señor.

A partir de ese conocimiento de fe, la teología ha realizado un esfuerzo por penetrar en las razones de conveniencia de que sean precisamente siete los sacramentos establecidos por Jesucristo. Obviamente ese número obedece a una libre voluntad de Dios: no se trata, pues, de "deducir" los sacramentos sino de comprender el querer divino. San Alberto Magno ve en los siete sacramentos el remedio a los siete pecados capitales. San Buenaventura, una correspondencia con las tres virtudes teologales y las cuatro cardinales.

Más adecuada y propia parece ser la argumentación de Santo Tomás al establecer un paralelismo entre la vida corporal y la espiritual. La vida corporal humana -dice- tiene una doble vertiente, la personal y la comunitaria:

- En cuanto a sí mismo, el hombre se perfecciona esencialmente adquiriendo la perfección de su vida y accidentalmente descartando los obstáculos que a ella se oponen. *"De esta manera esencial y directa, la vida corporal alcanza su perfección de tres formas: primero por la generación, que inaugura la existencia y la vida del hombre, y a esto corresponde en la vida espiritual el **Bautismo**. Segundo, por el crecimiento que hace alcanzar al hombre su talla y fuerza perfectas, y a esto corresponde en la vida espiritual la **Confirmación**. Tercero, por la nutrición, que conserva en el hombre la vida y el vigor, y a esto corresponde en la vida espiritual la **Eucaristía**".* Pero como el hombre está sujeto a la enfermedad corporal y a la espiritual, que es el pecado, *"necesita un tratamiento. Y éste es doble: uno de curación que restituye la salud, y para eso, en el orden espiritual, tenemos la **Penitencia**; otro de restablecimiento del vigor primero, que se obtiene por un régimen y ejercicio apropiados, y a esto corresponde en el orden espiritual la **Extremaunción**".*
- Con relación a la comunidad, *"el hombre se perfecciona de dos maneras: primera por el hecho de recibir el poder de gobernar la multitud y de ejercer las funciones públicas, cosas que corresponden en la vida espiritual al sacramento del Orden. La segunda, por la propagación de la especie, y a este respecto se perfeccionan los hombres en el Matrimonio, tanto en la vida corporal como en la espiritual, toda vez que no es sólo sacramento, sino también un oficio de la naturaleza".*⁸

Santo Tomás afirma también claramente que existe un orden de importancia entre los sacramentos⁹, y subraya el lugar primacial de la Eucaristía, *"el más excelente de todos los sacramentos"*, ya que *"todos los sacramentos están ordenados a la Eucaristía como a su fin"* (3 q65 a3).

En el mismo lugar el Doctor Angélico establece una jerarquización de los demás sacramentos explicando que, en razón de la necesidad, el *"Bautismo es el más importante"*, pero en cuanto a la perfección lo es el Orden, colocándose la Confirmación entre esos dos. *"La Penitencia y la Extremaunción pertenecen a una categoría inferior respecto a los precedentes, porque están ordenados a la vida espiritual cristiana, no esencialmente, sino sólo de una manera accidental, es decir, para*

⁸ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 65 a. 1.

⁹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 65 a. 2.

remedio de un defecto posible". Dentro de esta categoría, la Penitencia es más necesaria y la Extremaunción más perfecta.

El signo sacramental

Como decíamos en el apartado anterior, el Señor podía habernos comunicado la gracia directamente, sin necesidad de recurrir a ningún elemento sensible. A veces lo hace así, y envía su gracia invisible como una ayuda real, sin mediar elemento externo alguno. Sin embargo, Dios, ha querido acomodarse a nuestra naturaleza al darnos su gracia. Jesús, por ejemplo, realizaba de ordinario los milagros sirviéndose de algunos elementos materiales, o de algunos gestos y palabras: tocó con su mano al leproso y le dijo: quiero, queda limpio... (Mt 8:3); untó con barro los ojos del ciego de nacimiento; éste se lavó después y recuperó la vista (Jn 9: 6-7); diciendo esto, sopló y les dijo: recibid el Espíritu Santo... (Jn 20:22).

Del mismo modo, quiso en los sacramentos unir su gracia a signos externos en los que se materializa la acción invisible del Espíritu Santo. **La pedagogía divina ha querido comunicar al hombre la gracia sobrenatural a través de las mismas realidades materiales que usamos en nuestra vida ordinaria**, dándoles una significación más alta y una eficacia que de suyo no tiene ni pueden tener. No eligió, sin embargo, una realidad material cualquiera, sino aquella que ya en el plano natural sirve para un fin similar al que Dios quiere producir sobrenaturalmente: el agua, para lavar; el aceite, para fortificar el cuerpo; el pan, para alimentar, etc. Luego determinó que, mediante unas palabras pronunciadas con su autoridad, estas realidades materiales significaran y causaran un efecto santificador: el agua lava la mancha del pecado en el alma.

El elemento material se llama **materia del sacramento**, y **las palabras que lo completan** y dan su eficacia a la materia se denomina **forma**. **Cuando la forma es pronunciada por el ministro con la intención de hacer lo que hace la Iglesia, Dios confiere su gracia a través del sacramento**, que es el instrumento del que se sirve para santificarnos.

El signo sensible lo componen conjuntamente la materia y la forma, y es a lo que la Iglesia da el nombre de sacramento. **La materia y la forma constituyen la esencia del sacramento y no pueden variarse o modificarse**, pues fueron determinadas por institución divina. La Iglesia, al establecer modificaciones en los ritos, jamás varía esta parte esencial, sino que sólo regula las ceremonias litúrgicas alrededor de los dos elementos constitutivos de cada sacramento.

La Sagrada Escritura hace resaltar esos dos elementos esenciales (Ef 5:26; Mt 26: 26 ss.; 28:19; Hech 6:6; 8:15; Sant 5:14). Del mismo modo, la Tradición da testimonio de que los sacramentos se administraron siempre por medio de una acción sensible y de unas palabras que acompañan a la ceremonia. Por ejemplo, dice San Agustín refiriéndose al Bautismo:

"Si quitas las palabras, ¿qué es entonces el agua, sin agua? Si al elemento se añaden las palabras, entonces se origina el sacramento".¹⁰

Hemos dicho que esa realidad sensible tiene una característica: es un signo de otra realidad, significa algo ulterior, en este caso, algo sagrado. Pero, ¿qué clase de signos son los sacramentos? Un ejemplo puede servirnos: el abanderado avanza, con la bandera en alto, y los demás la saludan con gesto enérgico, porque en la bandera está significada la patria; pero la bandera no es la patria.

El **sacramento es también un símbolo**, un signo, puesto que representa sensiblemente una realidad misteriosa; pero es un símbolo de otro orden. Al ser instituido por Cristo, **tiene la tremenda fuerza de contener realmente lo que significa**: así, siguiendo con el mismo ejemplo, el Bautismo no sólo simboliza la purificación y la limpieza interiores, sino que efectivamente la produce. Por eso Santo Tomás dice que el sacramento es **un signo que produce lo que significa**.

Los sacramentos no sólo significan la gracia, sino sobre todo la producen en las almas. No son signos convencionales o ineficaces, sino que verdaderamente **obran siempre aquello que significan de un modo infalible, en aquel que los recibe con las debidas disposiciones**. Esta idea se expresa diciendo que obran **ex opere operato**, con independencia de las personas y en dependencia absoluta de la voluntad divina que los ha instituido.

Sobre la necesidad de los sacramentos para salvarse

Se plantea ahora una doble cuestión:

- Si la gracia ha de llegar al hombre necesariamente a través de los sacramentos.
- Si es necesario al hombre recibirlos para conseguir la salvación.

Sobre el primer punto, hay que decir que es posible que la gracia llegue al hombre también de otros modos. Dios puede comunicarla sin los sacramentos. Por eso, no existía la ineludible necesidad de instituirlos ya que, como señala Santo Tomás de Aquino: "*el poder de Dios no está ligado a los sacramentos*"¹¹. Sin embargo, considerando la naturaleza a la vez material y espiritual del hombre, tal institución era muy conveniente.

Por lo que respecta a la segunda cuestión, hay que decir que no todos los sacramentos son necesarios para cada persona; pero como Cristo vinculó a ellos la comunicación de la gracia, y por tanto la consecución de la vida eterna, todos los hombres tienen necesidad de algunos de ellos para salvarse. **Para todos es absolutamente necesario recibir el Bautismo**¹² y, para quienes han pecado mortalmente después de bautizarse, es imprescindible también recibir el sacramento de la Penitencia (DS 1971)¹³. La recepción de la Eucaristía se precisa además para aquellos bautizados

¹⁰ San Agustín, *Ioannis Evangelium Tractatus*, 80,3.

¹¹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 76, a. 6, ad. 1.

¹² Cuando hablemos en particular del sacramento del Bautismo matizaremos esta afirmación.

¹³ Dz 1971: "*Por la contrición, aun unida a la caridad perfecta y al deseo de recibir el sacramento, sin la actual recepción del sacramento, no se remite el pecado, fuera del caso de necesidad o de martirio*".

que han llegado al uso de razón (Jn 6:53)¹⁴. Los demás sacramentos son necesarios en cuanto que con ellos es más fácil conseguir la salvación.

Son claras y llamativas las enseñanzas que transmite Santo Tomás de Aquino cuando habla de la necesidad de los sacramentos. Enseñanzas que ahora resumimos:

No es la misma la necesidad de cada uno de los sacramentos, ya que algunos son absolutamente necesarios -el Bautismo-, otros se relacionan con estados particulares a los que no todos están llamados -Orden y Matrimonio-, otros son necesarios en circunstancias particulares -Penitencia-, etc.

Sigue Santo Tomás:

*"Puede llamarse necesario aquello sin lo cual no se puede obtener el fin, como la nutrición es necesaria para la vida humana, y esto es algo absolutamente necesario. Pero también puede llamarse necesario aquello sin lo cual no se obtiene el fin tan fácil y cómodamente, como cuando se dice que el caballo es necesario para viajar. Pero esto no es de absoluta necesidad para lograr el fin. Pues bien, tres sacramentos son necesarios en el primer sentido. Dos para el individuo: el **Bautismo**, en absoluto; la **Penitencia**, supuesto un pecado mortal cometido después del Bautismo. En cambio, el sacramento del **Orden** es de absoluta necesidad para toda la Iglesia. En cuanto a los otros sacramentos, no son necesarios más que en el segundo sentido. La Confirmación perfecciona, en cierto modo, al Bautismo; la Extremaunción perfecciona a la Penitencia; y el Matrimonio conserva la comunidad de la Iglesia, renovando sus miembros..."¹⁵.*

La eficacia de los sacramentos

Los sacramentos son por voluntad de Cristo la continuación de las mismas acciones salvíficas realizadas por Él durante su vida terrena. De ahí que sean medios de santificación con la misma eficacia infalible que poseía la Santísima Humanidad de Cristo.

Los sacramentos siempre dan la gracia, cuando el rito se realiza correctamente y el sujeto receptor no pone obstáculo. La eficacia les viene por el hecho de ser "acciones de Cristo": Él es quien bautiza, Él es quien perdona los pecados. En los sacramentos, **la causa principal es Dios, a través de la Humanidad de Jesucristo unida hipostáticamente a su Persona Divina.** El sacramento es sólo instrumento a través del cual Dios transmite la gracia al hombre.

Debido a ello decimos que los sacramentos son signos eficaces de la gracia, pues de un modo infalible la producen en el alma. La teología, para designar esa eficacia objetiva, creó la fórmula "**sacramenta operantur ex opere operato**"; es decir, los sacramentos actúan por el mismo hecho de realizarse y dan la gracia en virtud del rito sacramental que se lleva a cabo. En consecuencia,

¹⁴ "En verdad, en verdad os digo que si no coméis la carne del Hijo del Hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros".

¹⁵ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 65, a. 4.

siempre que un sacramento es celebrado conforme a la intención de la Iglesia, el poder de Cristo y de su Espíritu actúa en él y por él, independientemente de la santidad personal del ministro (Catecismo, n. 1128).

El Concilio de Trento sancionó esta fórmula, definiéndola como **dogma de fe**:

"Si alguno dijere que los sacramentos de la Nueva Ley no confieren la gracia en virtud del rito sacramental que se realiza (ex opere operato) (...) sea anatema" (DS. 1608).

El Concilio hubo de definir esta doctrina para contrarrestar la afirmación de los protestantes, los cuales afirmaban que los sacramentos eran eficaces por la fe que el sujeto o el ministro ponían en su confección o recepción. Los protestantes dicen que son las disposiciones del sujeto lo que da eficacia a los sacramentos. Así, dirán que si la fe de un hombre es tan grande que le lleva a creer que el Bautismo le perdona el pecado original, entonces el pecado original queda borrado; de otro modo permanece la mancha.

Por el contrario, la doctrina católica afirma que, por ser actos del mismo Cristo, no es el sujeto que lo recibe quien les confiere poder santificador, sino que éste les viene dado ya por el hecho de celebrar el sacramento tal como la Iglesia lo exige.

La formulación explícita de esta doctrina se remonta ya a los tiempos en que San Agustín refutaba a los donatistas, los cuales condicionaban la eficacia de los sacramentos a la disposición del ministro. Frente a ellos San Agustín enseña que el ministro sólo presta los medios para que Jesucristo, misteriosamente presente en la Iglesia, actúe con toda su eficacia salvadora.

El efecto del sacramento tampoco se produce por la actitud del que lo recibe: **la gracia se confiere a quien no pone óbice, por el mismo hecho de realizarse el rito sacramental**. Ahora bien, es importante también recalcar que la mayor o menor cantidad de gracia sí depende de las disposiciones del sujeto que lo recibe. Esta disposición subjetiva se designa con la fórmula "*ex opere operantis*", que textualmente significa "por la acción del que actúa".

Efectos de los sacramentos

Los efectos que producen los sacramentos son los siguientes:

1. La gracia santificante, que se infunde o se aumenta.
2. La gracia sacramental, específica de cada sacramento.
3. El carácter, que es producido por tres sacramentos (Bautismo, Confirmación y Orden Sacerdotal).

1.- La gracia santificante

El Concilio de Trento definió como verdad de fe que **todos los sacramentos del Nuevo Testamento confieren la gracia santificante a quienes los reciben sin poner óbice** (DS 1600-1608).

En la Sagrada Escritura, los textos en los que aparece directa o indirectamente este efecto, son muy abundantes (Jn 3:5; Hech 8:17; Ef 5:26; 2 Tim 1:6; Tit 3:5; Sant 5:15; etc.). Algunos pasajes designan este efecto con palabras equivalentes tales como: purificación, regeneración, remisión de los pecados, comunicación del Espíritu Santo, etc.

La gracia santificante puede venir a un alma que ya la poseía, produciéndose un aumento de esa gracia; puede también ser comunicada a un alma en pecado mortal u original, infundiéndola donde no existía.

Esta diferencia se pone de manifiesto en la terminología teológica que califica al Bautismo y a la Penitencia como **sacramentos de muertos**, o destinados a perdonar el pecado mortal u original; y a los otros cinco como **sacramentos de vivos**, porque han de recibirse en estado de gracia y suponen un enriquecimiento y desarrollo de la vida sobrenatural que ya se posee.¹⁶

2.- La gracia sacramental

Además de esta gracia común a todos los sacramentos, hay una gracia llamada sacramental, propia de cada uno de ellos. Cada sacramento, en efecto, confiere una gracia sacramental específica, distinta en cada uno de ellos, que añade a la gracia santificante un cierto auxilio divino cuyo fin es ayudar a conseguir el fin particular de cada sacramento.¹⁷

La gracia sacramental proporciona al cristiano, en las diversas situaciones de su vida espiritual y en el tiempo oportuno, **las gracias actuales necesarias para cumplir sus deberes**. Los padres, por ejemplo, en virtud del sacramento del Matrimonio tendrán gracia para recibir y educar cristianamente a los hijos; los sacerdotes, por el sacramento del orden, contarán con los auxilios necesarios para el desempeño de su ministerio; los enfermos, por el sacramento de la unción, contarán con las gracias actuales necesarias para aceptar sus sufrimientos, etc.

3.- El carácter sacramental

Es verdad de fe que el Bautismo, la Confirmación y el Orden Sacerdotal imprimen en el alma el carácter, es decir, una **marca espiritual indeleble** que hace que esos tres sacramentos no se puedan

¹⁶ Por excepción, el sacramento de la confesión es también sacramento de vivos, cuando quien lo recibe no tiene pecado mortal.

¹⁷ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 62, a. 2.

volver a recibir¹⁸. En la Sagrada Escritura se designa el carácter como “sello divino” o “sello del Espíritu Santo” (2 Cor 1: 21ss.; Ef 1:13; 1:30).

Quien recibe uno de estos tres sacramentos, está para siempre sellado por Cristo; es decir, lleva consigo sus rasgos de modo indestructible, del mismo modo que el hijo lleva los rasgos de su padre. Los pecados pueden desfigurar esos rasgos, pero no aniquilarlos; incluso el bautizado que se condena permanece con ellos. Por este mismo hecho, los sacramentos que imprimen carácter no son repetibles.

Resumiendo, podemos decir que el carácter es un **signo configurativo**, porque asemeja a Cristo, nos configura con Él; **signo distintivo**, porque distingue a quien lo recibe y **signo dispositivo**, porque capacita para el culto divino.

La esencia del carácter, explica Santo Tomás, es una especie de “**poder**” que hace al hombre apto para realizar los actos del culto divino. En otras palabras, el carácter es una participación del sacerdocio de Cristo, esto es, de su mediación entre Dios y los hombres.¹⁹

Los otros cuatro sacramentos (Eucaristía, Penitencia, Matrimonio y Unción de los Enfermos) no confieren el carácter sacramental, porque su efecto se pierde. Así, por ejemplo: la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía se pierde cuando desaparecen las especies sacramentales; la reconciliación que hace la Penitencia se pierde cuando se comete un pecado mortal; el vínculo que crea el Matrimonio desaparece cuando muere uno de los cónyuges. Respecto a la Extremaunción, no puede ser reiterada durante la misma enfermedad, pero sí en enfermedades nuevas o en situaciones de nueva gravedad en una enfermedad que permanece.

La validez y la licitud de los sacramentos

Es conveniente que aclaremos ahora dos conceptos claves para la comprensión de la eficacia sacramental: los conceptos de validez y licitud.

Sacramento válido es aquel que, en su confección y (o) en su recepción, verdaderamente se ha producido, es decir, ha habido sacramento.

Sacramento lícito es aquel sacramento válido que, además, se ha confeccionado o recibido con todas sus condiciones y, por tanto, produce todos sus efectos.

Algunos ejemplos de invalidez e ilicitud aclararán lo anterior:

Sobre invalidez: Confeccionaría inválidamente la Eucaristía (no habría sacramento) el sacerdote que no usara pan de harina de trigo en la consagración, o que usara una fórmula de consagración

¹⁸ cfr. Dz. 1609 y Catecismo, n. 1121.

¹⁹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 63, a. 2.

distinta a la aprobada, o que no tuviera intención de consagrar; o que bautizara con un líquido distinto del agua. O quien, sin ser sacerdote, pretendiera consagrar;

Recibiría inválidamente un sacramento (en sentido propio, no lo recibiría) el sujeto que simulara confesar sus pecados sin intención de recibir el perdón; o quien, por provechos materiales, fingiera recibir el bautismo.

Sobre la ilicitud: Recibiría ilícitamente la Confirmación (o cualquier otro sacramento de vivos) la persona que recibiera este sacramento de vivos con conciencia de pecado mortal. Recibe la confirmación, el matrimonio, etc., pero ilícitamente, ya que le falta estar en estado de gracia para que el sacramento de fruto.

Bautizaría ilícitamente el médico que bautizara recién nacidos que no se hallaran en peligro de muerte. Los niños quedarían bautizados, pero de modo ilícito, ya que falta una condición esencial para que un laico pueda bautizar: que haya peligro de muerte.

El ministro de un sacramento

Por ministro de un sacramento se entiende a la persona que lo confiere. En sentido estricto, el ministro primario de todos los sacramentos es Jesucristo. Como ya vimos, los sacramentos son la prolongación en el tiempo y en el espacio de las acciones que Él realizó en la tierra.

Pío XII enseña en la Encíclica *Mediator Dei*²⁰ (1947) que cuando los sacramentos de la Iglesia se administran con rito externo, Él es quien produce el efecto interior en las almas por la misión jurídica con la que el divino Redentor envió a los Apóstoles al mundo, como Él mismo había sido enviado por el Padre, Él es quien por la Iglesia bautiza, enseña, gobierna, desata, liga, ofrece y sacrifica.

En nombre de Cristo y haciendo sus veces, **se llama ministro del sacramento a la persona que ha recibido de Dios el poder de conferirlo**. Veremos con detalle, al tratar de cada sacramento, quién es el ministro ordinario (ex officio) y el extraordinario (ad casum) de cada uno de ellos.

San Ambrosio decía respecto al ministro de los sacramentos: "*No limpió Dámaso, ni Pedro, ni Ambrosio, ni Gregorio; los servicios son nuestros, pero tuyos son los sacramentos. Pues no es competencia humana conferir lo divino, sino que ése es tu oficio, Señor, y el del Padre*".²¹

Y San Agustín insistía en la misma idea: "*A los que bautizó Juan, Juan bautizó; a los que bautizó Judas, bautizó Cristo. Así, pues, a los bautizados por un inclinado a la embriaguez, por un homicida, por un adúltero, si era bautismo de Cristo, Cristo los bautizó*".²²

²⁰ Pío XII, *Encíclica Mediator Dei*, AAS 39, 1947, 533.

²¹ San Ambrosio, *De Spiritu Sancto*, Prólogo, 18: ML 16,708.

²² San Agustín, *Comentario al Evangelio de san Juan*, 5,18: ML 35,1424.

Como el ministro humano actúa en nombre de Cristo y haciendo sus veces (2 Cor 2:10), necesita de un poder especial conferido por el mismo Cristo. Por ello, prescindiendo de los sacramentos del Bautismo y del Matrimonio, para la administración válida de los demás sacramentos, es necesario poseer poder sacerdotal o episcopal recibido a través del sacramento del Orden.

El Concilio de Trento condenó la doctrina protestante según la cual, cualquier cristiano tiene la potestad de administrar y confeccionar todos los sacramentos (DS 1610).

Para la administración válida de los sacramentos se requiere:

- Que el ministro realice como conviene los signos sacramentales; es decir, que debe **emplear la materia y la forma prescritas**, uniéndolas en un único signo sacramental. Por ejemplo, no bautizaría el que pronunciara palabras distintas a “Yo te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo”, o bien, el que no derramara agua sobre la cabeza del bautizado, etc. (Dz 695, DS 1310 y ss.).
- **Que el ministro tenga potestad recibida de Dios y los confiera en su nombre.** Para algunos (Confirmación, Orden, Eucaristía, Penitencia, Unción de enfermos) se requiere haber recibido el Orden sacerdotal. En el Matrimonio son ministros los fieles que lo contraen. El Bautismo es de ordinario administrado por el sacerdote, aunque en caso de necesidad puede ser conferido válidamente por cualquier hombre con tal de que tenga intención de hacer lo que hace la Iglesia.
- **El ministro deberá también tener la facultad legítima de conferir/administrar los sacramentos.** Así la legislación de la Iglesia reserva a los párrocos la administración ordinaria de algunos sacramentos. Algunas censuras eclesíásticas pueden privar al sacerdote de la administración lícita de algunos sacramentos. El sacramento de la Penitencia, por su parte, está sometido a reglas jurídicas que en algunos casos pueden afectar a la validez del mismo; y algo similar le ocurre al sacramento del Matrimonio.
- El ministro ha de tener, además, la **intención de hacer lo que hace la Iglesia.** La razón es que el rito sacramental sólo tiene valor de verdadero sacramento cuando se le da el sentido que quiso darle el mismo Cristo al instituirlo, o sea, haciendo tal y como lo hace la Iglesia. Al decir los protestantes que el significado de cada sacramento dependía del que quisiera darle el sujeto, el Concilio de Trento declaró como verdad de fe que es necesario al ministro tener intención de conferirlo en el sentido único y verdadero que les dio Jesucristo: *“Si alguno dijere que al realizar y conferir los sacramentos no se requiere en los ministros intención por lo menos de hacer lo que hace la Iglesia, sea anatema”* (DS 1611).
- El ministro del sacramento deberá **cumplir fielmente los ritos** y ceremonias establecidos por los libros rituales aprobados por la Iglesia (el cumplimiento de los ritos esenciales se requiere para la validez, el de los demás para la licitud); obviamente hay una jerarquía en los ritos y no todas las rúbricas tienen la misma importancia. Esto es preciso tenerlo en cuenta a la hora de valorar moralmente los defectos rituales que puedan darse.

Por ser acciones de Cristo, los sacramentos tienen eficacia propia y no dependen de la santidad ni de la gracia del ministro: el instrumento obra en virtud de la causa principal, no de la situación

subjetiva del que lo administra. Si de ella dependiera, supondría una fuente de incertidumbre y de intranquilidad.²³

Lo anterior no quiere decir que el ministro no esté obligado a administrar dignamente los sacramentos, esto es, en estado de gracia. **En pecado mortal, salvada la intención de hacer lo que hace la Iglesia, los administraría válida pero ilícitamente.** Conviene que los ministros se configuren con Él también por la fe y la santidad de vida, aunque la eficacia de los sacramentos no queda impedida por la falta de santidad o de fe. De modo parecido a como las medicinas recetadas por un médico son efectivas por sí mismas, independientemente de que el médico esté sano o enfermo.

“Intención de hacer lo que hace la Iglesia”

Como hemos venido diciendo en este apartado y en otros anteriores, para que un sacramento sea válido son necesarias las siguientes condiciones: emplear la materia y la forma prescritas en los rituales aprobados oficialmente por la Iglesia, ser ministro apropiado del sacramento y tener las debidas licencias (si así se requieren) y conferir el sacramento con la intención de hacer lo que hace la Iglesia.

Comprobar que la materia y la forma son las adecuadas para el sacramento y que el ministro está válidamente ordenado y tiene potestad para administrar el sacramento son elementos objetivos fácilmente comprobables.

Un tema ya más difícil de demostrar objetivamente y que ha sido frecuentemente causa de controversia en la Iglesia es respecto a la última condición para la validez de un sacramento: **tener intención de hacer lo que hace la Iglesia.** Debido a su importancia y trascendencia, dedicaremos este apartado especial a estudiar el mismo.

Primero de todo, y con el fin de tranquilizar al lector, decirle que, cualquier ministro que haya recibido potestad de su obispo para ejercer su ministerio en una parroquia..., cumple con los requisitos necesarios para administrar válidamente los sacramentos. No obstante, debido a la situación tan “particular” que está viviendo la Iglesia actual, en donde vemos que algunos párrocos y en general, sacerdotes, con potestad delegada de su obispo, no son fieles ni a la materia ni a la forma de los sacramentos, eso nos puede hacer sospechar que tampoco tengan intención de hacer lo que hace la Iglesia. Por el solo hecho de no usar la materia o la forma apropiadas del sacramento, éste ya sería inválido. Es condición también necesaria para la validez de los mismos, conferirlos con la intención que tiene la Iglesia.

Dado que la “intención” pertenece a la voluntad, y esta es una facultad interna de la persona, es difícilmente comprobable objetivamente si la tiene o no; es por ello que, **salvo que haya graves dudas respecto a la misma, se supone que la tiene por el mero hecho de usar la materia y la**

²³ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica* III, q. 64, a. 5.

forma adecuadas, tener las debidas licencias de su obispo y seguir fielmente los rituales que la Iglesia establece.

El único modo de colegir que un ministro no tiene intención de hacer lo que hace la Iglesia es: bien porque él mismo lo manifestara públicamente, o bien por signos externos que nos hicieran dudar de su recta intención. Es por ello que, cuando un ministro, a través de varios signos externos, nos hace pensar que tiene una intención diferente a la que tiene la Iglesia cuando celebra un sacramento, como lo que está en juego es la validez del mismo, sólo nos quedan dos opciones: manifestarlo al obispo, con el fin de que él haga las debidas investigaciones o irnos a otra iglesia que nos ofrezca más seguridad.

La acción del ministro es una acción instrumental - lo que él realiza es obra de Cristo y de la Iglesia -, pero el ministro no es un instrumento inerte, sino humano: lo que presta a la acción de Cristo es su propia humanidad. Por eso, para que su obra sea obra de Cristo debe tener intención de obrar en nombre de Cristo, o -con otras palabras, en nombre de la Iglesia, cuya intención se identifica con la de Cristo.

Sobre la “intención” del ministro

La consideración del tipo de intención que es necesaria para la validez de los sacramentos ha dado origen a muchas discusiones entre los teólogos a lo largo de los siglos.

Todos los teólogos del siglo XIII manifiestan definitivo y pleno consentimiento al hablar de la necesidad de la intención, y determinan más particularmente hasta dónde debe llegar ésta. Hacia 1231, **Guillermo de Altisidorense**, acuña la fórmula “*intentio faciendi quod facit Ecclesia*” que llegaría a ser clásica, y que la emplearían Alejandro de Hales, San Buenaventura, San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino.

Santo Tomás de Aquino, que recoge magistralmente los resultados de la reflexión anterior, define **la intención como un acto de la voluntad por el que el hombre intenta algo según un orden racional**²⁴. La voluntad no tiende sino al bien; por tanto, ese “algo” buscado por ella lo ha de pretender como un bien. Presentado el bien por el entendimiento, el primer acto de la voluntad será el de complacencia; la voluntad, atraída por la aprehensión del bien, incita a su vez al entendimiento, que juzga posible de conseguir el bien presentado. La primera complacencia se transforma en deseo eficaz, en firme voluntad. Aquí está la intención: “*en la tendencia eficaz de la voluntad hacia el fin, que arrastra consigo una orientación a los medios para conseguir ese fin*”. En este sentido habrá que entender la intención cuando se habla del ministro de los sacramentos. Éste debe querer hacer aquello que hace la Iglesia. Su fin es algo sagrado, y para conseguirlo determina realizar la acción sacramental:

Frente a la doctrina de la necesidad de la intención del ministro parece surgir una dificultad cuando se trata del bautismo hecho por un infiel. **¿Qué intención puede tener un pagano que no admite**

²⁴ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-II, q. 12, a. 1, ad. 3.

la verdad del Bautismo o de la Iglesia? Basta –responde Santo Tomás- que el ministro intente, aunque sea de manera confusa, hacer lo que hace la Iglesia, y es posible que se quiera hacer lo que la Iglesia hace “aun pensando que eso no es nada” para que el bautismo sea válido.²⁵

¿Qué tipo de “intención” necesaria?

La necesidad de la intención de hacer lo que hace la Iglesia quedaba ya claro y definido; ahora bien, los teólogos, deseosos de precisar todavía más en el sentido profundo de esta frase comenzaron a indagar sobre qué se entendía por el término “intención” y qué tipo de intención se requería para la validez de los sacramentos.

Podemos hablar de **dos tipos de intención: la intención interna y la intención externa**. ¿Cuál de las dos es necesaria para la validez de un sacramento? La intención puede considerarse en el mismo acto de la voluntad (interna) o en el objeto hacia el cual se dirige este acto (externa).

Y aquí se plantean posiciones distintas entre los teólogos católicos, ya que, si la sentencia de la necesidad de la intención se hace común desde el siglo XIII, y es luego **definida por el Magisterio**, no adquiere la misma precisión la cuestión de cuál es el objeto de tal intención. ¿Basta la externa que se extiende solamente al rito externo materialmente entendido, o se requiere también la intención interna que amplía su horizonte hasta considerar de alguna manera el rito externo formalmente como sagrado?

- **Rolando Bandinelli** (s. XII) y Roberto Apulia (s. XI) exigieron sólo la externa, mientras que la mayor parte de los autores de su época se inclinaron por la interna.
- Para **Santo Tomás de Aquino** (s. XIII), el contenido de la intención ministerial consiste en hacer lo que hace la Iglesia. De este modo, existe una conexión directa con toda la Iglesia. En efecto, como afirma santo Tomás, esa intención es suficiente para la validez del sacramento, ya que el ministro actúa “in persona totius Ecclesiae” (en persona de toda la Iglesia)²⁶.

“La intención del ministro se puede pervertir de dos maneras. Una, referente al sacramento mismo, como si, por ejemplo, uno no pretende hacer un sacramento, sino una parodia. Esta perversidad anula el sacramento, muy especialmente cuando esta intención se manifiesta al exterior. Otra, referente a lo que sigue al sacramento, como si, por ejemplo, un sacerdote intentase bautizar a una mujer para abusar de ella, o consagrar el cuerpo de Cristo para obtener un beneficio. Y puesto que lo que viene primero no depende de lo que viene después, esta perversidad de intención no destruye la verdad del sacramento, aunque el ministro peca gravemente por poner esta intención.

La intención de la Iglesia es recta en lo que se refiere a la confección del sacramento y en lo que se refiere a su uso. La primera asegura la realización del sacramento, la segunda, el mérito de quien

²⁵ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica* III, q. 64, a. 9, ad. 1.

²⁶ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 64, a. 10.

lo administra. Por eso, el ministro que identifica su intención con la intención de la Iglesia en la primera rectitud y no en la segunda, realiza ciertamente el sacramento, pero sin méritos para él.

La intención lúdica o jocosa excluye la primera rectitud de intención, por la que se realiza el sacramento.

La intención perversa corrompe la obra de quien pone esa intención, pero no la obra de otro. Por eso, la perversa intención del ministro en los sacramentos pervierte únicamente lo que es obra suya, no lo que es obra de Cristo, de quien él es ministro. Es como si un criado entregase a los pobres con intención depravada la limosna que su amo le dio para ellos con intención recta".²⁷

- En el **siglo XVI**, **Ambrosio Catarino**, defendió la suficiencia de la intención externa. Según Catarino, "No se requiere, otra intención del ministro, sino la de intentar hacer exteriormente lo que la Iglesia hace, aunque él ni crea en la Iglesia ni en ningún efecto espiritual del Bautismo: pero es bastante que intente hacer lo que la Iglesia manda que se haga por sus ministros". Y sigue más adelante: "La Iglesia considera bastante si externamente todo se hace de modo recto, guardada la materia y la forma. Pues es imposible que alguien no tenga la intención de hacer lo que la Iglesia hace si observa externamente aquellas cosas que la Iglesia manda que el ministro observe".²⁸
- En el **año 1690 el papa Alejandro VIII** matizó estas afirmaciones al condenar los errores del Jansenismo, los cuales afirmaban lo siguiente: *Vale el Bautismo conferido por un ministro que observa todo el rito externo y la forma de bautizar, pero interiormente en su corazón dice para sí: No intento lo que hace la Iglesia*" (DS 2328).
Con esta condenación queda claro que **no es suficiente con ser meramente fiel al rito externo si internamente no se tiene también intención de hacer lo que hace la Iglesia.**
- Es por ello que, la casi totalidad de los autores posteriores al 1690 criticaran la posición de Catarino en la que decía que sólo era necesaria una "intención externa" para la validez del sacramento; y pasaran a defender la teoría de que una intención interna es lo realmente conforme a la economía salvífica y de los sacramentos; pues la obra sacramental, si es obra divina, es también obra profundamente humana, en la que el ministro actúa como instrumento, pero instrumento humano.
- **Después el Vaticano II** se ha vuelto a poner más énfasis en la intención externa, aunque matizada. M. Tillard dice que un ministro que hace debidamente el rito sacramental, ya lleva consigo la intención de Cristo y de la Iglesia. Al realizar el ministro la acción exterior y aceptar ejecutar lo que la Iglesia pide de él, incorpora a su propia intención la voluntad de Cristo y de la Iglesia.²⁹

²⁷ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 64, a. 9, ad. 1.

²⁸ A. Catarino, *Enarrationes in quinque priora capita Genesis, et alii tractatus*, Roma 1552, col. 101-106, 206-208

²⁹ M. Tillard, *A propósito de la intención del ministro y del sujeto de los sacramentos*, Concilium, 31, 1968, 126-127.

Resumiendo todo este problema teológico acerca de la intención diremos lo siguiente: **Para la validez del sacramento se requiere una intención verdadera y que, en la práctica, el ministro debe procurar que su intención interna se adecue lo más posible a la de Cristo y a la Iglesia.**

El problema se suscita sobre todo de cara a la tranquilidad de los fieles, pero en ningún momento debe autorizar una relajación de la actitud del ministro, el cual debe saberse actuando en nombre y en persona de Cristo, y, por tanto, llamado a identificarse plenamente con Él, haciendo suya profundamente la intención que el rito sacramental presupone, más aún, viviéndolo con atención, devoción y piedad.

El sujeto de un sacramento

Se llama sujeto de un sacramento a la persona que lo recibe. Los sacramentos sólo pueden ser recibidos válidamente por una persona viva; los muertos no pueden recibir sacramentos, pues éstos comunican o aumentan la gracia en el alma, la cual no permanece en el cadáver.

Condiciones para la recepción válida de los sacramentos

Para que una persona reciba válidamente un sacramento se requieren dos condiciones: **la capacidad y la intención de recibirlo** (si se es adulto).

La capacidad es cierta aptitud del sujeto, de acuerdo a la naturaleza de cada sacramento y el fin de Cristo al instituirlo. No todos los hombres son aptos para recibir cualquier sacramento: así, son incapaces los no bautizados, de recibir los demás sacramentos; las mujeres, de recibir el Orden sagrado; el que no está enfermo, de recibir la Unción; el que ya está casado, de recibir el Matrimonio.

Se requiere también, para los adultos con uso de razón, **la intención de recibirlo**. El motivo es claro: Dios tiene en cuenta la libertad del hombre, y hace depender la salvación de su propio querer. **El sacramento que se recibe sin intención o contra la propia voluntad es, por tanto, inválido.**

El Papa Inocencio III declaró que, si algún infiel era obligado a bautizarse, el bautismo era inválido (DS 781). En el caso del niño que se bautiza, el sacramento recibido es válido (DS 780), porque la falta de intención del bebé queda suplida por la intención de la Iglesia representada en el ministro, los padres y los padrinos, que actúan en su nombre³⁰.

En caso de urgente necesidad (por ejemplo, pérdida del conocimiento, perturbación mental, etc.) el sacramento puede ser administrado sin la intención actual del sujeto, si existen razones fundadas para admitir que éste tenía el deseo implícito de recibirlo. Por ejemplo, se puede conferir la Unción de Enfermos al que se encuentra en estado de coma, si mientras que estaba sano se acercaba a los

³⁰ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 68, a. 9, ad. 1.

sacramentos...; se puede absolver de sus pecados al demente que en sus momentos lúcidos se confesaba, etc.

Condiciones para la recepción lícita de los sacramentos

Se dice que la recepción de un sacramento es **lícita y fructuosa** cuando el que lo recibe lo hace con **todas las disposiciones debidas y por ello se producen todos sus efectos**.

Será ilícita o sacrílega cuando voluntariamente se recibe sin las debidas disposiciones. Por ejemplo, cuando se recibe la Eucaristía en pecado mortal.

El adulto que recibe los **sacramentos de muertos** (el Bautismo y la Penitencia) ha de tener al menos fe y arrepentimiento de sus pecados (DS 1526).³¹

La condición para recibir lícitamente los **sacramentos de vivos** (los otros cinco sacramentos) es el estado de gracia. La recepción en pecado mortal constituye un grave sacrilegio. Si un sacramento de vivos es recibido por una persona que se encuentra en pecado mortal, lo recibe válidamente, pero de modo ilícito, por lo que no produce los efectos propios de ese sacramento.

Por ejemplo: cuando se recibe el sacramento del Matrimonio estando en pecado mortal, los esposos quedan casados (sacramento válido), pero cometen sacrilegio (por trato indigno de un sacramento y además no produce los frutos propios del sacramento del matrimonio hasta que los esposos recuperen la gracia santificante).

Se dice que un sujeto recibe **legítimamente** un sacramento si no está excluido de los derechos de fiel católico, o restringido en el uso de esos derechos, como sería el caso de un excomulgado.

La administración de los sacramentos a los “hermanos separados”³²

Ante la pregunta ¿pueden administrarse los sacramentos a los cristianos separados de la Iglesia católica?, la respuesta de la Iglesia católica siempre fue clara. El Código de Derecho Canónico antiguo (1917) decía en el canon 731:

“Está prohibido administrar los sacramentos de la Iglesia a los herejes o cismáticos, aunque estén de buena fe en el error y los pidan, a no ser que antes, abandonados sus errores, se hayan reconciliado con la Iglesia”.

³¹ Recordemos que se llama “sacramentos de muertos” a aquellos que se reciben normalmente en estado de pecado. Por ejemplo: el bautismo se recibe estando en pecado original. La confesión se puede recibir también en estado de gracia; en tal caso produce un aumento de la gracia en el sujeto.

³² Se entiende por “hermanos separados” a aquellas denominaciones cristianas diferentes de la católica. Antes se les llamaba sencillamente “herejes”.

A partir del Concilio Vaticano II y de la legislación posterior, como consecuencia de las "ideas ecuménicas" que en cierto modo han venido a difuminar algunas leyes generales de la Iglesia, se ha abierto la mano en esa norma taxativa, aun manteniendo el principio general:

*"La autoridad episcopal local ha de determinar prudentemente el modo de obrar en concreto, atendidas las circunstancias de tiempo, lugar y personas, a no ser que la Conferencia episcopal, a tenor de sus propios estatutos, o la Santa Sede provean de otro modo".*³³

Normas más amplias dio el mismo Concilio Vaticano II para los **orientales separados**:

*"Pueden administrarse los sacramentos de la Penitencia, Eucaristía y Unción de los enfermos a los orientales que de buena fe viven separados de la Iglesia católica, con tal que los pidan espontáneamente y estén bien preparados".*³⁴

Resumiendo, los criterios y normas contenidos en esos documentos y otros posteriores, cabe llegar a la siguiente síntesis:

Es necesario mantener:

- La caridad que lleva a no privar a alguien de ayuda espiritual, sobre todo en aquellas circunstancias graves en las que tiene especial necesidad de ella.
- La verdad de fe que nos lleva a creer en la unicidad de la Iglesia católica, y consiguientemente con la necesidad de evitar todo comportamiento que, favoreciendo una actitud de indiferentismo, dañaría gravemente a las almas, ya que las apartaría de buscar la plenitud de los medios salvíficos, que sólo se tienen en la Iglesia católica.

De ahí que **la comunicación en los sacramentos a los hermanos separados sólo puede permitirse cuando haya causa grave que la justifique.**

- Para los **orientales separados**: *"Puede considerarse causa justa, además de los casos de necesidad, la imposibilidad material o moral de recibirlos en la propia iglesia, por especiales circunstancias, durante un periodo demasiado largo de tiempo, a fin de no privar sin justo motivo a los fieles del fruto espiritual de los sacramentos".*³⁵
- En cuanto a los **demás hermanos separados** (protestantes de origen luterano o calvinista), este mismo Directorio prohíbe en general la comunicación, pero permite su acceso a los sacramentos *"en peligro de muerte o en caso de necesidad urgente (persecución, cárcel), supuesto que el hermano separado no pueda recurrir a un ministro de su comunión y espontáneamente pida los sacramentos al sacerdote católico".*

Los sacramentos son realidades objetivas, cuya naturaleza ha sido determinada por Cristo, y que deben ser usados de acuerdo con esa voluntad fundacional de Cristo sin someterlos a

³³ Vaticano II, **Decreto Unitatis redintegratio**, 8.

³⁴ Vaticano II, **Decreto Orientalium Ecclesiarum**, 27.

³⁵ Directorio ecuménico de 1967 (AAS, 58, 1967, 574-592)

interpretaciones subjetivas. Por eso para admitir a la intercomuni3n no basta con la mera buena disposici3n subjetiva, sino que **se requiere una identidad de fe con la profesada por la Iglesia cat3lica.**

De ah3 deriva la diferencia de normas disciplinarias que se advierte en los p3rrafos antes citados con respecto a los orientales y los otros cristianos separados. En el caso de los primeros se da una fe sobre el sacerdocio y la Eucarist3a que es sustancialmente coincidente con la de la Iglesia cat3lica, cosa que no sucede en los dem3s casos. Por eso, antes de administrar a un cristiano protestante un sacramento hay que pedirle que haga una declaraci3n en la que manifieste “una fe conforme a la fe de la Iglesia cat3lica”.

Seg3n el Directorio ecum3nico del 1967 y la Instrucci3n de 1972, compete a los Obispos de cada di3cesis determinar si se verifican o no las condiciones requeridas en los casos concretos para admitir esta comunicaci3n sacramental.

Hay que advertir por 3ltimo que se trata de una materia muy delicada, en la que debe evitarse todo confusionismo, que no s3lo llevar3a a una p3rdida del sentido sacramental y de la conciencia del honor debido a Dios, sino que, en lugar de facilitar el acercamiento de todos los cristianos a la unidad de la Iglesia, lo dificultar3a.

La materia de los sacramentos

La materia es el elemento material-sensible, sobre el que se pronuncian las palabras del ministro (forma).

Suele distinguirse entre materia remota y pr3xima:

- La materia remota es la cosa sensible misma, como el agua en el Bautismo, el pan y el vino en la Sagrada Eucarist3a.
- La materia pr3xima es la aplicaci3n o uso de la materia concreta en la acci3n sacramental, como la abluci3n o la unci3n.

No es l3cito usar una materia que no sea ciertamente v3lida (en lo sacramental hay que tender siempre a la seguridad). Fuera de la situaci3n de necesidad extrema que se da en el caso del Bautismo en peligro de muerte, en el que podr3a echarse mano de una materia probablemente v3lida o incluso dudosa, si fuera la 3nica disponible; despu3s, si el caso lo permite, habr3a que volver a bautizar *sub conditione*; es decir, bajo condici3n de que el primer Bautismo no hubiera sido v3lido.

La forma de los sacramentos

Se llama “forma” de un sacramento a **las palabras que pronuncia el ministro,** y que unidas a la materia propia y dichas con la intenci3n que tiene la Iglesia, confieren el sacramento.

La forma debe ser pronunciada en su integridad, respetando todas las rúbricas, bajo pena de ilicitud, y la sustancia, bajo pena de invalidez. Cualquier mutación sustancial que cambiase el sentido de las palabras en otro distinto invalidaría el sacramento.

En cuanto a las palabras mismas deben ser pronunciadas vocalmente -se trata de un signo sensible- sin interrupción que rompa el sentido, y sin repetición.

El significado profundo de estas normas morales es que el signo aparezca con nitidez, con profundo contenido religioso, y como un acto verdaderamente humano del que Cristo se sirve instrumentalmente para cumplir en cada momento su obra salvadora.

Materia y forma deben estar moralmente unidas; es decir, formar una unidad en el tiempo y en el espacio³⁶, de tal modo que aparezcan a la común estimación humana como formando un único signo. La materia y la forma son elementos constitutivos de los sacramentos y son la esencia misma de cada uno de ellos. Ambas son inseparables, significan una sola acción. Si falta la forma, no hay sacramento, si falta la materia, tampoco. **La Iglesia, en su calidad de custodia de estos medios de salvación, no puede variar la esencia misma, solamente puede cambiar el rito.** Debe ser además un mismo ministro el que aplique materia y forma.

Resumen de los elementos principales de cada sacramento

Todos tienen una materia y una forma, pues en todos hay algún objeto-gesto exterior y en todos hay unas palabras. En todo sacramento hay un ministro que lo confiere, debe ser el ministro legítimo para que Cristo actúe por él.

El Bautismo

- Materia: agua.
- Forma: las palabras "...Yo te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo".
- Sujeto: persona que no esté bautizada.
- Ministro: el ordinario es el obispo, el sacerdote o el diácono. En caso de peligro de muerte, cualquier persona podría bautizar.

La Penitencia

- Materia: pecados mortales y aún los veniales.
- Forma: las palabras "Yo te absuelvo en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo".
- Ministro: el sacerdote.

³⁶ Esta es la razón principal por la que la Confesión por teléfono o por carta no es válida.

- Sujeto: toda persona bautizada.

La Eucaristía

- Materia: pan de trigo y vino de uva.
- Forma: las palabras con las que Cristo en la Última Cena entregó su cuerpo y su sangre a los apóstoles, tal como se han conservado en el Canon de la Misa.
- Ministro: el sacerdote.
- Sujeto: Toda persona bautizada y en estado de gracia.

La Confirmación

- Materia: la unción con el crisma en la frente del confirmando.
- Forma: las palabras "Recibe por esta señal el don del Espíritu"
- Ministro: el Obispo es ministro ordinario. Es ministro extraordinario el presbítero dotado de facultad por el derecho común o que haya recibido permiso del Obispo.
- Sujeto: cristiano bautizado en estado de gracia.

La Unción de los enfermos

- Materia: Aceite consagrado por el Obispo o por el sacerdote en caso de necesidad.
- Forma: Las palabras "Por esta Santa Unción, y por su bondadosa misericordia te ayude el Señor con la gracia del Espíritu Santo, para que, libre de tus pecados, te conceda la salvación y te conforte en tu enfermedad".
- Ministro: el sacerdote.
- Sujeto: El cristiano enfermo que reúna las condiciones prescritas por el código de derecho canónico.

El Matrimonio

- Materia: son los mismos contrayentes en cuanto que se donan recíproca y completamente el uno al otro.
- Forma: es el Sí que significa la aceptación recíproca de ese don personal y total de cada uno de los contrayentes.
- Ministros: son los mismos contrayentes.
- Sujetos: el hombre y la mujer bautizados que cumplan con las condiciones para la validez del sacramento y que no estén impedidos por lo prescrito por el Derecho Canónico.

El Orden Sacerdotal

- Materia: imposición silenciosa de las manos.
- Forma: oración propia del ritual del sacramento.
- Ministro: el Obispo.
- Sujeto: el varón bautizado que a juicio del propio Obispo o superior reúna las cualidades requeridas y no tenga ningún impedimento.

La reviviscencia de los sacramentos

Los sacramentos no confieren la gracia si existe un óbice por parte del sujeto.

¿Qué sucede con los sacramentos válidamente recibidos, pero infructuosos por la existencia de un óbice en el sujeto? ¿Han de considerarse muertos o pueden producir la gracia sacramental una vez que el obstáculo haya quedado suprimido?

Se llama "reviviscencia" de un sacramento a la capacidad que tienen algunos sacramentos para dar la gracia santificante, no en el momento de recibirlos, sino después, una vez que el obstáculo que existía para dar la gracia haya desaparecido.

Es doctrina prácticamente unánime en todos los teólogos, recogida además en Catecismos y enseñanzas ordinarias del Magisterio, que **reviven los sacramentos que imprimen carácter**.

Esto es claramente cierto para el Bautismo, sacramento necesario para la salvación y que no puede repetirse.

Es moralmente cierto para la Confirmación y al Orden sacerdotal: de otro modo no podrían conseguirse las gracias necesarias para los efectos propios de estos sacramentos.

También es muy probable la reviviscencia de la Unción de los enfermos y del Matrimonio, que tampoco pueden reiterarse mientras duran las circunstancias que los originan: enfermedad o vida de ambos cónyuges.

En cuanto a la Eucaristía, es doctrina común que no revive, pues una vez desaparecida la presencia real de Cristo *-res et sacramentum-* ya no queda nada que pueda originar la reviviscencia.

En cuanto a la Penitencia, la mayoría de los autores niega la posibilidad de la reviviscencia de este sacramento, puesto que no puede darse un caso de validez informe. La Penitencia es o plenamente eficaz o nula.

Con esto acabamos este primer capítulo dedicado a hacer un estudio de los sacramentos en general, para pasar en el próximo artículo a hablar del Bautismo.

Capítulo 2

El Sacramento del Bautismo

En el capítulo 2 de este Tratado sobre los Sacramentos procederemos a hacer un estudio del sacramento del Bautismo.

Bautismo: antecedentes y repaso histórico

A poco que estudiemos un poco la historia de las religiones, y por el hecho de que el hombre puede llegar a conocer la existencia de un Ser Supremo por sus propias fuerzas naturales, descubriremos que la gran mayoría de las culturas y religiones que han existido a lo largo de la dilatada historia del hombre han tenido dos elementos básicos comunes: uno, el hecho de reconocerse pecador ante ese Ser Supremo, y como consecuencia de ello, buscar algún tipo de rito o ceremonia para “aplacar” su ira, purificarse o ganarse su favor; y otro, algún rito de iniciación, por lo general, de tipo religioso, para pertenecer a esa religión o cultura determinadas.

Ceremonias de iniciación y purificación en religiones y culturas precristianas y místicas

En muchas culturas y religiones precristianas, especialmente en las llamadas religiones místicas más primitivas, existían ritos de purificación e iniciación pero que no eran universales y además solían estar plagados de elementos mágicos. Eran ritos reservados a un clan o etnia, incluso a veces sólo destinados al varón o a la mujer (religiones mitraicas); y en muchos casos sólo tenían una dimensión de purificación de manchas rituales e incluso de las contraídas a causa del contacto con algunas personas o cosas prohibidas; y no tanto como consecuencia de una búsqueda de perdón por las ofensas realizadas a una deidad o ser supremo³⁷.

Siendo el agua un elemento tan abundante en la naturaleza y su uso para el lavado y limpieza tan natural, se comprende que ese uso haya sido extendido en diversas religiones con variados simbolismos, en ocasiones para significar alguna clase de purificación moral o ritual, con carácter más o menos mágico.

En general el agua es símbolo de vida, purificación, paso de un estado a otro, de destrucción, y a la vez de renacimiento. Se relaciona con la fertilidad y con una profunda transformación del ser.

³⁷ Para más información al respecto pueden consultar el libro *“Historia de las religiones”* de Manuel Guerra, BAC, Madrid, 1999.

Renacimiento y purificación para la iniciación en la vida religiosa y espiritual y sus prácticas, así como limpieza del cuerpo de los difuntos para prepararlos para la vida posterior.

Veamos algunos ejemplos del uso del agua como elemento purificador en culturas antiguas:

- Simbolismo del agua en Egipto: El agua es fuente de vida, símbolo de nacimiento, renacimiento y fecundidad. Por esta circunstancia muchos templos en Egipto tenían un lago sagrado, donde ellos creían que cada mañana surgía el mundo de la oscuridad. De este lago recogían agua para las abluciones con claro simbolismo purificador.
- En las culturas precolombinas: Para los incas, los ritos de purificación eran muy importantes. Los indios Karaja del Brasil, hablan de las lustraciones bautismales de los recién nacidos en México, donde antes de sumergirlos en el agua decían que este baño te lave los pecados de tus padres.
- También como elemento de sanación ha quedado demostrado en cultos religiosos del periodo neolítico y la Era de Bronce en Europa, y sus propiedades curativas se consideran inherentes a su poder sobrenatural.
- En la cultura grecorromana: Los principales actos religiosos de la cultura grecorromana estaban precedidos por abluciones realizadas antes de entrar en los templos como nos muestra Justino, o bien antes de los sacrificios como se describe en la Eneida. Se utilizaba la inmersión como ritual de generación, y así introducían las estatuas en el agua. A la diosa Cibele se le bañaba, bien en el río o bien en un estanque para conservar su poder.

Y también aparece con este sentido purificador en multitud de religiones primitivas y actuales:

- Para los budistas, el agua simboliza pureza, claridad y calma, y para ellos es crucial vivir en armonía con el medio ambiente.
- En el hinduismo, se usa como purificación, estando obligados a usarla todos los días. Cerca de los templos hay una fuente donde se purifican antes de entrar. Para el hinduismo, el agua posee poderes de purificación espiritual. Los creyentes que se bañan en el Ganges.
- En el islam, el agua tiene ante todo una función purificadora. El musulmán debe enjuagarse la cabeza, lavarse las manos, los antebrazos y los pies antes de las cinco oraciones diarias. Las mezquitas siempre tienen puntos de agua, a menudo fuentes, para estas abluciones.
- En el sintoísmo, todo culto empieza siempre con una purificación mediante el agua. Entre sus muchas deidades relacionadas con la naturaleza, están las cascadas, consideradas sagradas.
- En el zoroastrismo, el agua es utilizada de diferentes formas, pero siempre proporciona bendiciones, ella es la energía que sana, que purifica y que da vida.

La purificación en el judaísmo

La Ley de Moisés conocía e imponía el baño de agua como medio legal de purificación para personas (Lev 14:8; 15:16-18; Num 19: 2-10), y a veces también para objetos (Lev 11:32.40). A estas

disposiciones mosaicas añadían los rabinos muchas otras de una minucia extremada, como nos dice el mismo Jesucristo (Mc 7: 8-13).

En el Antiguo Testamento este valor purificador del agua está presente en muchos pasajes:

- Al lavarle los pies al siervo de Abraham (Gen 24:32).
- Cuando al consagrar a los descendientes de Aarón como sacerdotes, les manda lavarse con agua (Ex 29:4).
- Hay una mención expresa de lavarse con agua para eliminar la impureza del hombre y de la mujer en Lev 15: 5-13. Al ordenar purificar a los levitas con la aspersion de agua expiatoria (Num 8:5).
- Esta idea de limpieza también se asocia a la curación de enfermedades, y así aparece en 2ª Rey 5:10 cuando Eliseo manda decir a Naamán que se lave siete veces en el Jordán.

El bautismo de Juan

Desde la mitad del siglo II a. C. hasta el 300 d. C., hubo en Palestina y por toda Siria un considerable movimiento baptista que comprendía grupos distintos y muy diversas concepciones.

Inmediatamente antes de la aparición de Jesús surge en Palestina la figura de Juan, a quien sus contemporáneos llamaron el Bautista. El bautismo de Juan prepara un pueblo de Dios santo para el tiempo mesiánico. Es un bautismo único, conferido en el desierto con miras al arrepentimiento (Mt 1:4); comporta la confesión de los pecados y un esfuerzo de conversión definitiva (Mt 3:6 ss.). Es un bautismo de agua, preparatorio del Bautismo mesiánico en el Espíritu Santo y fuego (Mt 3:11; Hech 1:5; 11:16).

El bautismo de Jesús en el río Jordán

Todos los evangelistas narran el hecho del bautismo de Jesús en el río Jordán por Juan el Bautista: Mt 3: 13-17; Mc 1: 9-11; Lc 3: 21-22.; Jn 1: 29-34. El bautismo de Jesús en el Jordán anuncia y prepara su otro bautismo "en la muerte" (Lc 12:50; Mc 10:38), encuadrando así entre dos bautismos toda su vida pública.

En este bautismo, Jesús es coronado por la bajada del Espíritu Santo y proclamado por Dios Padre como Hijo suyo muy amado (Mt 3:17). La venida del Espíritu Santo sobre Jesús es una investidura que responde a las profecías del Antiguo Testamento (Is 11:2; 42:1), y es, al mismo tiempo, el anuncio de Pentecostés, que inaugurará el bautismo en el Espíritu para la Iglesia (Hech 1:15) y para todos los que entran en ella (Ef 5: 25-32). El reconocimiento de Jesús como Hijo de Dios anuncia la filiación adoptiva de los creyentes, participación de la de Jesús y consecuencia del don del Espíritu (Gal 4:6).

En el bautismo, al comienzo mismo de su ministerio público, Cristo aparece movido, poseído y dotado plenamente de los dones del Espíritu para su obra de Mesías. Es la proclamación oficial de lo que Cristo ya es desde la Encarnación.

La Tradición ha visto en el bautismo de Jesús la idea de que, por el contacto de la humanidad de Jesús con el agua, se le comunicó a ésta la virtud santificadora que ella ejerce en el sacramento cristiano del Bautismo; es por ello que ha visto en el bautismo de Jesús la institución del Bautismo cristiano³⁸.

El Bautismo cristiano en los inicios de nuestra fe

Algunos críticos e historiadores de las religiones hicieron numerosas tentativas para decir que el Bautismo cristiano era una imitación de las abluciones purificadoras o ritos "bautismales" de algunos cultos paganos, pero nada más lejos de la realidad. Aunque se pueda hablar de alguna similitud, en ningún momento se puede decir que haya dependencia, y muchos menos, semejanza en los elementos esenciales.

Muchas otras religiones incorporan el ritual del lavado o abluciones como son: el hinduismo, el islam, el sintoísmo, el taoísmo, etc.; pero al analizar todas las religiones, Franz König asegura, que el bautismo cristiano es singular: **"No hay ninguna religión en que la ablución o ceremonia de inmersión en agua tuviera por efecto la entrada real en el ámbito de Dios"**. Este mismo autor afirma que el bautismo anterior a Cristo nunca fue un rito necesario para la salvación, y que los bautismos paganos y los baños rituales que aparecen en las religiones místicas, son simplemente un rito más entre otros, incluso de menor importancia ya que son purificaciones preparatorias.

El bautismo de Juan y el Bautismo cristiano comparten tres cosas: la unicidad de su administración, la administración por otro, y el carácter escatológico salvador; pero se diferencian en muchas otras: Por ejemplo, el Bautismo cristiano borra el pecado, nos hace hijos de Dios y miembros de su Cuerpo Místico; en cambio, el bautismo de Juan no era tanto de purificación cuanto de conversión y de arrepentimiento por los pecados.

El agua en el Bautismo cristiano purifica, limpia los pecados, sumerge al neófito en la muerte y renace de nuevo como hombre santificado para iniciar una nueva vida, da la gracia. Además de producir ese efecto interior, por el hecho de ser bautizados en el Espíritu Santo, nos introduce en Dios, no hace hijos adoptivos de Él, nos abre las puertas de reino de los cielos -como Jesús le comentó a Nicodemo. Y a la vez, esa agua derramada, es signo de que esa nueva criatura es recibida por la Iglesia e incorporada al Cuerpo Místico de Cristo.

El Bautismo cristiano es instituido y promulgado por Jesús resucitado. San Mateo y San Marcos recogen fielmente el mandato de Cristo:

³⁸ San Atanasio, PG 26, 1080; San Juan Crisóstomo, PG 57, 206.

"Jesús, acercándose, les dijo: Id, pues, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (Mt 28, 19).

"Y les dijo: -Id al mundo entero y predicad el Evangelio a toda criatura. El que crea y sea bautizado se salvará; pero el que no crea se condenará" (Mc 16: 15-16).

Después de su resurrección, Jesús envía a sus discípulos a convertir a todos los pueblos y bautizarlos. Los Apóstoles, según este mandato de Cristo, habían de llevar el mensaje evangélico y la incorporación a su reino por el Bautismo. La finalidad, pues, de la misión de los Apóstoles es doble: enseñar el Evangelio y bautizar.

De la actuación de los Apóstoles con relación al Bautismo en la primitiva Iglesia se deduce un hecho cierto: la vinculación estrecha y necesaria que une la administración del Bautismo a la predicación apostólica desde sus orígenes. El hecho aparece claramente en cada página de los escritos apostólicos, pero sobre todo en los Hechos de los Apóstoles. En muchos pasajes de este libro (Hech 2: 37-41; 8: 12 ss.; 9: 10-18; 10: 44-48; etc.) se resalta la costumbre de administrar el Bautismo a los que creían por la predicación de los Apóstoles.

También se desprende de los escritos apostólicos que, desde los comienzos, el Bautismo se considera como una institución permanente. Parece que el Bautismo se administraba en la Iglesia primitiva por inmersión; la Didajé (7, 3) permite también en caso de necesidad el Bautismo por infusión. En Mt 28:19 se deduce que el bautizante acompañaba la acción con una fórmula bautismal trinitaria "en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo", que es la misma usada actualmente.

Todo el Nuevo Testamento lo considera como un **rito de iniciación necesario para el que quiera pertenecer a Cristo, al Reino de Dios y a la comunión de los fieles**. Es la condición de entrada en el reino de Dios, como dijo Cristo mismo a Nicodemo (Jn 3:5) y también el medio necesario de salvación (Mc 16:16). Consagra al catecúmeno a Dios, introduciéndole en la Iglesia visible y por ella en la comunión con Cristo y con el Padre en el don del único Espíritu (Ef 2:15).

El Bautismo significa y produce la purificación moral interna que se opera en virtud de la obra salvífica de Cristo (Heb 10:22). Al recibir este Sacramento, el hombre, creyendo en la virtud redentora de la muerte y resurrección de Cristo, pasa, por su unión con Él, de la muerte a la vida. La regeneración bautismal no es una manera de ser estática, adquirida de una vez para siempre; es la entrada en un estado dinámico, vida superior de la que no debe decaer el alma. De ahí la exigencia de un constante esfuerzo espiritual para hacer cada día más efectiva la muerte al pecado y la vida para Dios (Rom 6:12 ss.). La vida cristiana es vida pascual. En ella, el Bautismo, como recuerda la liturgia de la Noche Pascual, supone promesa de vivir renacidos en Cristo, voluntad de conservar sin mancha la vestidura blanca recibida y de preservar la gracia simbolizada por la vela encendida. El creyente, unido por su Bautismo a la Pascua de Cristo es invitado a entrar un día en su reino glorioso (Col 1:12) y en posesión de la herencia celestial (Ef 1: 14 ss.).

Tal como nos cuenta **el libro de los Hechos de los Apóstoles**, el bautismo practicado por los Apóstoles inmediatamente después de Pentecostés tiene el sentido y el fondo siguientes:

- Es expresión de la conversión realizada, y produce sacramentalmente el perdón de los pecados (2:38; 3:19; 5:31; 11:18). La fe en Jesús y la aceptación del mensaje cristiano, es condición previa para el Bautismo (2:41; 4:4; 8:4).
- El Bautismo es administrado en el nombre del Señor, Jesús (2:38; 8:16).
- En él tiene lugar la efusión del Espíritu (2:38; 2: 17-21).
- Produce la incorporación a la comunidad de salvación de Jesucristo (2:41; 5:14; 11:24).

En las Epístolas de San Pablo vemos un impulso decisivo en la profundización de la doctrina sobre el Bautismo. Frente a la justicia de la ley, propone en primer lugar, teológicamente, la fe. Presenta el Bautismo como una institución indiscutible y lo inserta firmemente en la estructura total de su teología. Para San Pablo, el Bautismo es una purificación, que de una vez para siempre lava al catecúmeno en nombre del Señor y por el Espíritu (1 Cor 6:11); purificación no únicamente individual, sino de carácter comunitario y eclesial (Ef 5:26). El Bautismo es un nuevo nacimiento, un baño de regeneración y de renovación en el Espíritu Santo (Tit 3:5), que hace al bautizado hijo de Dios. Es una nueva circuncisión, la circuncisión de Cristo, que agrega al nuevo Pueblo de Dios (Col 2:11 ss.; Ef 2: 11-22); un sello impreso para siempre en el alma por el Espíritu Santo (Ef 1:13) una iluminación, paso de las tinieblas del pecado a la luz de Cristo resucitado (Ef 5, 8-14).

Otra idea importante en la doctrina paulina es la relación del bautizado con las personas divinas. El Bautismo purifica, santifica y justifica al que lo recibe por el nombre del Señor y por el Espíritu de Dios, el cristiano se convierte en templo del Espíritu Santo (1 Cor 6:19), hijo adoptivo del Padre (Gal 4: 5 ss.), hermano y coheredero de Cristo en unión íntima con Él (Rom 8:2.9.17; Gal 3:28).

Los bautizados se revisten de Cristo, están enteramente sometidos al influjo divino; están además unidos entre sí en la unidad misma de Cristo y de su cuerpo glorificado (Gal 3:27; Rom 13:14); ya no forman sino un mismo espíritu con Cristo. Pero la enseñanza paulina precisa y profundiza aún más esta idea, cuando presenta esta unión con Cristo por el Bautismo como una inserción en Cristo crucificado y glorificado. La inmersión en el agua bautismal y la emersión que la sigue, simbolizan y realizan la participación en la muerte y resurrección de Cristo. De suerte que el bautizado realiza en unión con Cristo lo que un día se cumplió en Cristo mismo (Rom 6:48; Gal 2: 19 s.; Ef 2: 5 ss.) El Bautismo es un sacramento pascual: el bautizado muere al pecado, y vive para Dios en Cristo (Rom 6:11), vive de la misma vida de Cristo (Gal 2:20). La transformación así realizada en el Bautismo es radical: es despojamiento y muerte del hombre viejo y revestimiento del hombre nuevo (Rom 6:6; Col 3:9), nueva creación a imagen de Dios (Gal 6:15).

La primera carta de San Pedro está fuertemente empapada de la idea bautismal. Algunos autores ven en ella una homilía a los neófitos, y otros pretenden descubrir toda una primitiva liturgia bautismal. El autor de la carta comenta con entusiasmo los beneficios de la generación espiritual: el Bautismo constituye la salvación para los creyentes (1 Pe 3:21; 4:18), obra la remisión de los

pecados (1 Pe 3:18 ss.). El bautizado es regenerado, posee una vida nueva y divina (1 Pe 1: 3-12). Los bautizados forman el Pueblo Santo de Dios en Cristo (1 Pe 2: 4-10).

Con esto acabamos esta breve historia de los ritos de purificación en el hombre hasta su desarrollo definitivo en el Bautismo sacramental cristiano.

Materia, forma, ministro, sujeto y padrinos del Bautismo

Por libre voluntad de Dios, el hombre fue elevado a participar con Él en la vida de la gracia, le hizo partícipe de su naturaleza divina (2 Pe 1:4) y le puso un fin sobrenatural que excedía en absoluto a sus fuerzas y posibilidades. Para poder alcanzar tal fin, Dios revistió al hombre de la gracia, las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo que, perdidos por el pecado de Adán y Eva, fueron restaurados con creces por Jesucristo.

La gracia santificante, necesaria para que el hombre alcance su fin sobrenatural, llega a cada persona principalmente a través de los sacramentos. De todos ellos, el Bautismo, es el que actúa como puerta de entrada para todos los demás. A través de él, somos regenerados a una nueva vida, por la que nos hacemos hijos de Dios y miembros del Cuerpo Místico de Cristo.

Así pues, el Catecismo define el Bautismo como: el sacramento de la regeneración por el que somos incorporados a Cristo y nacemos a la vida de la gracia.

La materia del sacramento del Bautismo

La **materia remota** válida del Bautismo es la sola agua natural, que sea tal tanto en sí como en la estimación de los hombres (Jn 3:5; Hech 8:36). Esta agua, salvo caso de urgencia, ha de ser bendecida tal como prescribe el ritual (CIC c. 853).

Materia ciertamente válida es:

- El agua de las fuentes, pozos, ríos, estanques, pantanos, lagos, cisternas.
- Agua de lluvia, agua destilada, agua obtenida por medios químicos, agua obtenida del hielo, nieve o granizo.
- Agua sulfurosa o mineral, agua recogida del vapor, rocío o rezumada en tiempo nuboso de la pared o de hojas mojadas.
- Agua turbia mezclada con otra substancia, con tal que, según la estimación de los hombres, sea agua, es decir, materia verdadera y ciertamente predominante, aunque haya sido alterada en cuanto al color, al olor o sabor.

Materia ciertamente inválida es:

- La leche, la sangre, el esputo, el vino, el aceite, la cerveza, el jugo denso de la grasa.

- El barro, la tinta, el jugo de las frutas,
- Las lágrimas, el sudor, la saliva; pues estas cosas ni en sí ni por su nombre ni por la común estimación de los hombres, son agua.

Materia dudosa es:

- La salsa muy tenue, el caldo, la lejía, la cerveza muy ligera, café, té.
- La humedad que fluye de la vid o de otras plantas.
- El agua de rosas u otros licores extraídos de las plantas.
- La nieve o hielo todavía no deshecho, pues, aunque en este estado no son todavía agua natural, como por el contacto de la mano, del fuego, del aplastamiento, etc., se pueda lograr una cierta ablución, esas materias son tenidas como materia dudosa.

Materia remota lícita es:

- En un Bautismo normal es solamente lícito usar agua bendecida (CIC, c. 853).
- En el Bautismo en peligro de muerte, cualquier agua, aunque no se tuviera certeza absoluta de que lo es, se puede emplear. Pero si aquel que fue bautizado con esa materia sobreviviese debe ser nuevamente bautizado "sub-conditione"³⁹.
- Gravemente peca quien, fuera de un caso de necesidad, usa agua turbia, barrosa o cenagosa; porque, aunque la materia sea válida, se hiere la reverencia debida al sacramento.

La materia próxima del Bautismo: Se llama "materia próxima" al modo como se usa esa agua sobre la persona que se va a bautizar.

Según nos dice el Código de Derecho Canónico, de dos modos puede realizarse la ablución: **por infusión o por inmersión** (CIC, c. 854). Para que, el bautizado sea juzgado verdaderamente lavado y, por lo tanto, el Bautismo sea ciertamente válido, se requiere que el agua fluya y toque directamente la cabeza del bautizando.

Ante peligro de muerte inmediata es lícito bautizar a varias personas al mismo tiempo por aspersión, si no hubiera tiempo de bautizarlos uno a uno. En tal caso se diría: "yo os bautizo..."; el mismo bautizante difunde o asperje agua a todos a la vez y a cada uno del grupo.

La forma del sacramento del Bautismo

La fórmula del Bautismo es: "*N, yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*".

³⁹ La fórmula "sub-conditione" se aplica cuando no hay seguridad de la validez de un Bautismo. Si ese fuera el caso, se diría: "Si no estás bautizado, yo te bautizo en el nombre del Padre...".

Para que la fórmula sea válida se deben expresar dos cosas: la acción de bautizar y la enunciación de las tres Personas divinas, pronunciadas cada una distintamente. La palabra "Amén" no debe ser añadida a la forma.

Nadie puede bautizarse a sí mismo válidamente, porque la persona del bautizante debe ser totalmente distinta de la persona bautizada; ya que Cristo, al instituir el Bautismo, manifiestamente distingue entre ministro y sujeto del Bautismo. El Bautismo es una regeneración espiritual; por lo tanto, como nadie puede engendrarse a sí mismo, así tampoco puede regenerarse a sí mismo.

Diversas "formas o fórmulas" de Bautismo: Las formas de Bautismo que más o menos discrepan de aquella que Cristo instituyó, pueden reducirse a cuatro géneros: las válidas, las inválidas, las dudosas y las ambiguas.

- **Válidas** son aquéllas en las que tiene lugar ciertamente una única mutación accidental. Ejemplo: "Yo te bautizo en el nombre del Espíritu Santo y del Padre y del Hijo", porque esta transposición no muda el sentido substancial de la fórmula, o esta otra: "Yo te bautizo en nombre del Padre ingénito y del Hijo unigénito y del Espíritu Santo procedente de ambos", porque estas añadiduras no corrompen el sentido substancial de la forma. También sería válida: "Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu", la omisión de la voz Santo no muda el sentido de la forma, cuando también en la Sagrada Escritura la tercera persona de la Santísima Trinidad muchas veces simplemente se llama Espíritu (Jn 7:39).
- **Inválidas** son las formas en las cuales, o no se contienen las cosas que deberían expresarse, o se contiene en ellas algo falso o herético. Ejemplo: "Yo te bautizo en el nombre de la Santísima Trinidad"; "en el nombre de Dios, uno y trino"; "en nombre de Jesucristo", porque no expresan cada una de las personas de la Trinidad. También son rechazables: Yo te bautizo en los nombres del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, porque se multiplica la esencia divina. Yo te bautizo en el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, omitida la expresión en el nombre, porque esta fórmula multiplica la esencia divina, o al menos no significa claramente su unidad. Yo quiero administrarte el sacramento del Bautismo en el nombre, etc., porque no se expresa el acto presente (te bautizo), sino que sólo expresa la voluntad de bautizar.
- **Son fórmulas dudosas** aquéllas de las que no consta ciertamente o que no exhiben todas las cosas que deben ser expresadas necesariamente, o que contienen algo que se puede entender en sentido falso o herético. El Bautismo concedido bajo esta forma debe ser repetido bajo condición, porque su valor es dudoso. Ejemplo: "Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo, Espíritu Santo", suprimiendo la conjunción unitiva "y", porque las últimas palabras de suyo más bien parecen significar la propiedad del Hijo que una persona distinta". O la fórmula: "Yo te bautizo en el nombre del engendrador y del engendrado y del espirado", porque las personas de la Trinidad se exhiben con nombres ciertamente propios, pero no con aquéllos con los cuales se les suele significar. También se considera dudosa: "Yo te bautizo en nombre del Padre nuestro y del Hijo y del Espíritu Santo", porque la palabra Padre en la forma del Bautismo significa la persona del Padre que es padre

respecto al Hijo; la palabra añadida “nuestro” hace que signifique el creador de todos, sin referencia al Hijo y, por lo tanto, sin distinción de personas.

- **Son ambiguas** aquellas formas que necesariamente ni son válidas ni dudosas; las cuales, por tanto, de suyo pueden entenderse tanto en sentido correcto como también en sentido falso o herético. El valor del Bautismo concedido por esta forma depende de la intención del bautizante, por lo cual no debe ser repetido si el bautizante, nada falso o herético, se sujetó a las palabras de la forma; pero debe repetirse si el bautizante recogió las palabras de la forma en un sentido falso o herético. Ejemplo: “Yo te bautizo en el nombre del Padre, en el nombre del Hijo, en el nombre del Espíritu Santo”, o bien “Yo te bautizo en el nombre del Padre, yo te bautizo en el nombre del Hijo, yo te bautizo en el nombre del Espíritu Santo”, y similares. Gramaticalmente son ciertamente equivalentes, son verdaderas fórmulas, pero podría, por la intención del ministro herético, introducirse la negación de la unidad, de la esencia divina.

El ministro del sacramento del Bautismo

El ministro ordinario del sacramento del Bautismo es el obispo, el presbítero y el diácono (CIC, c. 861 § 1). El sacerdote sólo bautiza lícitamente en su propia parroquia, a no ser que reciba la delegación del párroco donde vaya a celebrar el Bautismo (CIC, c. 862). Sin embargo, aunque fuese administrado por personas distintas a las indicadas, el Bautismo sería válido, aunque fuera de caso de necesidad, sería ilícito.

En caso de necesidad (ejemplo: cuando hay peligro de muerte), cualquier persona puede administrarlo, con tal de que observe lo esencial del signo sacramental y tenga intención de hacer lo que hace la Iglesia.

Dada la relación espiritual que se establece entre el ministro y el bautizado, los padres del neófito deben abstenerse de bautizar personalmente a sus hijos, a no ser que no hubiera otra persona en condiciones de administrar el sacramento.

Debido a la necesidad de este sacramento para la salvación, es perfectamente válido el Bautismo administrado por cualquier persona, incluso un infiel, hereje o persona en pecado mortal. Como dice San Agustín: *“todos los que reciben el Bautismo de manos de un borracho, de un homicida, de un adúltero..., si el Bautismo es de Cristo, por Cristo son bautizados”*⁴⁰. Es decir, la eficacia del Bautismo y de todos los sacramentos no depende de la fe ni de la santidad del ministro, aunque sean vivamente recomendables, porque los sacramentos producen su efecto “ex opere operato”, esto es, por su propia virtud. De ahí que la Iglesia no rebautice nunca a los que han recibido el Bautismo de manos de un ministro indigno, si se ha guardado lo esencial. Lo único absolutamente necesario en el ministro para la validez de este sacramento es la intención de hacer lo que hace la Iglesia, aunque ni siquiera crea en la eficacia del rito. Si no hubiera certeza moral de la recta intención del

⁴⁰ San Agustín, *Comentario al Evangelio de San Juan*, PL 35, 1424.

ministro, como está en juego la validez misma del sacramento, la Iglesia recomienda administrar de nuevo el Bautismo, sub-conditione.

Sujeto del Bautismo

Es sujeto capaz de ser bautizado todo hombre vivo (adulto o niño) que no esté bautizado (CIC c. 864).

El Bautismo de los adultos

Según nos dice el Código de Derecho Canónico (CIC, c. 865 § 1): *"Para que pueda bautizarse a un adulto, se requiere que haya manifestado su deseo de recibir este sacramento, esté suficientemente instruido sobre las verdades de la fe y las obligaciones cristianas y haya sido probado en la vida cristiana mediante el catecumenado; se le ha de exhortar además a que tenga dolor de sus pecados"*.

- Los adultos deben tener **intención de recibirlo**; de lo contrario, no habría Bautismo. Por eso, nadie que se acercara a la fuente bautismal violentamente coaccionado contra su propia voluntad, recibiría verdaderamente el Bautismo. Por la misma razón, el Bautismo administrado durante el sueño, sin el consentimiento del sujeto, sería inválido; y lo mismo si se bautizara a un demente que, antes de perder el uso de razón, se hubiera opuesto a recibir el sacramento. Sin embargo, el que aceptara ser bautizado por miedo, recibiría válidamente el sacramento, puesto que no le faltaría la intención de recibirlo.

Otras dos condiciones deben reunir los adultos para recibir el Bautismo lícitamente y con fruto: que **conozcan y profesen la fe cristiana** y que en su voluntad **rechacen toda afección al pecado** (CIC c. 865).

- Sin la fe, el sacramento se desvirtúa en magia. La fe forma parte de su esencia, no en cuanto que ella cause la eficacia del Bautismo sino para percibir la gracia del mismo y aceptarla. Se requiere, al menos, la fe explícita en la existencia de un solo Dios, en su justicia remunerativa y vindicativa, y, de algún modo, en los misterios de la Santísima Trinidad y de la Encarnación. Creer estas verdades es necesario para la salvación; por eso, incluso en peligro de muerte, no debe omitirse nunca el interrogar a los adultos sobre ellas, y explicárselas brevemente si es necesario, antes de administrarles el Bautismo.
- Y la segunda condición para que un adulto reciba con fruto este sacramento es que su voluntad rechace expresamente toda afección al pecado. Es lo que S. Pedro exigía a los primeros cristianos convertidos del judaísmo: *"haced penitencia y sea bautizado cada uno de vosotros en el nombre de Jesucristo"* (Hech 2:38).

Si un adulto recibe el Bautismo sin tener la fe suficiente o sin que su voluntad se aparte del pecado, entonces **el sacramento, válidamente recibido, queda muerto**: se imprime el carácter, pero no se produce su último efecto, la gracia, y no desaparecen, por tanto, los pecados. Para que reviva, se ha de quitar el obstáculo que impide la acción de la gracia: la afección al pecado o la falta de fe;

entonces quedarían perdonados el pecado original y todos los pecados personales cometidos antes de la recepción del Bautismo (reviviscencia del sacramento)⁴¹; pero aquellos pecados cometidos mientras el sacramento estaba muerto, deben confesarse.

La Iglesia aconseja que el adulto se prepare a través del catecumenado y que al mismo tiempo reciba los tres sacramentos de la iniciación cristiana: Bautismo, Confirmación y Eucaristía (CIC, cc. 865-866).

El Bautismo de los niños

La necesidad del Bautismo para la salvación dio lugar a la práctica del Bautismo de los niños; práctica ya manifestada en el Nuevo Testamento (Hech 16:15.33; 1 Cor 1:16) cuando se hace mención del Bautismo de familias enteras.

En el Bautismo de los niños, **la fe necesaria se dice que "la presta la Iglesia"**. Los padrinos prestan el consentimiento y profesan la fe en nombre del infante, y han de velar que sea educado en la fe católica.

La Iglesia enseñó desde los primeros tiempos la conveniencia de **bautizar a los niños cuanto antes** (CIC, c. 867 § 1). Ya el concilio XVI de Cartago declaró contra los pelagianos, *"que los niños recién nacidos del seno materno han de ser bautizados"* (DS 223). La misma doctrina sostuvieron los concilios de Éfeso (a. 431), II de Letrán (a. 1135), IV de Letrán (a. 1215) y Trento (a. 1547).

El concilio de Florencia, recogiendo la tradición multiseccular de la Iglesia, explicaba así este modo de proceder: *"en cuanto a los niños, la Iglesia Romana advierte que, por razón del peligro de muerte que con frecuencia suele acontecerles, no ha de diferirse el sagrado Bautismo..., sino que ha de conferírseles tan pronto como pueda hacerse cómodamente; ya que no se les puede socorrer con otro remedio que con el Bautismo, por el que son librados del dominio del diablo y adoptados por hijos de Dios"*⁴².

Para **bautizar lícitamente a un niño, se requiere:**

- Que den su consentimiento los padres, o al menos uno de los dos, o quienes legítimamente hacen sus veces.
- Que **haya esperanza fundada de que el niño va a ser educado en la religión católica**; si falta por completo esa esperanza debe diferirse el Bautismo, según las disposiciones del derecho particular, haciendo saber la razón a sus padres.

La Iglesia, aunque desea ardientemente la salvación de todos, prohíbe que los hijos de los acatólicos sean bautizados contra la voluntad de sus padres, porque se violaría un principio de derecho natural y, además, al no proveerse a la educación cristiana de esos niños, se expondría el Bautismo a ser profanado. Sin embargo, si un cristiano se encontrara con uno de estos niños en

⁴¹ Para la reviviscencia de los sacramentos puede ver el capítulo anterior.

⁴² Bula Cantate Domino, DS 1349.

peligro próximo de muerte, como ocurre frecuentemente en maternidades, clínicas para prematuros, etc., *"hará una cosa laudable y grata a Dios quien por medio del agua purificadora le dé al niño la vida inmortal"*⁴³ (CIC, c. 868 § 2).

Un problema bastante frecuente con el que nos encontramos los párrocos hoy día es sobre la elección que hacen los padres del **nombre del niño que se va a bautizar**; como consecuencia de la pérdida de fe y de la poca práctica religiosa de los padres, es frecuente que el nombre elegido para el bautizando sea ajeno al sentir cristiano. Es función de los párrocos educar a los padres en este sentido: *"Procuren los padres, los padrinos y el párroco que no se imponga un nombre ajeno al sentir cristiano"* (CIC, c. 855).

El Bautismo de un infante cuando los padres no están casados por la Iglesia

Los pastores pueden encontrarse ante padres poco creyentes y practicantes ocasionales o incluso ante padres no cristianos que, por motivos dignos de consideración, piden el Bautismo para sus hijos. En este caso, se esforzarán — mediante un diálogo clarividente y lleno de comprensión — por suscitar su interés por el sacramento que ellos piden, y advertirles de la responsabilidad que contraen.

Dado que el Bautismo es necesario para la salvación, los pastores no pueden oponerse — salvo justa causa — a que los niños de parejas no casadas sacramentalmente reciban el sacramento del Bautismo. Ahora bien, los padres deberán prometer al sacerdote que se esforzarán en educar a sus hijos en la fe y valores cristianos. Los padrinos del Bautismo jugarán en estos casos un papel muy importante, ya que ellos, garantes de la Iglesia, tendrán que preocuparse de modo especial para que estos niños reciban la debida formación cristiana.

El Bautismo de un infante cuando los padres son homosexuales o lesbianas

El Código de Derecho canónico es muy explícito y claro al decir que el segundo requerimiento para el Bautismo lícito de un niño es tener una **"esperanza fundada que de que será educado en la fe católica"**. En este caso, se está frente a una certeza objetiva de que los padres no están de acuerdo con la enseñanza de la Iglesia respecto al matrimonio (sólo entre hombre y mujer) y que incluso piensan lo contrario. Es por ello que sería una grave irresponsabilidad bautizar al niño si la pareja no tiene ni la más mínima intención de educar a su niño en la fe católica.

Aquí no se trata de condenar al niño por la culpa de la vida anticristiana de sus 'padres o madres' sino de no desvalorizar el precioso sacramento del Bautismo convirtiéndolo en algo mágico que haya que darlo a todo mundo pensando que ya con eso es suficiente.

⁴³ Benedicto XIV, *Carta Postremo mense*, DS 2555

Por otro lado, el Derecho Canónico es muy claro cuando dice que el sacramento del Bautismo puede diferirse o posponerse hasta que no haya una esperanza fundada de que vaya a ser educado en la religión católica. Si no la hay, no solamente puede, sino que debe diferirse o posponerse.

Es obligación del sacerdote no rehusar en forma categórica el Bautismo de los niños, sino más bien propiciar y facilitar la debida preparación de los padres, posponiendo el sacramento hasta que los obstáculos hayan sido superados. El sacerdote debe ser lo suficientemente ingenioso para otorgar los bienes sacramentales de la salvación, pero debe ser también fiel al Evangelio y al Magisterio de la Iglesia.

En este caso concreto, no solamente no hay esperanza fundada de que educarán en la fe católica, sino que hay certeza segura de que no lo harán, pues promueven un estilo de vida y unos valores familiares que son directamente anticristianos.

Respecto a los padrinos del Bautismo

La Iglesia nos enseña que, previamente al Bautismo, los padres y padrinos deberán ser instruidos sobre las obligaciones que contraen con el bautizado y con la Iglesia.

En la medida de lo posible, a quien va a recibir el Bautismo se le ha de dar un padrino, cuya función es asistir en su iniciación cristiana al adulto que se bautiza, y, juntamente con los padres, presentar al niño que va a recibir el Bautismo y procurar que después lleve una vida cristiana congruente con el Bautismo y cumpla fielmente las obligaciones inherentes al mismo (CIC c. 872).

Téngase un solo padrino o una sola madrina, o uno y una CIC, c. 873).

Para que alguien sea admitido como padrino, es necesario que:

- Haya sido elegido por quien va a bautizarse o por sus padres o por quienes ocupan su lugar o, faltando éstos, por el párroco o ministro; y que tenga capacidad para esta misión e intención de desempeñarla;
- Haya cumplido dieciséis años, a no ser que el Obispo diocesano establezca otra edad, o que, por justa causa, el párroco o el ministro consideren admisible una excepción;
- Sea católico, esté confirmado, haya recibido ya el santísimo sacramento de la Eucaristía y lleve, al mismo tiempo, una vida congruente con la fe y con la misión que va a asumir;
- No esté afectado por una pena canónica, legítimamente impuesta o declarada;
- No sea el padre o la madre de quien se ha de bautizar (CIC, c. 874 § 1).

La práctica real del Bautismo en nuestras parroquias

Desgraciadamente, como consecuencia de la falta de fe y de la escasa práctica religiosa de los padres y padrinos, el sacramento del Bautismo ha quedado reducido en la mayoría de las parroquias a una costumbre social – bastante paganizada- privada de su contenido religioso.

Un tanto por ciento muy elevado de los padres que se acercan a la Iglesia para bautizar a sus hijos, no son practicantes. Los padrinos son elegidos, más por ser familiares o por amistad que, pensando en el bien espiritual de los niños; padrinos, que en la mayoría de los casos no cumplen con los requisitos mínimos para actuar de garantes de la Iglesia.

Por otro lado, el Bautismo, en lugar de celebrarlo cuanto antes, es pospuesto por muchos meses hasta que la familia encuentra un restaurante adecuado, pueden venir los amigos y familiares que viven más lejos o por muchas otras razones secundarias, sin tener en cuenta el prejuicio que le causan a su hijo al dejarle tantos meses con el pecado original y sin la gracia del sacramento.

Los Efectos del Bautismo

Los efectos del Bautismo son principalmente cuatro: la justificación, la gracia sacramental, la impresión del carácter en el alma y la remisión de las penas. De estos efectos, se derivan una serie de consecuencia que iremos estudiando también en esta sección.

La justificación

Hemos dicho que la justificación consiste, según su faceta negativa, en la remisión de los pecados y, según su faceta positiva, en la santificación y renovación interior del hombre (DS. 1528).

Así pues, si se recibe el Bautismo con las debidas disposiciones se consigue:

- La **remisión del pecado original** y en los adultos la remisión también de todos los pecados personales y de las penas que ellos conllevan.
- La **santificación interna** por la infusión de la gracia santificante; y con ella, la recepción de las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), de las demás virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo.

Estos dos efectos se resumen en el texto de la Sagrada Escritura que dice: "*Bautizaos en el nombre de Jesucristo para remisión de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo*" (Hech 2, 38; 1 Cor 6:11; Rom 6:3ss.; Tit 3:5). Y también los vemos en la enseñanza magisterial de la Iglesia (DS. 1314, 1452, 1515, etc.).

Como nos dice Santo Tomás de Aquino: "A todo bautizado se le aplican los méritos redentores de la pasión de Cristo como si Él mismo hubiese padecido y muerto"⁴⁴. El hecho de que el Bautismo borra totalmente el pecado original y todos los pecados actuales que haya podido cometer el bautizado es una consecuencia de la infusión de la gracia, incompatible con el pecado.

En el caso de los niños que son bautizados antes de llegar al uso de razón, no se requiere disposición alguna para la remisión del pecado original. El sacramento le aplica ex opere operato los méritos de la Pasión de Cristo de una manera infalible.

En el caso de una persona con uso de razón, como condición indispensable para la remisión del pecado original y de los pecados actuales se requiere la atrición sobrenatural.⁴⁵

Por el Bautismo, pues, todos los pecados son perdonados, el pecado original y todos los pecados personales, así como todas las penas del pecado (DS 1316). En efecto, en los que han sido regenerados no permanece nada que les impida entrar en el Reino de Dios, ni el pecado de Adán, ni el pecado personal, ni las consecuencias del pecado, la más grave de las cuales es la separación de Dios. No obstante, en el bautizado permanecen ciertas consecuencias temporales del pecado, como los sufrimientos, la enfermedad, la muerte o las fragilidades inherentes a la vida como las debilidades de carácter, etc., así como una inclinación al pecado que la Tradición llama concupiscencia (*fomes peccati*).

La gracia sacramental

La gracia especial que se recibe a través de este sacramento es la "regeneración a una nueva vida". Y con ella, el derecho a recibir los auxilios espirituales que sean necesarios para vivir cristianamente.

El Bautismo no solamente purifica de todos los pecados, hace también del neófito "una nueva criatura" (2 Cor 5:17), un hijo adoptivo de Dios (Ga 4: 5-7) que ha sido hecho "partícipe de la naturaleza divina" (2 Pe 1:4), miembro de Cristo (1 Cor 6:15; 12:27), coheredero con Él (Rom 8:17) y templo del Espíritu Santo (1 Cor 6:19).

El cristiano es una nueva criatura

El Bautismo añade a nuestra vida natural una nueva dimensión, la sobrenatural (Rom 6: 1-11). Es por ello que en todo bautizado hay realmente dos vidas: una vida natural y otra sobrenatural. Desde el momento en el que somos bautizados, ambas vidas formarán parte del cristiano; y éste deberá proveer la formación, alimentación y cuidado de ambas.

⁴⁴ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III q.69, a.2.

⁴⁵ La atrición es una gracia actual que Dios da a todo aquél que se la pide sinceramente. Santo Tomás define la atrición como un don que nos hace ver la fealdad del pecado y nos mueve a temer el infierno. Mueve hacia la conversión y dispone a la confesión, pero por sí misma esta contrición imperfecta no alcanza el perdón de pecados graves. Necesita culminar en la Confesión; o en nuestro caso, en el Bautismo.

El Nuevo Testamento nos confirma en multitud de pasajes la existencia de estas dos vidas en el cristiano:

- *"Por tanto, si alguno está en Cristo, es una **nueva criatura**: lo viejo pasó, ya ha llegado lo nuevo"* (2 Cor 5:17).
- *"Porque ni la circuncisión ni la falta de circuncisión importan, sino la **nueva criatura**"* (Gal 6:15).
- Esta nueva vida es la vida de Cristo en nosotros: *"Con Cristo estoy crucificado. Vivo, pero **ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí**. Y la vida que vivo ahora en la carne la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí"* (Gal 2:20).
- Que lleva al mismo tiempo a renunciar, por amor, a vivir nuestra propia vida (natural); es decir nuestros propios planes, para asumir los de Cristo (sobrenatural): *"El que ama su vida la perderá, y el que aborrece su vida en este mundo, la guardará para la vida eterna"* (Jn 12:25).
- Nueva vida que se recibe en el Bautismo: *"Pues fuimos sepultados juntamente con él mediante el Bautismo para unirnos a su muerte, para que, así como Cristo fue resucitado de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros caminemos en una vida nueva"* (Rom 6:4).
- Una vida sobrenatural que hemos de hacer crecer a través de las oraciones, sacrificios, y en especial, a través del mismo Cristo: *"El que me come vivirá por mí"* (Jn 6:57).
- Aunque en el fondo quien nos hace crecer es el mismo Dios si nosotros no ponemos obstáculo: *"El Reino de Dios viene a ser como un hombre que echa la semilla sobre la tierra, y, duerma o vele noche y día, la semilla nace y crece, sin que él sepa cómo"* (Mc 4: 26-27; Mt 13: 24-30).

A ese "nuevo ser" en nosotros le sigue un nuevo modo de obrar

Como nos dice el adagio filosófico "operare sequitur esse" (el obrar sigue al ser)⁴⁶; dicho de un modo más sencillo, cada individuo actúa de acuerdo a su naturaleza. A esta nueva naturaleza que recibimos en el Bautismo le corresponde un modo de actuar que le es propio. Ya no es un modo de actuar meramente natural o humano, sino sobrenatural o divino.

Precisamente por esta nueva naturaleza que recibe, y que le hace partícipe de la naturaleza divina (2 Pe 1:4), el cristiano es capaz de amar y de perdonar como Cristo: *"Un mandamiento nuevo os doy: que os améis unos a otros. Como yo os he amado, amaos también unos a otros"* (Jn 13:34).

Es por ello que tenemos que abandonar nuestro antiguo modo de vivir y pensar para adquirir el modo de pensar y vivir de Cristo:

- *"Obrad no por el alimento que se consume sino por el que perdura hasta la vida eterna, el que os dará el Hijo del Hombre"* (Jn 6:27).
- *"Desechad también vosotros todas estas cosas: la ira, la indignación, la malicia, la blasfemia y la conversación deshonesta en vuestros labios. No os engañéis unos a otros, ya que os habéis*

⁴⁶ Sto Tomás de Aquino, *De Veritate*, q.12, a.3. Ibidem, Summa Theologica I, q.5, a.1.

despojado del hombre viejo con sus obras y os habéis revestido del hombre nuevo, que se renueva para lograr un conocimiento pleno según la imagen de su creador” (Col 3: 8-10).

Debiendo permanecer unidos a Cristo para poder dar fruto

Ahora bien, para obrar así debemos permanecer unidos a Cristo, pues si nos separamos “morimos”; y sin Él no podemos hacer nada:

“Permaneced en mí y yo en vosotros. Como el sarmiento no puede dar fruto por sí mismo si no permanece en la vid, así tampoco vosotros si no permanecéis en mí. El que permanece en mí y yo en él, éste da mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada” (Jn 15: 4-5).

Si no damos fruto es porque nos hemos separado de Él; y entonces, lo único que nos espera es la perdición eterna: *“Si alguno no permanece en mí es arrojado fuera, como los sarmientos, y se seca; luego los recogen, los arrojan al fuego y arden” (Jn 15:6; Cfr. Lc 13: 27-28).*

El carácter bautismal

El Bautismo imprime en el alma del bautizado una marca espiritual indeleble llamada carácter bautismal. Al ser indeleble, el Bautismo no se puede repetir (Concilio de Trento, DS. 1609 y 1614).

El carácter sacramental proporciona al bautizando una semejanza con Jesucristo que implica: **La incorporación del bautizado al Cuerpo Místico de Cristo**, que es la Iglesia. El bautizado pasa a formar parte de la comunidad de todos los fieles, que constituyen el Cuerpo Místico de Cristo, cuya cabeza es el mismo Señor. De la unidad del Cuerpo Místico de Cristo -uno e indivisible- se sigue que todo aquel que recibe válidamente el Bautismo (aunque sea bautizado fuera de la Iglesia católica, por ejemplo, en la Iglesia ortodoxa o en algunas confesiones protestantes) se convierte en miembro de la Iglesia una, santa, católica y apostólica, fundada por Nuestro Señor Jesucristo⁴⁷.

El Bautismo constituye el fundamento de la comunión entre todos los cristianos, e incluso con los que todavía no están en plena comunión con la Iglesia católica: *“Los que creen en Cristo y han recibido válidamente el Bautismo están en una cierta comunión, aunque no perfecta, con la Iglesia católica [...]. Justificados por la fe en el Bautismo, se han incorporado a Cristo; por tanto, con todo derecho se honran con el nombre de cristianos y son reconocidos con razón por los hijos de la Iglesia católica como hermanos del Señor”⁴⁸ . “Por consiguiente, el Bautismo constituye un vínculo sacramental de unidad, vigente entre los que han sido regenerados por él” (UR 22).*

⁴⁷ En el próximo artículo especificaremos qué confesiones cristianas tienen Bautismo válido; ya que no todo Bautismo realizado en estas confesiones no católicas es válido.

⁴⁸ Vaticano II, *Decreto Unitatis redintegratio*, 3

De la fuente bautismal nace el único pueblo de Dios de la Nueva Alianza que trasciende todos los límites naturales o humanos de las naciones, las culturas, las razas y los sexos: *"Porque en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados, para formar un solo cuerpo"* (1 Cor 12:13).

Los bautizados vienen a ser "piedras vivas" para *"edificación de un edificio espiritual, para un sacerdocio santo"* (1 Pe 2:5). Por el Bautismo participan del sacerdocio de Cristo, de su misión profética y real, son *"linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido, para anunciar las alabanzas de aquel que os ha llamado de las tinieblas a su admirable luz"* (1 Pe 2:9). El Bautismo hace participar en el sacerdocio común de los fieles.

Hecho miembro de la Iglesia, el bautizado ya no se pertenece a sí mismo (1 Cor 6:19), sino al que murió y resucitó por nosotros (2 Cor 5:15). Por tanto, está llamado a someterse a los demás (Ef 5:21; 1 Cor 16: 15-16), a servirles (Jn 13: 12-15) en la comunión de la Iglesia, y a ser "obediente y dócil" a los pastores de la Iglesia (Heb 13:17) y a considerarlos con respeto y afecto (1 Tes 5: 12-13). Del mismo modo que el Bautismo es la fuente de responsabilidades y deberes, el bautizado goza también de derechos en el seno de la Iglesia: recibir los sacramentos, ser alimentado con la palabra de Dios y ser sostenido por los otros auxilios espirituales de la Iglesia.

La participación en el sacerdocio de Cristo, esto es, el derecho y la obligación de continuar la misión salvadora y sacerdotal del Redentor. Por el carácter, el cristiano es mediador entre Dios y los hombres: eleva hasta Dios las cosas del mundo y da a los hombres las cosas de Dios.

Los bautizados, renacidos como hijos de Dios, están obligados a confesar delante de los hombres la fe que recibieron de Dios por medio de la Iglesia y de participar en la actividad misionera del Pueblo de Dios.

Así pues, el bautizado es sellado con el carácter sacramental por el que es destinado a la misión única de la Iglesia: la santidad y el apostolado. El carácter nos hace participar del sacerdocio de Cristo. Un sacerdocio que es diferente del sacerdocio ministerial⁴⁹, y que suele ser llamado "sacerdocio común" de los fieles.

Aunque el bautizado se apartara después de Dios por sus pecados, en su alma queda la marca de haber sido rescatado por Cristo, hecho cristiano y miembro de la Iglesia. En consecuencia, puede acudir a ella para volver a la unión con Dios.

El carácter bautismal es el fundamento último de la radical igualdad de todos los cristianos en el seno del Cuerpo Místico de Cristo.

⁴⁹ Por el sacerdocio ministerial, recibido en el sacramento del Orden, el presbítero recibe el poder para actuar en nombre de Cristo y confesar, consagrar...; por el sacerdocio común de los fieles, recibido en el Bautismo, el fiel cristiano puede participar en los actos de culto, en el apostolado y se transforma en sujeto apto para recibir los demás sacramentos.

Remisión de las penas debidas por los pecados

Tal como nos dice el Concilio de Florencia (a. 1438-1444): *"El efecto de este sacramento es la remisión de toda culpa original y actual, y también de toda la pena que por la culpa misma se debe. Por eso no ha de imponerse a los bautizados satisfacción alguna por los pecados pasados, sino que, si mueren antes de cometer alguna culpa, llegan inmediatamente al reino de los cielos y a la visión de Dios"* (DS 1316). Enseñanza que luego, con motivo de la controversia luterana, sería repetida por el Concilio de Trento (DS 1515).

Se supone que, en caso de recibirlo un adulto, debe aborrecer internamente todos sus pecados, incluso los veniales. Por esto, San Agustín enseña que el bautizado que partiera de esta vida inmediatamente después de recibir el Bautismo, entraría directamente en el cielo⁵⁰.

Santo Tomás explica maravillosamente el porqué de este efecto con las siguientes palabras: *"La virtud o mérito de la pasión de Cristo obra en el Bautismo a modo de cierta generación, que requiere indispensablemente la muerte total a la vida pecaminosa anterior, con el fin de recibir la nueva vida; y por eso quita el Bautismo todo el reato de pena que pertenece a la vida anterior. En los demás sacramentos, en cambio, la virtud de la pasión de Cristo obra a modo de sanación, como en la penitencia. Ahora bien: la sanación no requiere que se quiten al punto todas las reliquias de la enfermedad"*⁵¹.

Conclusión

Así pues, con el Bautismo, todo pecado y toda pena son destruidos, pero permanecen, en la naturaleza humana aquellas consecuencias del pecado original que, si bien proceden de él, no tienen en sí mismas razón de pecado, ya que formalmente no son privación de ningún don sobrenatural, sino privación de otros dones ciencia, integridad, inmortalidad llamados preternaturales porque superan las exigencias de la naturaleza humana, aunque no trasciendan el orden natural. El hombre bautizado sigue sujeto al error, a la concupiscencia y a la muerte.

Pero, aun así, el Bautismo ha sembrado en el cuerpo humano la semilla de una renovación gloriosa, que incluso puede llegar a superar aquella perfecta libertad de que gozaba por los dones preternaturales perdidos con el pecado original. Al final de los tiempos, cuando el Señor venga gloriosamente para juzgar a vivos y a muertos, se completarán los efectos del Bautismo con la redención y resurrección para la gloria también del cuerpo (Rom 8:23): *"porque es necesario que este cuerpo corruptible sea revestido de incorruptibilidad, y que este cuerpo mortal sea revestido de inmortalidad. Mas cuando este cuerpo mortal haya sido revestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra escrita: la muerte ha sido absorbida por una victoria"* (1 Cor 15: 53-54).

⁵⁰ San Agustín, *De peccatorum meritis et remissione*, II, 28, 46.

⁵¹ Santo Tomás de Aquino, *In Epistola ad Romanos*, c. 2, lect. 4

Sin embargo, la perseverancia final es un don que no se recibe con la gracia bautismal; se requiere el auxilio de Dios (que nunca faltará) y la cooperación humana mediante la obediencia a las leyes de Dios y la práctica de las buenas obras.

De la necesidad del Bautismo al indiferentismo religioso

Análisis de la cuestión

Desde un primer momento, Cristo dejó bien claro que sus discípulos tenían, como misión primera y más importante, la de predicar la Buena Nueva y bautizar a los conversos (Mt 28: 18-20); poniendo en la conversión de los neófitos y su Bautismo la clave para la salvación y la condenación (Mc 16:16). Los Apóstoles así lo entendieron; y desde un principio partieron en todas las direcciones siguiendo las indicaciones de Cristo. Así vemos, cómo Pedro bautizó a más de 5000 personas, según nos cuenta el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hech 2:41).

Movidos por el espíritu misionero, la Iglesia de todos los tiempos sabía muy bien la importancia de la predicación y el Bautismo en orden a la salvación eterna. A poco que estudiemos la historia de la Iglesia veremos el gran número de conversiones que hubo en la Iglesia naciente. Con el paso de los siglos este espíritu misionero en ningún momento declinó, sino que fue en aumento. Es suficiente ver la labor misionera desarrollada en el Nuevo Continente y poco después la extensión de nuestra fe al Oriente a través de San Francisco Javier, entre otros. Debido a la obediencia al mensaje de Cristo y a la necesidad imperiosa que tenía la Iglesia de evangelizar, el número de conversos fue creciendo a lo largo de los siglos.

Con la llegada del Modernismo y de las corrientes ecuménicas desde finales del s. XIX, una atmósfera cada vez más densa de indiferentismo religioso se fue extendiendo entre los miembros de la Jerarquía; y la fiebre por el mundo de las misiones se fue apagando al mismo tiempo. Los encuentros de Asís, las celebraciones litúrgicas multiconfesionales conjuntas, incluso con ateos, fue extendiendo la idea dentro del mundo cristiano, que no era necesario convertirse y bautizarse para conseguir la salvación.

Después de un largo trecho, habíamos llegado al punto final (en el que nos encontramos ahora) en el que prácticamente se prohíbe la misión y más bien se dice a los que intentan convertirse a la religión católica, que es mejor que se queden en las suyas propias y las vivan honestamente.

Durante los dieciséis primeros siglos de nuestra era, la necesidad del Bautismo en orden a la salvación fue en ocasiones un punto controvertido como consecuencia de las herejías, hasta que la Iglesia lo declaró dogma de fe en el Concilio de Trento⁵². Artículo de fe que siempre fue de la mano

⁵² Concilio de Trento: *“si alguno dijere que el Bautismo es libre, es decir, no necesario para la salvación, sea anatema”*. (DS 1618).

de este otro: "Fuera de la Iglesia no hay salvación"⁵³; ya que para formar parte de la Iglesia es necesario bautizarse.

En los últimos 60 años, ambos dogmas han sido puestos en tela de juicio como consecuencia del Modernismo y de las nuevas corrientes ecuménicas que existen en el interior de la Iglesia. Es por ello que intentaremos hacer un estudio objetivo y detallado al respecto.

Para poder tener una idea clara del problema y poder apuntar una solución del mismo, hemos de tener en cuenta los elementos que entran en juego:

- Las puertas del paraíso quedaron cerradas al hombre a raíz del pecado original; siendo necesaria la persona del Mesías para que reestableciera la amistad del hombre con su Creador, y a través de Él, posibilitar la entrada al cielo después de su vida terrenal.
- Nadie llega al Padre sino por el Hijo. Sólo hay un Salvador, Cristo Jesús (1 Tim 2:5). Es por ello que toda salvación llega a nosotros, sólo y exclusivamente, a través de los méritos de Cristo.
- Tal como le dice Jesús a Nicodemo: "*quien no renaciere del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el Reino de Dios*" (Jn 3:5). Donde se ve una referencia clara a la necesidad del Bautismo en orden a la salvación.
- Y como enseña Jesús a sus Apóstoles después de su resurrección: "*el que creyere y se bautizare, se salvará; el que no creyere, se condenará*" (Mc 16:16).
- La salvación eterna es una gracia de Dios y nunca es debida ni puede ser exigida por el hombre.
- Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (1 Tim 2:4).
- Es dogma de fe que el Bautismo es necesario en orden a la salvación (Concilio de Trento, DS 1618).

Una breve historia a lo largo de los siglos

En el diálogo de Jesús con Nicodemo aprendemos: "*quien no renaciere del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el Reino de Dios*" (Jn 3:5). Y a los Apóstoles, cuando Jesús les envía a predicar y a bautizar, les dice: "*el que creyere y se bautizare, se salvará; el que no creyere, se condenará*" (Mc 16:16).

La creencia en la necesidad del Bautismo para la salvación fue lo que dio lugar a la práctica del Bautismo de los niños (Hech 16:15.33; 1 Cor 1:16). Desde un principio, la Iglesia enseñó la necesidad de bautizar a los niños cuanto antes.

⁵³ Sobre este tema puede ampliar conocimientos en dos artículos muy detallados y bien desarrollados: El artículo de José M. A. Arraíz en <http://www.apologeticacatolica.org/Iglesia/LaIglesiaN02.html> y el artículo de Javier Navascués en <http://adelantelafe.com/la-iglesia-no-salvacion/>

Ya el concilio XVI de Cartago (a. 411), la Iglesia declaró contra los pelagianos, *"que los niños recién nacidos del seno materno han de ser bautizados"* (DS 223). La misma doctrina sostuvieron los concilios de Éfeso (a. 431), II de Letrán (a. 1135), IV de Letrán (a. 1215), Viena (a. 1311) y Trento (a. 1547).

El concilio de Florencia (a. 1438), recogiendo la tradición multiseccular de la Iglesia, enseñaba: *"En cuanto a los niños, la Iglesia Romana advierte que, por razón del peligro de muerte que con frecuencia suele acontecerles, no ha de diferirse el sagrado Bautismo..., sino que ha de conferírseles tan pronto como pueda hacerse cómodamente; ya que no se les puede socorrer con otro remedio que con el Bautismo, por el que son librados del dominio del diablo y adoptados por hijos de Dios"* (DS 1349).

Frente a quienes afirmaban lo contrario, la Iglesia ha expuesto repetidas veces la verdadera doctrina cristiana, enseñando la necesidad absoluta del Bautismo para la salvación y la conveniencia de recibirlo cuanto antes (concilio de Trento, DS 1618). Sin embargo, esta necesidad no significa una limitación de la universal voluntad salvífica de Dios, que a todos quiere salvar (1 Tim 2:4) y, por los méritos de Cristo, a todos concede la gracia suficiente para su justificación (DS 1536, 1567).

La necesidad del Bautismo para la salvación no debe entenderse en el sentido de que exclusivamente se salvan los que han recibido el Bautismo de agua. Pío XII recordaba: *"Los efectos de aquellos auxilios de salvación que se ordenan al último fin solamente por institución divina, y no por una intrínseca necesidad, ha querido Dios que en ciertas circunstancias se obtengan con el solo deseo o voto de recibirlos, y así lo vemos enunciado con palabras claras por el concilio tridentino a propósito del sacramento de la regeneración y de la penitencia"* (DS 3869).

Por eso, se considera que el Bautismo de agua puede ser suplido por el martirio (Bautismo de sangre), cuando una persona sufre la muerte por Cristo antes de haber recibido el sacramento; o por el deseo al menos implícito de recibirlo (Bautismo de deseo), unido a un acto de perfecta contrición, como ocurre en el caso de un catecúmeno que muere antes de haber sido bautizado.

Y el mismo Pío XII añadía: *"Un acto de amor puede bastar al adulto para conseguir la gracia suficiente y superar el defecto del Bautismo, pero al no nacido aún o al recién nacido este camino no les está abierto y de ahí la gran importancia de proveer el Bautismo del niño privado del uso de razón (porque) el estado de gracia es absolutamente necesario para su salvación"* (Jn 3:5).

En el caso de las personas muertas sin recibir el Bautismo y sin conocer la doctrina de Cristo, la cuestión es diversa según se trate de adultos o de niños. San Pablo afirma que los adultos serán juzgados de acuerdo con los preceptos de la ley natural, impresos en el corazón de todos los hombres: *"Porque todos los que pecaron sin estar sujetos a la Ley, también sin Ley perecerán; y los que pecaron sujetos a la Ley, serán juzgados por la Ley. Pues no son justos ante Dios los que oyen la Ley, sino los que cumplen la Ley: éstos son los que serán justificados. En efecto, cuando los gentiles, que no tienen la Ley, siguiendo la naturaleza, cumplen los preceptos de la Ley, ellos, sin tener la Ley, son ley para sí mismos. Con esto muestran que tienen grabado en sus corazones lo que la Ley prescribe, como se lo atestigua su propia conciencia y según los acusan o los excusan los razonamientos que se*

hacen unos a otros, y así se verá el día en que, según mi evangelio, Dios juzgue las cosas secretas de los hombres, por medio de Jesucristo” (Rom 2: 12-16).

El nuevo Catecismo de la Iglesia católica y la necesidad del Bautismo

El nuevo Catecismo de la Iglesia católica, promulgado en el 1997, recogiendo las enseñanzas del Concilio Vaticano II y los nuevos enfoques ecuménicos precisa las enseñanzas previas del Magisterio sobre la necesidad del Bautismo y hace ciertas matizaciones.

El Catecismo afirma que en principio hay que decir que el Bautismo es necesario para la salvación eterna, pues el mismo Jesucristo así lo afirmó: *“En verdad te digo, quien no renace del agua y del Espíritu no puede tener vida eterna” (Jn 3:5)*. Por eso ordenó a sus discípulos a anunciar el Evangelio a todas las naciones y a bautizarlos a todos (Mt 28: 19-20).

Y el Catecismo añade, además:

- El Bautismo es necesario para la salvación en aquellas personas a quienes les ha sido anunciado el Evangelio y han tenido la posibilidad de recibir este Sacramento. (Cat. n. 1257).
- *“Dios ha vinculado la salvación al Sacramento del Bautismo, pero su intervención salvífica no queda reducida a los Sacramentos” (Cat. n.1257). “Toda persona que, ignorando el Evangelio de Cristo y su Iglesia, busca la verdad y busca hacer la voluntad de Dios según esa persona la conoce, puede ser salvada. Se puede suponer que semejantes personas habrían deseado explícitamente el Bautismo si hubiesen conocido su necesidad” (Cat. n.1260)*. Es así como, Cristo, que desea que todos los seres humanos nos salvemos, actúa de manera misteriosa y desconocida para nosotros, para hacer llegar la salvación a todos aquéllos que buscan a Dios con una actitud sincera (GS 22). Nótese que esta opción salvífica excepcional se refiere a personas que son ignorantes de Cristo, de su Evangelio y de su Iglesia, sin culpa alguna de parte de ellas. No significa que se salvarían aquéllos que, conociendo el mensaje de Cristo, su Evangelio y su Iglesia, decidieran no bautizarse, pues recordemos lo que nos dice Jesús: *“El que se resista a creer se condenará” (Mc 16:16)*.
- *“Todas las personas que, bajo el impulso de la gracia, sin conocer la Iglesia, buscan sinceramente a Dios y se esfuerzan por cumplir su voluntad, se salvan, aunque no hayan recibido el Bautismo” (Cat. n.1281)*.
- Respecto a la salvación de los niños muertos sin haber recibido el Bautismo, incluyendo los muertos antes de nacer, el Vaticano II afirma que siguiendo el hecho de la voluntad salvífica universal de Dios (1 Tim 2:4), *“la Iglesia sólo puede confiarlos a la misericordia divina, como hace en el rito de las exequias por ellos”*. Pero, de ninguna manera esto significa que debe descuidarse o retrasarse innecesaria o indefinidamente el Bautismo de los niños, pues al hacerlo se le priva de gracias inmensas y necesarias para su salvación. (Cat. n.1261). Sobre este punto en concreto hablaremos ahora ampliamente.

El caso de los niños que mueren sin bautizar

El caso de los niños muertos sin haber recibido el Bautismo ha sido muy discutido, y aún hoy día los autores no son concordes en la respuesta.

El problema es el siguiente:

- Los niños que no tienen uso de razón son incapaces de desear el sacramento y de hacer un acto de perfecta contrición; es por ello que las puertas del cielo, a causa del pecado original, quedarían cerradas para ellos. Pero tampoco parece justo que se condenen, ya que no han podido cometer pecados personales.
- Y en la Sagrada Escritura encontramos dos textos, aparentemente antagónicos, que hemos de intentar conjuntar. Por un lado, tenemos el pasaje de San Juan que narra la conversación de Jesús con Nicodemo enseña claramente que sin la recepción del Bautismo no puede gozarse de la visión de Dios (Jn 3:5); y, por otra parte, hemos de considerar la universal voluntad salvífica de Dios (1 Tim 2:4).

Acerca del destino de los niños muertos sin Bautismo, se han desarrollado muchas teorías. Algunos autores han hablado de que se salvarían por la fe y la oración de los padres; o mediante una intervención extraordinaria de Dios, que les concedería antes de su muerte el uso de razón para que libremente decidieran su suerte eterna. Otros teólogos han considerado que los sufrimientos y la muerte de esos niños serían, en virtud de los sufrimientos voluntarios de Cristo, un quasi-sacramento...

Todas estas explicaciones no son claras, porque reducen la salvación a una cuestión de fe, o bien obligan a Dios a hacer milagros de continuo, y además carecen de suficiente fundamento en la Sagrada Escritura y en la Tradición; y, en cualquier caso, son meramente hipotéticas. Basarse en ellas para descuidar o retrasar el Bautismo de los niños sería poner en riesgo su salvación, y, por tanto, actuar de manera irresponsable.

La **teología tradicional** siempre nos dijo que el Limbo era un lugar y/o estado de felicidad natural donde estaban las almas de aquellas personas que habían muerto sin el Bautismo y sin cometer pecados personales. Ejemplo: aquellos bebés que mueren antes de ser bautizados. Los seres que estuvieran en el Limbo, no gozarían de la visión beatífica de Dios, pero tampoco sufrirían por ello, pues nunca habrían conocido la gracia⁵⁴. Permanecerían en el Limbo con una mera felicidad de orden natural. Santo Tomás así lo explicaría: *"los niños en el Limbo pueden estar felices, a pesar de su exclusión del Cielo. Es cierto que ellos están separados de Dios en cuanto a que no disfrutaban de la Visión Beatífica, pero ellos están unidos a Dios por su habilidad innata de conocer y de amarlo; y en esto ellos encuentran su felicidad"*.⁵⁵

⁵⁴ Knox, Ronald, *El torrente oculto*, XIV. Ed. Rialp. Madrid.

⁵⁵ Santo Tomás de Aquino, *De malo*, q. 5, a. 3.

Siempre se nos dijo que el Limbo no era un dogma de fe, sino el resultado de un razonamiento teológico como consecuencia de intentar compatibilizar ciertas verdades teológicas que sí eran dogmas de fe⁵⁶. A saber:

- Cuando un niño nace tiene el Pecado Original: dogma de fe.
- Nadie con pecado grave puede ir al cielo: dogma de fe.
- Nadie sin pecados graves personales puede ir al infierno: dogma de fe.
- La gratuidad de la salvación: la vida sobrenatural es un don o regalo gratuito de Dios al hombre. La salvación eterna no es un derecho del hombre, sino que es resultado del don gratuito de Dios. Es por ello que nadie puede exigir de Dios el derecho a irse al cielo, a no ser que cumpla las condiciones que Dios ha prescrito para ello. A saber: estar en gracia de Dios. La gracia se obtiene, principalmente a través de los sacramentos. El perdón del Pecado Original se obtiene a través del Bautismo (sacramental, de sangre o de deseo).

Cuando los teólogos intentaron dar una respuesta al problema de qué es lo que ocurría con los niños que morían -sin haber cometido pecados personales- antes de ser bautizados, buscaron en las Sagradas Escrituras y en la Tradición de la Iglesia y no encontraron nada revelado por Dios al respecto; por lo que valiéndose del razonamiento teológico concluyeron en la necesidad de pensar en la existencia de un lugar o estado llamado Limbo, en el cual, los seres que allí se encontrarán, no sufrirían las penas del infierno, pero tampoco tendrían la visión beatífica. Es decir, gozarían de una "felicidad natural" y no de la "felicidad sobrenatural" (propia del cielo). Con esta respuesta, y ante la carencia de una verdad revelada por Dios, salvaguardaban todos los principios teológicos que estaban en juego.

¿Pertenece la doctrina del Limbo a la enseñanza de la Iglesia católica?

Algunos dicen que la doctrina del Limbo nunca fue una doctrina de la Iglesia católica, lo cual es falso. El Magisterio de la Iglesia es bastante parco en este tema (DS 223, 780, 1349, 1514); sin embargo, ofrece algunas indicaciones claras:

- La visión divina no es algo exigible por la naturaleza humana, sino don de la gracia.
- Declara que a la primera gracia se tiene acceso por el Bautismo, y si bien afirma esas suplencias del Bautismo que son el Bautismo de sangre y el Bautismo de deseo antes mencionados, ha manifestado prevención frente a esas otras teorías a que nos referimos anteriormente, si bien no ha llegado a condenarlas.
- Ha recogido, aún sin definirla, la doctrina del Limbo según la cual los niños muertos sin Bautismo carecerían de la visión de Dios, pero gozarían de una felicidad natural.

Si analizamos la Tradición vemos que los Padres Orientales opinan con unanimidad que la situación de esos niños no puede ser parangonada a la de los condenados en el infierno, ya que siendo inocentes no son atormentados, etc.

⁵⁶ Loring, Jorge, *Para salvarte*. Ed. 56, P. 905

Inocencio III, en una carta al obispo de Arles, respondiendo a una consulta, afirma: *"El pecado es doble: original y actual. Original es el que se contrae sin consentimiento, actual el que se comete con consentimiento. El original, pues, que se contrae sin consentimiento, sin consentimiento se perdona en virtud del sacramento; el actual, como se contrae con consentimiento, sin consentimiento no puede ser perdonado. La pena del pecado original es la carencia de la visión de Dios; la pena del pecado actual es el tormento del infierno eterno"* (DS 780).

Del pensamiento del Papa se deduce que, si alguien muere sin haber cometido pecados personales (como es el caso de los niños muertos sin Bautismo), la pena sería solamente la carencia de la visión divina, sin pena alguna de sentido.

La bula *Auctorem Fidei* de Pío VI del Sínodo de Pistoia contra los jansenistas, viene a reforzar la idea de un "lugar" especial o Limbo para los niños muertos sin Bautismo, distinto del infierno de los condenados: *"La doctrina que reprueba como fábula pelagiana el lugar de los infiernos, corrientemente designado por los fieles con el nombre de Limbo de los niños, en que las almas de los que mueren sólo con la culpa original son castigadas con pena de daño sin la pena del fuego..., es falsa, temeraria e injuriosa contra las escuelas católicas"* (DS 2626).

El conocido teólogo Antonio Royo Marín O.P., muerto en 2005, enseñaba que el Limbo es una doctrina completamente cierta en Teología⁵⁷; opinión que comparte Ángel Santos Hernández S.J. al escribir que *"La existencia del Limbo hay que aceptarla en la doctrina sana teológica"*.

La idea del Limbo para los niños llegó a convertirse en una doctrina católica común, enseñada como tal a los fieles hasta mediado el siglo XX. Sin embargo, hay que recordarlo, nunca fue declarada como dogma de fe ni como algo definitivo, sino como una solución teológica a un problema sobre el cual no había una verdad revelada.

¿Qué ocurrió con la doctrina del Limbo a partir del Concilio Vaticano II?

En el siglo XX los teólogos buscaron nuevos caminos para solucionar el problema al que nos estamos refiriendo; especialmente para intentar conciliar la voluntad salvífica de Dios, con la doctrina según la cual sólo a través de la eliminación del pecado original es posible lograr la visión beatífica.

Múltiples han sido los intentos, la gran mayoría de ellos provenientes de la teología progresista, pero las soluciones que han dado no ofrecen una explicación teológica que sea capaz de respetar todos los dogmas que entran en juego, por lo que al final tienen que concluir diciendo que no saben nada cierto y que confían que la misericordia de Dios salve a estos niños.

Después del Concilio Vaticano II el concepto del Limbo fue abandonado por amplios sectores de la teología. De hecho, la Instrucción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe del 20 de

⁵⁷ Royo Marín, Antonio, *Teología de la salvación*, 3ª, V, nº 265s. Ed. BAC. Madrid

octubre del 1980 deja abierta la posibilidad de que tales niños se salven, aunque sólo se tenga la certeza de la salvación de los que reciben el Bautismo.

El Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, n.1261, dice: *"En cuanto a los niños muertos sin Bautismo, la Iglesia sólo puede confiarlos a la misericordia divina... La gran misericordia de Dios nos permite confiar en que haya un camino de salvación para los niños que mueren sin Bautismo"*.

La Comisión Teológica Internacional publicó un documento el 20 de abril del 2007, en el que decía (resumimos):

- Hay buenas razones para tener esperanza que los bebés que mueren sin ser bautizados vayan al cielo.
- El concepto tradicional de Limbo – como lugar donde los bebés no bautizados pasan la eternidad sin comunión con Dios – parece reflejar «una visión demasiado restrictiva de la salvación».
- La Iglesia continúa creyendo que el Bautismo es el camino ordinario de salvación para todos y urge a los padres que bauticen a los bebés.

En ningún documento magisterial del Vaticano II o posterior se menciona ya el tema del Limbo.

¿Por qué “algunos” han abandonado la doctrina sobre el Limbo?

A partir de la segunda mitad del siglo XX, varias razones se sumaron para que muchos teólogos, la gran mayoría de tinte modernista, intentaran acabar con la creencia común de los fieles en el Limbo.

Una de ellas fue el rechazo del lema que había estado presente en la Iglesia católica desde sus orígenes: “Fuera de la Iglesia no hay salvación” (Extra Ecclesiam nulla salus), por considerarlo anti-ecuménico. Aceptar esta premisa obligaba a muchos teólogos a replantearse los principios modernistas sobre los cuales habían fundamentado su teología.

El Modernismo, que había sido duramente combatido y rechazado por el Magisterio de la Iglesia desde finales del siglo XIX hasta mediados del XX, ha estado desde ese momento, ejerciendo un poderoso influjo dentro de la Iglesia, intentando cambiar muchas de sus enseñanzas para hacerlas compatibles con las “críticas herejías” que el Modernismo defiende. A saber:

- La doctrina del Cristianismo Anónimo de Karl Rahner. Que resumiendo y simplificando dice: Todo el mundo, incluso los no creyentes, son en el fondo “cristianos anónimos” y, por lo tanto, merecen la salvación.
- Un ecumenismo mal entendido en el que se pone al mismo nivel todas las religiones. Se habla de una Iglesia de Cristo, a la cual pertenecerían la Iglesia Católica, las Confesiones Protestantes..., incluso a ella pertenecerían de algún modo, aquellos que son ateos y rechazan a Dios.
- La doctrina de la salvación universal. Todos los hombres, incluso aquellos que directamente rechazan a Dios y a Cristo, habrían sido salvados. Con ello se elimina indirectamente el

infierno. Estos teólogos dicen que, si el infierno existe, está vacío, pues la misericordia de Dios es incapaz de condenar a nadie para toda la eternidad. Y yo les preguntaría: ¿dónde queda la gratuidad de la salvación? ¿dónde queda la libertad del hombre? Si el hombre está salvado, a pesar de que él mismo odie a Dios, sería un acto de injusticia por parte de Dios el hecho de salvarle.

- El poderoso influjo que la Masonería está ejerciendo en la Iglesia Católica, intentando borrar todas las aristas de separación que hay entre las diferentes religiones para así “unir a todos los hombres en una religión común” que no tendría valores sobrenaturales, sino que se fundamentaría en los principios masónicos de la pura felicidad terrenal. Principios que por otra parte incluyen un directo rechazo de Dios.
- El modo de proceder de muchos teólogos modernistas no es tanto negar abiertamente una verdad en la que ellos no creen, o afirmar rotundamente las que ellos defienden; sino que se mueven haciendo afirmaciones sobre un aspecto que líneas más abajo ponen en duda o niegan; por lo que el resultado final es una teología confusa, sin aristas ni precisiones y de donde se puede sacar cualquier conclusión a su favor. Ahora bien, cuando un teólogo que siga de verdad el Magisterio de la Iglesia intente criticarlos le será muy difícil ya que el lenguaje que la teología progresista utiliza no es claro y preciso, sino todo lo contrario; es decir, confuso y vago.

A partir de todas las afirmaciones que la teología progresista realiza, sacamos en claro las posturas que ellos defienden. A saber:

- Hay que eliminar el Limbo pues es un obstáculo para poder justificar las modernas doctrinas ecuménicas.
- La relativización de la religión. No hay una religión verdadera, sino que todas de un modo u otro tienen trazos de “verdad”. Cualquier camino o religión es igualmente válido para la salvación.
- Se elimina el valor salvífico y la necesidad del sacrificio de Cristo para nuestra salvación. El hombre se puede salvar sin la necesidad de acudir a Cristo.
- Se elimina la necesidad de recibir los sacramentos para la salvación ya que el hombre se puede salvar sin ellos.

Concluyendo respecto al tema del Limbo

La doctrina teológica modernista actual abandona la enseñanza del Limbo y lo justifica en el hecho del amor misericordioso de Dios, que quiere que todos los hombres se salven. Ahora bien, al rechazar el Limbo y creer en la salvación de aquellos que mueren sin Bautismo y sin pecados personales, va en contra de la gratuidad de la salvación. Suponer que la elevación al orden sobrenatural (el cielo) es un derecho del hombre por el mero hecho de existir, va en contra de la gratuidad del orden sobrenatural. Creer que estas personas se salven, valiéndose de la “misericordia” de Dios, no es razón teológica suficiente. La teología modernista actual no acepta que para Dios justicia y misericordia se identifican. Dios nunca puede realizar un acto de misericordia si con ello va en contra de la justicia.

La actitud más sabia y humilde es la de la Teología de siempre: Respecto a la situación de los niños que mueren sin cometer pecados personales y al mismo tiempo no habrían sido bautizados, no hay doctrina revelada. Y la única actitud teológica que se puede adoptar es la de defender un lugar/estado de "felicidad natural" al que llamamos Limbo para esas personas. La solución de pretender salvar a esas personas acudiendo a la misericordia de Dios no tiene apoyo ni en la Escritura ni en la Tradición, al tiempo que crea problemas teológicos difíciles de resolver.

Conclusión respecto al tema de la necesidad del Bautismo

De todo ello podemos concluir que el Bautismo es necesario para la salvación de todas aquellas personas que conozcan a Cristo y el Evangelio. En cambio, en el caso de los adultos que no conozcan a Cristo y el Evangelio, podrían salvarse por caminos sólo de Dios conocidos si siguen las leyes naturales grabadas por Dios en sus corazones (Rom 2: 12-16; GS 22).

Y en cuanto a la salvación de los niños muertos sin bautizar tenemos dos opciones; admitir la existencia del Limbo, como conclusión teológica a un problema sobre el cual no hay nada concreto revelado; o, reconocer humildemente que no tenemos respuesta ante ese problema. Lo que no se puede hacer es, movido por un buenismo injustificado, afirmar que esos niños irán al cielo, ya que no hay nada revelado que lo avale firmemente.

Frente a la urgencia de Cristo que mandaba a sus discípulos a predicar y bautizar a todas las gentes para que pudieran ser salvados, hoy día se nos quiere imponer desde las altas esferas un indiferentismo religioso, que es más bien el fruto de mentes modernistas más cercanas al modo de pensar de Satanás que a las enseñanzas de Cristo.

El Bautismo a lo largo de los siglos

En esta sección haremos un breve estudio del ritual del Bautismo desde los tiempos apostólicos hasta nuestros días.

El Bautismo ha permanecido como una unidad sustancial en los elementos claves a lo largo de toda la historia de la Iglesia. Comenzó teniendo una estructura muy simple, para a partir del siglo II empezar a desarrollarse el catecumenado como paso previo a la recepción de los sacramentos de la Iniciación Cristiana. Catecumenado que se hizo innecesario cuando, hacia el siglo XI se generalizó el Bautismo de niños, convirtiéndose en la única praxis bautismal. En los tiempos modernos, el Vaticano II reinstauró el catecumenado para la recepción de adultos a los sacramentos de la Iniciación Cristiana; aunque, a decir verdad, su uso práctico es mínimo.

En la Edad Apostólica

No se tiene una codificación de lo que se exigía en la preparación al Bautismo en la época de los Apóstoles. Desde luego se supone, tal como lo vemos en los pasajes de la Sagrada Escritura, el arrepentimiento de los pecados y la práctica de los mandamientos, junto con una predicación para preparar la fe de adhesión al Reino de Dios en la Persona de Cristo.

Desde el principio se constata cómo en la celebración del Bautismo, la palabra – fuera una epiclesis, una oración o una fórmula – le acompañaba siempre el gesto de la inmersión en el agua con el sentido de rito de penitencia y purificación (Mc 1:8; Mt 3:11; Lc 3:16; Jn 1:33; Hech 19: 1-5).

No consta con claridad el modo de este lavado, si es inmersión total o parcial, pero se acumulan infinidad de indicios para afirmar que la inmersión total no era lo más normal. La misma palabra baño (1 Cor 6:11; Ef 5:26) puede referirse a un baño total, pero ello no exige la inmersión de la cabeza.

Las denominaciones “baptizare”, “mergere”, “tingere”, tal como se hallan pronto reproducidas en las escenas bautismales de las catacumbas y sarcófagos, nos indican que el bautizando se mete en el agua y recibe sobre la cabeza un chorro de agua, que por un momento le envuelve todo el cuerpo como un manto.

Se exige como ideal que sea agua viva, fluyente, lo que no quiere decir que se haga en ella una inmersión completa, sino más bien una inundación que viene de arriba, pues precisamente es el movimiento lo que distingue el agua viva de la muerta. El movimiento de entrar y salir del agua es suficiente para resaltar el significado del Bautismo como morir y resucitar con Cristo.

La presencia de la palabra es indiscutible no sólo para dar al Bautismo sacramental su distinción de los demás, sino como aceptación expresa de la persona y mensaje de Cristo. Esta palabra responde al término paulino de “confesión” (Rom 10:10), y es la palabra de vida que acompaña al baño del agua (Ef 5:26).

Respecto a las palabras precisas de la fórmula, se puede decir aquí que en el siglo II son explícitas las fórmulas trinitarias, tal como aparecen en Mt 28:19.

Conviene notar aquí que el carácter de lucha y pacto, exorcismos y renunciaciones, que tiene la preparación al Bautismo en la tradición posterior, no es algo ausente, al menos en su raíz, en los testimonios del Nuevo Testamento, pues en él se da la teología del descenso a las aguas y del descenso a los infiernos con la consiguiente lucha y victoria sobre los poderes infernales.

En cuanto al tiempo y lugar del Bautismo hay gran amplitud e indiferenciación. El ministro no es exclusivamente un apóstol, pero sí se puede decir que se reserva el Bautismo a la persona que dirige la comunidad.

Ante una persona a la que Dios ha llamado se establece un diálogo, se le prepara (unas horas o unos días) y se la bautiza sobre su confesión de fe en la persona y obra de Cristo.

Evolución en los siglos II – III

En el siglo II vemos el comienzo del **Catecumenado** para preparar a aquellos que se han convertido a la fe en Cristo; aunque el esquema del mismo está todavía poco desarrollado.

Según testimonio de **San Justino**, consiste en una enseñanza y, poco antes de la recepción del Bautismo, en la práctica de la oración y del ayuno (Didajé, VI, 4).

"A cuantos se convencen y aceptan por la fe que es verdad lo que nosotros enseñamos y decimos, y prometen ser capaces de vivir según ello, se les instruye a que oren y pidan con ayunos el perdón de Dios para sus pecados anteriores, y nosotros oramos y ayunamos juntamente con ellos. Luego los llevamos a un lugar donde haya agua, y por el mismo modo de regeneración con que nosotros fuimos regenerados, lo son también ellos: en efecto, se someten al baño por el agua, en el nombre del Padre de todas las cosas y Señor Dios, y en el de nuestro salvador Jesucristo y en el del Espíritu Santo. Porque Cristo dijo: «Si no volvierais a nacer, no entraréis en el reino de los cielos» (Jn 3: 3), y es evidente para todos que no es posible volver a entrar en el seno de nuestras madres una vez nacidos. Y también está dicho en el profeta Isaías el modo como podían librarse de los pecados aquellos que habiendo pecado se arrepintieran: «Lavaos, volveos limpios, quitad las maldades de vuestras almas, aprended a hacer el bien...» (Is 1:16ss)".⁵⁸

En el siglo III, conocido especialmente por el testimonio de **San Hipólito**⁵⁹, el catecumenado es ya una institución estable, sobre todo por la necesidad de preparar y distinguir la iniciación cristiana de la de algunas sectas, especialmente de la iniciación pagana en los cultos místéricos.

Al terminar esta fase del catecumenado se entra en una preparación litúrgica inmediata, que en el siglo III es de duración breve y que nada indica que se circunscribiese al tiempo de la actual Cuaresma. El que se va a bautizar deja el grado de catecúmeno para pasar a ser electo o competente; comienza por explicárseles oficialmente las realidades centrales del Bautismo y Eucaristía, el símbolo de la fe y el Padrenuestro.

A la entrada en este estado de competentes se somete de nuevo a los bautizandos a un examen (escrutinio), para ver ante todo la práctica que han llevado en las obras de misericordia, y después de ello son ya elegidos y juzgados competentes para el Bautismo. En este examen tienen gran importancia los que testifican y les llevan al Bautismo, que son los que garantizan su buen vivir. Después se les reúne para darles una enseñanza más especial sobre el Evangelio, no porque antes no lo conocieran, sino porque se hace de un modo ritual. Hay también un exorcismo y una imposición de manos en cada reunión.

⁵⁸ San Justino, *Apología I*, 61-65.

⁵⁹ San Hipólito de Roma, *Traditio Apostolica*.

La mañana del Sábado Santo el obispo preside la reunión y hace el escrutinio, la imposición de manos, exflación, signación en la frente, nariz y oídos.

Vueltos a sus casas, por la noche regresarán al templo para velar escuchando las lecturas, y recibir los tres sacramentos de la iniciación (Bautismo, Confirmación y Eucaristía).

El rito se hace en fuentes de agua corriente, limpia (quizá bendecida), bien en los campos, bien en las casas, y posteriormente en los baptisterios; los bautizados se despojan de los vestidos y las mujeres de sus adornos; se bendicen los óleos; renuncian triplemente al demonio; son ungidos totalmente con el óleo del exorcismo para que de ellos se aleje el demonio; reciben la triple ablución bautismal simultaneada con la triple interrogación⁶⁰ y confesión de fe en la Trinidad y la imposición de manos del ministro; son ungidos con el óleo de la acción de gracias; se visten de nuevo y pasan ante el obispo, para recibir por la imposición de manos el sacramento de la Confirmación.

Evolución en los siglos IV – V

El principal testimonio detallado de este tiempo es el de **San Agustín**. El catecumenado se sigue manteniendo.

De África pasó a Roma el rito de la sal, que inicialmente no eran unos granos, sino alimento (pan) salado. La sal se tomaba con el significado de alimento y también con el sentido de impedir la corrupción.

El catecumenado, relativamente breve en esta época, alrededor de ocho meses, se dedica a la práctica vigilada de los Mandamientos.

Ya dentro de la Cuaresma se hacía el paso al grado de competentes, mediante un segundo examen de la condición moral de los catecúmenos, la inscripción del nombre y la oración.

La preparación sacramental era por los exorcismos y la oración (en Roma, estas oraciones y reuniones de los escrutinios se hacían el tercero, cuarto y quinto domingo de Cuaresma).

La ceremonia de entrega del símbolo de fe (traditio) se iniciaba con una breve introducción, seguía la recitación ante los competentes del símbolo de la fe y una breve explicación de todo él hecha por el celebrante. A los ocho días era la devolución (redditio) y ese mismo día recibían el Padrenuestro. Pero las devoluciones solemnes eran en la mañana del Sábado Santo para el Credo y en la Misa de la Vigilia Pascual para el Padrenuestro.

⁶⁰ En cada una de las tres abluciones bautismales se hacía una pregunta al bautizando: “¿Crees en Dios Padre todopoderoso...? ¿Crees en Cristo Jesús, el Hijo de Dios, que nació por el Espíritu Santo de María Virgen y fue crucificado bajo Poncio Pilato...? ¿Crees en el Espíritu Santo...? Y en cada una de las abluciones el bautizando daba testimonio de su fe.

En la mañana del Sábado Santo había una solemne reunión de escrutinio con un último exorcismo; la unción con el óleo de los catecúmenos en los oídos, nariz y pecho con el Effeta; la renuncia a Satanás y la recitación solemne por el elegido del Credo o símbolo de la fe.

Respecto al rito seguido para la ceremonia del Bautismo, no se conocen cambios importantes en este tiempo sobre el esquema ya enunciado para el siglo III. El modo sigue siendo la infusión muy abundante que moja todo el cuerpo, y la fórmula, la triple de confesión trinitaria.

Como ya en esta época la mayoría de las personas que se bautizan son niños, los ritos se adaptan algo a su edad; especialmente al ser la Iglesia la que responde de su fe.

Evolución en los siglos VI – VII

La carta del diácono Juan de Roma a Senario de Rávena (siglo VI), y los **sacramentarios**, son los testimonios de esta época.

Se puede afirmar que **en el siglo VI se empieza a suprimir claramente el catecumenado de larga duración**, pues el ambiente ya más cristianizado y la generalización del Bautismo de los niños lo hacen menos necesario. Queda ya esencialmente la preparación ritual y sacramental de los exorcismos y escrutinios con el sentido de preparar el alma a la venida de Cristo, apartando la presencia del demonio.

Tal como vemos en el Sacramentario Gelasiano, el catecumenado agrupa sus ritos en tres escrutinios:

- En la primera reunión de escrutinio se hace: inscripción del nombre, exuflación, signación, recepción de la sal, exorcismo sobre los elegidos.
- El segundo escrutinio tiene la misma estructura que tenía anteriormente.
- El tercero se caracteriza por las entregas del símbolo de fe y del Padrenuestro, a las que se añade la emotiva entrega de los Evangelios.

A su vez, las reuniones correspondientes pasan de los domingos a los días entre semana, lo cual se justifica por la presencia ya preponderante o casi absoluta de niños, y la reunión no se considera apta hacerla ante toda la asamblea el día domingo.

Según este documento, la Iniciación – en la liturgia romana – se hace en una única celebración, en la que se suceden el Bautismo, la Confirmación y la Eucaristía. El Bautismo se realiza con la triple inmersión en el agua, acompañada con la triple interrogación sobre la fe en las tres Personas de la Santísima Trinidad; la Confirmación se confiere mediante la imposición de la mano, con una fórmula que expresa los siete dones del Espíritu Santo, y por la unción; todo ello concluye con la celebración eucarística.

Contemporáneamente, la liturgia hispano-visigótica (confluencia de la oriental, africana y galicana) se caracteriza por una única inmersión, debido a la lucha contra el arrianismo, y esto motiva que sea en ella donde primero aparece la fórmula indicativa del Bautismo (“... Yo te bautizo en el nombre del Padre...”) en vez de las interrogaciones simultáneas a las tres inmersiones.

Evolución en los siglos VIII-IX

En la tradición franco-romana, se manifiesta ya con claridad la **desaparición de las reuniones de escrutinios**. Existen las nociones de catecúmenos y competentes en los ritos, pero no indican periodos diversos de preparación.

El Bautismo y su preparación se desarrolla con este esquema:

- Catecumenado: nombre, exuflación, exorcismo, entrega de la sal.
- Competentado: entregas del símbolo, Padrenuestro y Evangelios; exorcismos.
- Bautismo, rito del effeta, unción en el pecho y espalda; abjuración; pregunta sobre la fe.
- Conclusión del Bautismo: unción, vestido blanco, comunión en la Misa.

La preparación al Bautismo comprende sólo los elementos antiguos que no exigían respuesta, ya que la mayoría de las personas que se bautizaban eran niños, y pronto desaparecieron las devoluciones del símbolo, Padrenuestro y entrega de los Evangelios.

Evolución en los siglos X – hasta Vaticano II

Si bien se distinguen las dos ceremonias para hacer un catecúmeno y competente y para bautizar, queda un solo escrutinio en una reunión del Sábado Santo, a la que se llama “catequizatio” con los ritos del antiguo primer escrutinio.

Al neófito, desde el siglo X, se le entrega una vela. A partir del siglo XI se insiste en la conveniencia de bautizar a los niños *quam primum* (cuanto antes), teniendo en cuenta su peligro de muerte⁶¹, por lo que se generaliza el Bautismo de los niños, convirtiéndose en la única praxis bautismal. Por esa razón, el Bautismo también comienza a desligarse de la Pascua.

Los niños comulgan del *sanguis* hasta el siglo XII. En el Concilio IV de Letrán (a. 1215) se exige a los fieles que hayan llegado al uso de razón que reciban la Eucaristía al menos en tiempo de Pascua. Apoyándose en este canon conciliar, se prohibió dar la Comunión a los recién nacidos. Con ello, se terminan de desvincular entre sí los sacramentos de la Iniciación Cristiana y se produce la **desaparición del catecumenado**. El catecumenado como tal deja de tener sentido, aunque aparecen algunos de sus ritos amontonados en el ritual del Bautismo.

⁶¹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q.68, a.3, ad.1.

Todo ello permite más tarde que el orden tradicional de la recepción de estos sacramentos se altere, de tal modo que la Confirmación se celebrará a veces después de la Penitencia y de la Eucaristía. Tal alteración del orden habría sido inimaginable en la Iglesia antigua, pues se consideraba la recepción del Cuerpo de Cristo el culmen de la Iniciación Cristiana, y les habría parecido muy extraño que se le concediera a quien todavía no había sido marcado con el sello del Espíritu (Confirmación).

En el siglo XIV el Bautismo por inmersión es raro y se generaliza la infusión del agua sobre la cabeza.

Después del Concilio de Trento (s. XVI), el ritual romano promulgado por el papa Pablo V propone un ritual para el Bautismo de los niños, que no es sino una reducción del de los adultos. En ellos se presenta una sola celebración, cuyas etapas se señalan sólo simbólicamente por la introducción del bautizando en la Iglesia antes del penúltimo exorcismo, y el cambio de los ornamentos del sacerdote, de morados a blancos, después de la unción prebautismal.

El rito actual del Bautismo de adultos

El Concilio Vaticano II prescribió la revisión del ritual del Bautismo de adultos, ordenando que se restableciera el catecumenado de adultos dividido en varias etapas; de manera que el tiempo del catecumenado, establecido para la conveniente instrucción, pudiera ser santificado con ritos sagrados, celebrados en tiempos sucesivos. Igualmente ordenó el Concilio que, teniendo en cuenta la restauración del catecumenado, se revisaran los ritos del Bautismo de adultos, tanto el solemne como el simple.

En cumplimiento de estos decretos, la Sagrada Congregación para el Culto Divino preparó el nuevo ritual de la Iniciación Cristiana de los adultos. El ritual no solamente presenta la celebración de los sacramentos de la Iniciación Cristiana (Bautismo, Confirmación y Eucaristía), sino también de todos los ritos del catecumenado.

A modo de resumen le transcribimos las partes más esenciales del mismo.

En este camino, además del tiempo de instrucción y de maduración, hay grados o etapas, mediante los cuales el catecúmeno ha de avanzar, atravesando puertas, por así decirlo:

- El primer grado es cuando el catecúmeno se enfrenta con el problema de la conversión y quiere hacerse cristiano. En este primer grado se exige al candidato, investigación, y a la Iglesia evangelización y "precatecumenado". Acabando este tiempo con el ingreso en el grado de los catecúmenos.
- El segundo grado comienza con este ingreso en el grado de los catecúmenos, y puede durar varios años. Se emplea en la catequesis y ritos anejos. Acaba en el día de la "Elección".
- El tercer grado, bastante más breve, coincide de ordinario con la preparación cuaresmal. Al final de este grado es cuando el catecúmeno recibe los sacramentos de la Iniciación y comienza a ser cristiano.

Tres, pues, son los grados que han de marcar los momentos esenciales de la Iniciación. Estos tres grados se marcan o sellan con tres ritos litúrgicos: el primero, por el rito de Entrada en el catecumenado; el segundo, por la Elección, y el tercero, por la Celebración de los sacramentos.

Recibido ya los sacramentos de la Iniciación, se pasa a la etapa mistagógica, que durará todo el tiempo Pascual y en la que el neófito (recién bautizado) se dedica a crecer espiritualmente y a estrechar más profundamente el trato y los lazos con la comunidad de los fieles.

Dada la extensión y complejidad del mismo, que sobrepasa el fin de esta sección, les remito a estos dos artículos donde podrán encontrar información más detallada:

- Rito de iniciación para adultos: <http://www.monografias.com/trabajos-pdf4/rito-iniciacion-cristiana-adultos/rito-iniciacion-cristiana-adultos.pdf>
- Ritual de Iniciación Cristiana para Adultos (RICA): <http://www.obispadoalcala.org/pdfs/RICA.pdf>

El rito actual del Bautismo de los niños

De acuerdo con el deseo del Concilio Vaticano II (SC, 62-70) se ha renovado también el rito del Bautismo de niños.

Sus líneas pastorales fundamentales son las siguientes:

- Sentido del Pueblo de Dios como comunidad que recibe a los nuevos cristianos en su misma fe.
- Importancia de la participación ritual de los padres, antes, en y después del mismo rito.
- Presencia del padrino como representante personal de la Iglesia.
- Importancia y sentido de la bendición del agua; inmersión o infusión, ambas con el mismo derecho de uso.
- Se auspicia que no sólo sea una fiesta de la familia sino también de la comunidad parroquial.
- Se aconseja su celebración en algunas fechas determinadas (Vigilia Pascual, domingos, etc.), pero se deja libertad para hacerlo en cualquier otro día.
- Son responsables de la educación en la fe: principalmente la familia, y de modo subsidiario la parroquia y la escuela.
- Las promesas bautismales habrán de actualizarse a lo largo de la vida con ocasión de otras celebraciones litúrgicas: confirmación, primera comunión, Vigilia Pascual, matrimonio, profesión religiosa, ordenación sacerdotal, etc...

El Bautismo de uno o de varios niños se estructura así:

Acogida:

- Monición de felicitación por la nueva vida que por el Bautismo se consuma en la vida sobrenatural de hijos de Dios.
- Interrogación sobre el nombre y petición del Bautismo.
- Advertencia del compromiso de educación cristiana.
- Signación del bautizando en la frente por el ministro, padres y padrinos.
- Liturgia de la palabra de Dios: una o varias lecturas, tomadas del Antiguo o del Nuevo Testamento.
- Homilía.
- Oración de los fieles con breve letanía.
- Oración en silencio.

Preparación del rito sacramental:

- Oración del exorcismo y unción prebautismal en el pecho con sentido de fuerza para la lucha.
- Bendición o invocación de Dios sobre el agua bautismal con la teología del Bautismo en la historia de la salvación.
- Renuncias y profesión de fe por los padres, padrinos y confirmación en la misma fe de los ministros y comunidad presente.

Acción sacramental:

- Triple inmersión o infusión, con la fórmula trinitaria.

Perfección de la acción sacramental:

- Unción en lo alto de la cabeza con el crisma, como incorporación al Pueblo de Dios en su dimensión de sacerdote, rey y profeta como el mismo Cristo.

Complementación de la acción sacramental:

- Imposición de la vestidura blanca, como a nueva creatura revestida de Cristo.
- Entrega de la luz tomada del cirio pascual, para que los responsables de la fe recuerden su deber de iluminar al bautizado y prepararle para la vida eterna.
- Rito del Effeta, tocando sus oídos y boca para escuchar y proclamar la palabra de Dios.

Conclusión del rito:

- Acercamiento al altar y unión de Bautismo, Confirmación y Eucaristía.
- Rezo del Padrenuestro.
- Bendiciones a la madre, padre y participantes.

El ritual prevé también la fórmula para el Bautismo de urgencia y para la recepción en la comunidad del niño ya bautizado de urgencia.

Por lo que se refiere al **tiempo de la administración del Bautismo** el ritual en el n° 44 dice que es necesario tener en cuenta, en primer lugar, la salvación del niño, a fin de que no sea privado del beneficio del sacramento; después, otros elementos, entre ellos el estado de salud de la madre para que, en lo posible, pueda estar presente en la celebración.

En consecuencia:

- Si el niño se encuentra en peligro de muerte se le bautizará sin demora.
- El Bautismo debe celebrarse dentro de las primeras semanas siguientes al nacimiento del niño. Teniendo en cuenta que el Bautismo es necesario para la salvación, los padres tienen la obligación de bautizar a sus hijos "cuanto antes" (CIC, can. 867 § 1).
- Para no retrasarlo, es conveniente que los padres avisen al párroco, ya antes del nacimiento del niño, para que la celebración del sacramento pueda prepararse adecuadamente.

Con ello, concluimos este repaso histórico. En la próxima sección pasaremos al estudio del Bautismo de deseo, Bautismo de sangre y al estudio de la validez del Bautismo realizado en las confesiones cristianas no católicas.

Bautismo de urgencia, de deseo y de sangre

Estudiaremos en esta sección otros tipos de Bautismo; algunos aceptados por la Iglesia católica como válidos y otros rechazados. Así pues, consideraremos los siguientes tipos de Bautismo:

- El Bautismo de urgencia.
- El Bautismo de deseo.
- El Bautismo de sangre.
- El Bautismo en confesiones cristianas no católicas.

El Bautismo de urgencia

Se conoce con este nombre al Bautismo celebrado de urgencia ante el peligro de muerte inminente de un no bautizado, normalmente neonato.

Tal como la Iglesia nos dice, ante el peligro de muerte inminente, y dada la necesidad del Bautismo en orden a la salvación (CIC, c. 849), si la persona no está bautizada, cualquier otra persona, sea cristiano o no, podría efectuar el Bautismo.

Recordemos también que **nadie puede bautizarse a sí mismo** válidamente, porque la persona del bautizante debe ser totalmente distinta de la persona bautizada; ya que Cristo, al instituir el Bautismo, manifiestamente distingue entre ministro y sujeto del Bautismo. El Bautismo es una regeneración espiritual; por lo tanto, como nadie puede engendrarse a sí mismo, así tampoco puede regenerarse a sí mismo.

Este Bautismo será válido si se utiliza la materia prescrita (derramando agua sobre la cabeza del que va a ser bautizado), la forma adecuada (Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo), y se hace con la intención que tiene la Iglesia al celebrar este sacramento.

Si una persona bautizara a otra empleando este método, y no hubiera peligro inminente de muerte, el Bautismo sería válido pero ilícito.

Si una vez bautizada la persona, ésta no muriera, se tiene obligación de avisar al sacerdote para que éste termine de celebrar los ritos propios del Bautismo que, por haber sido celebrado en situación de urgencia, no se pudieron realizar. El ritual del Bautismo especifica claramente los ritos que se han de realizar en estas circunstancias.

En caso de urgencia, un neonato podría ser bautizado incluso contra la voluntad de los padres, pues el derecho del niño a la salvación es anterior al de los padres a elegir que el niño se bautice o no: *"El niño de padres católicos, e incluso de no católicos, en peligro de muerte, puede lícitamente ser bautizado, aun contra la voluntad de sus padres."* (CIC, c. 868 § 2).

Si la persona en peligro de muerte fuera un adulto sin bautizar, no se le podría bautizar de urgencia a no ser que éste lo pidiera. En el caso de que el adulto estuviera muriéndose y no pudiera manifestar su deseo de pedir el Bautismo, se le podría bautizar si se supiera que cuando estaba sano deseaba de ser bautizado y estaba arrepentido de sus pecados. En el supuesto de no saberlo, y la persona adulta no pudiera manifestar su deseo por encontrarse sin conciencia, se le podría bautizar de urgencia "bajo condición".

El Código de Derecho Canónico especifica: *"Puede ser bautizado un adulto que se encuentre en peligro de muerte si, teniendo algún conocimiento sobre las verdades principales de la fe, manifiesta de cualquier modo su intención de recibir el Bautismo y promete que observará los mandamientos de la religión cristiana"*. (CIC, c. 865 § 2).

Un tipo muy concreto de Bautismo de urgencia es en el **caso de los fetos abortivos**. El código de derecho canónico nos dice: *"En la medida de lo posible se deben bautizar los fetos abortivos, si viven"* (CIC, c. 871). Tal como nos dice Capellmann, el Bautismo se ha de hacer sobre el mismo feto y no sobre las membranas que lo envuelven⁶². En el caso de que muriese la madre estando embarazada y se supiese que el feto estaba vivo, practíquesele la cesárea para sacar al feto, y si este se encontrara en peligro de muerte, bautícesele cuanto antes⁶³.

El Bautismo de deseo

El Bautismo de deseo es el anhelo explícito (p. ej., catecúmeno) o implícito (p. ej., pagano o infiel) de recibir el Bautismo, deseo que debe ir unido a la contrición perfecta.

⁶² Capellmann, *Medicina pastoralis*, p. 242.

⁶³ Ritual Romano, tit. 2. c. 1, n. 20.

En aquellos casos extraordinarios en los que resulta imposible recibir el Bautismo de agua, la misericordia divina ha dispuesto dos remedios: el voto del Bautismo y el martirio que, por semejanza en los efectos con el Bautismo de agua, se llama también Bautismo: de deseo y de sangre, respectivamente.

El Catecismo de la Iglesia Católica enseña al respecto que a los catecúmenos que mueren antes de su Bautismo, el deseo explícito de recibir el Bautismo, unido al arrepentimiento de sus pecados y a la caridad, les asegura la salvación que no han podido recibir por el sacramento: "*A los catecúmenos que mueren antes de su Bautismo, el deseo explícito de recibir el Bautismo, unido al arrepentimiento de sus pecados y a la caridad, les asegura la salvación que no han podido recibir por el sacramento*" (CEC, n. 1259).⁶⁴

Para aquel que ha conocido la revelación cristiana, el deseo de recibirlo ha de ser explícito. Por el contrario, para el que no tenga ninguna noticia del sacramento basta el deseo implícito. De esta forma, la misericordia infinita de Dios ha puesto la salvación eterna al alcance real de todos los hombres.

Es, pues, conforme al dogma, creer que los no cristianos que de buena fe invocan a Dios, están arrepentidos de sus pecados, tienen el deseo de hacer todo lo necesario para salvarse (cumplen la ley natural e ignoran inculpablemente a la verdadera Iglesia), quedan justificados por el Bautismo de deseo⁶⁵.

En el supuesto de que una persona que hubiere "recibido" este Bautismo de deseo, más tarde tuviera la opción de recibir el Bautismo sacramental, se debería realizar el ritual completo del Bautismo.

El Bautismo de deseo, además, no siempre perdona todos los pecados veniales ni la pena temporal. Tal como nos dice Santo Tomás: "*La remisión de los pecados de algunos se conseguía antes del Bautismo según se tenía el Bautismo de deseo, sea explícito o implícito; y sin embargo cuando se recibía realmente el Bautismo, se producía la remisión plena en cuanto a la liberación de toda la pena*"⁶⁶.

Finalmente, para que el Bautismo de deseo justifique se requiere necesariamente la caridad perfecta, es decir, la contrición, aunque, como es natural, no se requiera en sumo grado. En el martirio es suficiente la atrición.⁶⁷

El Papa Inocencio III (1198-1216) asevera con relación al Bautismo de deseo, también llamado "flaminis", de caridad o de deseo: "*Nos has comunicado que cierto judío, puesto en el artículo de la muerte, como se hallara solo entre judíos, se inmergió a sí mismo en el agua diciendo: 'Yo me bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén'. Respondemos que teniendo que haber diferencia entre el bautizante y el bautizado, como evidentemente se colige de las palabras del Señor:*

⁶⁴ Otros textos del Magisterio pueden verse en: Dz. 388, 413, 796, 847. Ver también CIC, c. 849.

⁶⁵ Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 16

⁶⁶ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III q. 69, a. 4, ad. 2.

⁶⁷ *Catecismo Romano*, ed. BAC, Madrid 1956, nota 55, p. 376-377.

Id, bautizad a todas las naciones en el nombre etc. (Mt 28:19), el judío en cuestión tiene que ser bautizado de nuevo por otro, para mostrar que uno es el bautizado y otro el que bautiza... Aunque si hubiera muerto inmediatamente, hubiera volado al instante a la patria celeste por la fe en el sacramento, aunque no por el sacramento de la fe” (DS 788).

La Iglesia, además, se pronunció sobre el asunto del significado del dogma fuera de la Iglesia no hay salvación y del Bautismo de deseo con la excomunión realizada por el Papa Pio XII en 1953 y el decreto del Santo Oficio del 8 de agosto de 1949 dice: *"Ahora bien, entre las cosas que la Iglesia siempre ha predicado y nunca dejará de predicar, está contenida la declaración infalible por la cual nos enseña que no hay salvación fuera de la Iglesia. Sin embargo, este dogma debe ser entendido en ese sentido en el que la Iglesia misma lo entiende. Porque no fue a los juicios privados que nuestro Salvador dio una explicación a aquellas cosas que están contenidas en el depósito de la fe, sino a la autoridad magisterial de la Iglesia. (...) Por lo tanto, que uno puede obtener la salvación eterna, que no siempre es necesario que se le incorpore a la Iglesia en realidad como miembro, pero **es necesario que por lo menos esté unido a Ella por el deseo y el anhelo**. Sin embargo, este deseo no siempre tiene que ser explícito, como es en los catecúmenos, puesto que, si una persona está en la ignorancia invencible, Dios acepta también un deseo implícito, así llamado porque está incluido en esa disposición buena del alma, por la cual una persona desea que su voluntad sea conforme a la voluntad de Dios. Estas cosas fueron claramente enseñadas en la carta dogmática emitida por el Sumo Pontífice, el Papa Pío XII, el 29 de junio de 1943, en *Mystici Corporis*. En esta carta, el Soberano Pontífice distingue claramente entre los que están incorporados en la Iglesia como miembros, y los que están unidos a la Iglesia sólo por el deseo. (...) Con estas sabias palabras que reprueba tanto a los que excluyen de la salvación eterna a todos los que están unidos a la Iglesia sólo por el deseo implícito, y los que falsamente afirman que los hombres pueden salvarse igualmente en todas las religiones”.*

El Bautismo de sangre

El Bautismo de sangre es el **martirio de una persona que no ha recibido el Bautismo**; es decir, el soportar pacientemente la muerte violenta por haber confesado la fe cristiana o practicado la virtud cristiana.

Jesús mismo dio testimonio de la virtud justificativa del martirio: *"A todo aquel que me confesare delante de los hombres yo también le confesaré, delante de mi Padre que está en los cielos” (Mt 10:32); "El que perdiere su vida por amor mío, la encontrará” (Mt 10:39).*

Tal como afirman los Santos Padres, el martirio tiene fuerza para perdonar toda la culpa y toda pena, tanto en los adultos como en los niños; invocando para ello el privilegio que Cristo concedió al martirio de producir el mismo efecto de justificación que produce el Bautismo.

La Iglesia venera como mártir a Santa Emerenciana, que antes de ser bautizada fue martirizada sobre el sepulcro de su amiga Santa Inés, al que había ido a orar.

De Valentiniano II, que fue asesinado mientras se dirigía a Milán para recibir el Bautismo, dijo San Anselmo: *"Su deseo lo ha purificado"*⁶⁸.

Conforme al testimonio de la Tradición y la liturgia (por ejemplo, la festividad de los Santos Inocentes), también los niños que no han llegado al uso de razón pueden recibir el Bautismo de sangre.

Y el Catecismo de la Iglesia Católica nos dice: *"Desde siempre, la Iglesia posee la firme convicción de que quienes padecen la muerte por razón de la fe, sin haber recibido el Bautismo, son bautizados por su muerte con Cristo y por Cristo. Este Bautismo de sangre como el deseo del Bautismo, produce los frutos del Bautismo sin ser sacramento"* (CEC, n. 1258).

Para que haya martirio se requiere:

- Un tormento capaz de causar la muerte, aunque luego ésta no se siga por una gracia especial de Dios.
- Infligido al paciente en odio a la fe o virtudes cristianas.
- Y que sea pacientemente tolerado.

Tanto el Bautismo de deseo como el de sangre justifican, pues ambos incluyen de algún modo la caridad perfecta, que sabemos justifica. Ahora bien, ni el Bautismo de deseo ni el de sangre producen, sin embargo, todos los efectos que se derivan del Bautismo de agua. **Son efectos comunes a los dos: el perdón de los pecados mortales, la infusión de la gracia, la filiación divina con el derecho a la vida eterna.**

En cambio, **ni el Bautismo de deseo ni el martirio, imprimen carácter, ni hacen al que lo recibe miembro de la Iglesia.** De aquí que, si más tarde hubiera posibilidad de recibir el Bautismo de agua, existiría la obligación de recibirle, y mientras no se reciba, tampoco se le pueden administrar los demás sacramentos.

Acerca de la validez del Bautismo en las confesiones cristianas no católicas

No todas las confesiones que se denominan a sí mismas como "cristianas" lo son. Son confesiones cristianas las que: Crean que Dios es Uno y Trino, o sea, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Y además aceptan a Jesucristo como la segunda persona de la Trinidad y como Dios y hombre verdadero, que murió y resucitó por nuestra salvación tal como aparece expresado en la Biblia.

Los **orientales separados de la Iglesia Romana, ortodoxos, nestorianos, coptos**, etc., tienen la misma doctrina sobre el Bautismo que la Iglesia católica, y practican también el Bautismo de los niños. Características peculiares del Bautismo entre los orientales son: usar la fórmula deprecativa

⁶⁸ San Anselmo, *De obitu Valent*, 51.

en lugar de la indicativa; administrar el Bautismo por inmersión: administrar al mismo tiempo los tres sacramentos de la iniciación cristiana: Bautismo, Confirmación y Eucaristía.

En cuanto a los **protestantes**, hablando en términos generales, casi todas las confesiones admiten el Bautismo como verdadero sacramento instituido por Jesucristo, aunque en el curso de la historia le han desvirtuado de tal modo su naturaleza, que en algunas nada queda del verdadero Bautismo.

- El **anglicanismo** reconoce en su libro litúrgico oficial, el Prayer book, toda la doctrina tradicional y ortodoxa sobre el Bautismo. En los 39 artículos, por influencia presbiteriana, se desdibujan un poco esos rasgos, hasta el punto de que en el s. XVIII es considerado como un rito sin importancia. Desde 1835, gracias al movimiento de Oxford, el Bautismo recobra su importancia en la Iglesia anglicana.
- El **luteranismo y la Iglesia evangélica** conservan al principio, en sus textos litúrgicos, las ideas fundamentales sobre el Bautismo cristiano; pero desde el s. XVIII hay una reacción contra el dogmatismo luterano, y el sacramento es relegado a la categoría de signo cuya función es excitar la fe. Socino y el socinianismo dejan en libertad de administrar o no el Bautismo, porque consideran que sólo fue instituido para los primeros tiempos del cristianismo; además niegan que los niños puedan recibirlo, porque no son capaces de hacer una profesión de fe.
- Los **puritanos ingleses**, en la Confesión de fe de Westminster de 1647, se inspiran en las doctrinas de Calvino; esta misma confesión es aceptada por los presbiterianos escoceses. Los congregacionalistas, el metodismo y otras sectas disidentes de Inglaterra y Gales han exigido para la validez del Bautismo que fuera administrado por un ministro sagrado, pero en no pocas ocasiones lo consideran como un rito sin importancia, llegando incluso a variar la fórmula.
- Los **baptistas** sólo lo administran a los adultos, negando su validez en los niños.
- Los **cuáqueros** reconocen solamente el "Bautismo del Espíritu", fundados en una mala interpretación de un texto del evangelio de S. Mateo; el Bautismo de agua sería sólo una figura de ese "Bautismo del Espíritu"; la fe en Cristo y la santidad de vida, dicen, expresa ese Bautismo con más plenitud que una ablución exterior con agua.

La Iglesia considera válidos los Bautismo de los no católicos si tuvieran los requisitos esenciales. El 20 de noviembre 1878, respondiendo a la pregunta de "si todos los herejes que se convierten deben ser rebautizados bajo condición", el Santo Oficio respondió así: *"En la conversión de los herejes, de cualquier lugar o de cualquier secta que vengan, hay que inquirir sobre la validez del Bautismo recibido en la herejía. Tenido, pues, en cada caso el examen, si se averiguare que no se confirió Bautismo, o fue conferido nulamente, han de bautizarse de modo absoluto. Pero si, practicada la investigación conforme al tiempo y a la razón de los lugares, nada se descubre en pro o en contra de la validez, o queda todavía duda probable sobre la validez del Bautismo, entonces bautícense privadamente bajo condición. Finalmente, si constare que el Bautismo fue válido, han de ser sólo recibidos a la abjuración o profesión de fe"* (DS 3128).

Modo de actuar de la Iglesia en los casos concretos:

- Bautismo sub conditione sólo cuando hay duda consistente o positiva sobre la validez del Bautismo anteriormente administrado. No obstante, la Santa Sede ha dado unas normas de actuación en el caso de que el converso proceda de determinadas confesiones protestantes. La mayoría de esas reglas son concreciones del principio general expuesto más arriba.
- Solamente en dos casos manda la Iglesia rebautizar de modo solemne: si el nuevo fiel pertenecía a la secta unitaria, entre los que se ha corrompido la fórmula o hay otros defectos esenciales, y en el caso de proceder de la confesión cuáquera, que no administra el Bautismo.
- Por el contrario, cuando el converso ha militado en la confesión anglicana, no es preciso generalmente rebautizarle, basta recibir su abjuración e impartirle la absolución de sus censuras y pecados.
- Dígase lo mismo en el caso de vuelta a la comunión de cristianos ortodoxos.
- En los demás casos, se suele rebautizar sub conditione y luego se administra el sacramento de la Penitencia.

Sobre la validez del Bautismo en las confesiones de fe más comunes

Se considera válido el Bautismo de las Iglesias que, en su ritual utilizan agua y la fórmula Trinitaria, sea por inmersión, sea por infusión.

Presentamos ahora una lista que es meramente indicativa

Téngase como válido el Bautismo de las Iglesias Ortodoxas:

- Patriarcado Ecuménico de Constantinopla.
- Patriarcado de Alejandría.
- Patriarcado de Antioquia.
- Patriarcado de Jerusalén.
- Patriarcado de Moscú.
- Patriarcado de Belgrado.
- Patriarcado de Bucarest.
- Patriarcado de Sofía.
- Iglesia Auto-céfalas de Chipre, Grecia, Polonia y Albania.

Se reconoce como válido (si no hay una causa grave para dudar de su Bautismo), el celebrado en las llamadas Iglesias Históricas del S. XVI:

- Comunión Anglicana.
- Episcopalianos.

- Presbiterianos.
- Luteranos.
- Calvinistas.
- Metodistas.

Se considera inválido el Bautismo de las sectas:

- Testigos de Jehová.
- Mormones.
- Evangélicos.
- Cruzada Evangelista Mundial.
- Iglesia Alianza Cristiana y Misionera.
- Iglesia Cristiana unida.
- Iglesia Evangélica de los Peregrinos.
- Iglesia Evangélica Misionera.

Se considera inválido el Bautismo de los Pentecostales:

- Iglesias Pentecostales.
- Asambleas de Dios.
- Iglesias de Dios.
- Iglesia Bautista del séptimo día.
- Iglesia Cristiana Bethel.
- Iglesia Cristiana Interdenominacional.
- Iglesia Cristiana Nacional de las Asambleas de Dios.
- Iglesia de Dios Pentecostal.
- Iglesia del Evangelio Cuadrangular.
- Iglesias Evangélicas Independientes.
- Movimiento de Iglesias Evangélicas.
- Unión de Iglesias Evangélicas Independientes.
- La Santa Iglesia de Dios de la Inundación Apostólica.
- Iglesia Internacional del Evangelio Inquebrantable.
- Bando Evangélico Gedeón.
- Concilio Latinoamericano de Iglesias Cristianas.
- Iglesia Apostólica de la fe en Jesucristo.
- Iglesia Cristiana de las Asambleas de Dios.
- Iglesia de Dios de la Profecía.
- Iglesia de Dios en Cristo por el Espíritu Santo.
- Iglesia de Dios Pentecostal.
- Iglesia de Dios (Evangelio Completo).
- Iglesia del Buen Pastor.
- Iglesia Luz del Mundo.

- Iglesias Evangélicas Independientes.
- Movimientos de Iglesias Evangélicas Independientes.
- Cruzada Evangélica Mundial.
- Iglesia Alianza Cristiana y Misionera.
- Iglesia Evangélica de los peregrinos.
- Iglesia Libre Metodista Evangélica.
- Empresa Apostólica de los Intérpretes.
- De la Voluntad de Dios (EAINVOD).

Se considera inválido el Bautismo de los adventistas:

- Iglesia Adventista del Séptimo Día (Sabatistas).
- Iglesia de Dios del Séptimo Día.
- Cuáqueros.
- Ejército de Salvación.
- Luz del Mundo.

Se considera inválido el Bautismo de otras sectas:

- Espiritistas.
- Espiritualistas.
- Rosacruces.
- Teósofos.
- Iglesia Gnóstica.

Se considera inválido el Bautismo de los bautistas (dieron origen a grupos considerados como pentecostales):

- Asambleas de Dios.

Esta lista era meramente indicativa. Ante cualquier duda, lo mejor es ponerse en contacto con la diócesis propia de cada uno y preguntar al vicario encargado de la sección de sacramentos.

Dado que está en juego la validez del sacramento del Bautismo, y como consecuencia, la salvación de una persona, estar seguros en este punto concreto es muy importante.

Del Cristianismo Anónimo a la destrucción de nuestra fe

Para acabar con nuestro capítulo de estudio sobre el sacramento del Bautismo, haremos un breve análisis de la teología del "supuestamente pensador católico", Karl Rahner, y de modo más particular, de su teoría de los Cristianos Anónimos.

Aunque de suyo es un tema que se podría haber situado en algún otro apartado, lo estudiamos ahora por el tremendo daño que ha causado en la teología sacramental, en la teología en general, en la labor misionera de la Iglesia y en general, en la vida de fe de los católicos, desde la alta jerarquía hasta el católico de a pie después del Vaticano II.

Con el fin de entender mejor el contenido y el alcance de la misma, veremos en un principio los puntos fundamentales del pensamiento de su autor, para luego analizar su contenido y concluir con los efectos negativos que la misma está causando.

Dada la complejidad del pensamiento de K. Rahner, no se extrañe si en la lectura del artículo no entiende nada. Si ese fuera el caso, le aconsejo que lea primero las conclusiones finales; ellas le aportarán luz y claridad para entender algo del pensamiento de este sacerdote que, aunque extremadamente inteligente – debido a su formación filosófica y teológica tan lejos de los principios cristianos tradicionales – no hizo otra cosa que establecer las bases de lo que a lo largo de los últimos sesenta años, los pensadores modernistas (que dirigen la teología y la marcha de la Iglesia actual) han usado para destruir la Iglesia.

Síntesis de la vida y pensamiento de Karl Rahner

Jesuita y teólogo alemán (1904-1984). Ordenado en 1932. Cursó Filosofía en el noviciado de Pullach (1924-27) donde estudió detenidamente a Kant y al neoescolástico Maréchal y Teología en Valkenburg de 1929 a 1933, fecha en que marcha a Friburgo para doctorarse en Filosofía bajo la dirección de M. Honecker. La tesis sobre la metafísica tomista del conocimiento fue rechazada por Honecker al encontrarla desviada de Santo Tomás. Su maestro en Friburgo había sido en realidad Heidegger, cuya influencia, junto a la de Kant y Maréchal, fue primordial en el pensamiento de Rahner. En 1936 se doctora en Teología en Innsbruck, y desde 1937 enseña allí Teología Dogmática. En 1964 pasa a la Universidad de Munich, y en 1967 a la cátedra de Dogmática de Münster, donde se jubiló en 1972. De la Comisión Teológica Internacional dimitió en junio de 1973. Murió en 1984.

La obra de Rahner abarca más de 800 títulos, la mayoría artículos y ensayos. Su filosofía se centra en la teoría del conocimiento, la antropología filosófica y la filosofía de la religión. Lo fundamental de su teología está recogido en los "Escritos de Teología" (9 vol.) y en "Naturaleza y gracia". Rahner promovió también obras en colaboración, como: la enciclopedia teológica Sacramentum mundi; el manual teológico *Mysterium Salutis*, y fue miembro de la dirección de la revista *Concilium*.

a. Sus postulados teológicos

Es difícil exponer la doctrina de Rahner, ya que, aunque se ha ocupado de la casi totalidad de los problemas teológicos, no ha escrito una obra sistemática. Se caracteriza por la capacidad analítica y su actitud crítica frente a las formulaciones clásicas recibidas. Es típico de sus obras enunciar muchos de los problemas que ve, realizar multitud de interrogantes sobre los mismos, pero luego, no ofrecer ningún tipo de respuesta.

Se puede decir que Rahner reduce la teología a la antropología, aunque él personalmente nunca lo admitiría. Según él mismo afirma: *"el hombre está existencialmente constituido de tal manera que hablar de él es ya de algún modo hablar de Dios"*. Dos son los presupuestos de esa afirmación:

- El hombre es espíritu que en el choque con el mundo toma conciencia de su apertura al infinito (Dios).
- La doctrina del "existencial sobrenatural". Según la cual todo hombre venido a este mundo ya tiene una potencia real que lo abre a la visión beatífica y a la vida eterna.

Toda la obra de Rahner ha consistido en la aplicación de esos postulados a las más variadas cuestiones teológicas, desde el tratado sobre Dios a temas ascéticos y pastorales, pasando por la cristología, eclesiología, su teología sacramentaria, etc.

b. Valoración de su pensamiento

El programa teológico de Rahner ha suscitado gran eco y dado lugar a amplias polémicas. Algunos, han querido ver en ese programa las bases para la gran renovación teológica de nuestra época; otros en cambio, han presentado numerosas y fundadas críticas al mismo.

Se ha señalado que la **filiación kantiana, hegeliana y heideggeriana** del pensamiento de Rahner hace que las soluciones propuestas sean imposibles de compaginar con las verdades reveladas y defendidas por el Magisterio de siempre.⁶⁹

El estilo y modo de exponer polémico de Rahner acaba esterilizando su pensamiento. Ese riesgo es tanto más grave cuanto que lo acompaña con un dura crítica -y, muchas en ocasiones, injusta- de la tradición cristiana y de la teología precedente.

Además, debido a su "pluralismo teológico" cae en un **relativismo dogmático**. Es significativo que, en diversos escritos, sobre todo a partir de 1965, haya negado que el Magisterio actual pueda proponer un símbolo de fe que sea obligatorio para toda la Iglesia. En el fondo de su posición late, no sólo su intención explícita de reformar toda la teología, sino también un **profundo agnosticismo**.

La ambigüedad de muchas páginas de Rahner en las que la exposición de los contenidos de la fe cristiana -a los que declara explícitamente su adhesión⁷⁰- está acompañada de explicaciones que los desfiguran. Los puntos afectados abarcan prácticamente todos los campos de la teología. A modo de ejemplo les enumero ahora algunos de ellos:

⁶⁹ Les pongo un ejemplo para que lo puedan entender mejor: Supongamos que una persona se pone unas gafas de una graduación incorrecta e intenta describirnos la realidad que le circunda, la información que nos dé será totalmente deforme, pues los datos que está analizando su mente están deformados por sus gafas, y como consecuencia, las explicaciones que nos dé serán también deformes. Si un filósofo o teólogo tiene como punto de partida una filosofía y una teología que ya son deformes, las conclusiones también lo serán.

⁷⁰ Es típico de él, como también lo es de muchos modernistas y hombres de Iglesia, decir que son fieles a la Tradición y, por otro lado, la niegan en la afirmación siguiente.

- En cristología es equivocada la explicación que hace de la libertad de la Encarnación y de la unidad de persona de Cristo.
- En eclesiología es errónea la consideración de que la Iglesia no es realmente necesaria para la salvación.
- En antropología cristiana son insatisfactorias sus explicaciones sobre la libertad, el pecado y la gratuidad de lo sobrenatural. Si dice que todo hombre, en virtud de la encarnación, nace con una configuración ontológica con Cristo, ¿dónde queda entonces, la doctrina del pecado original?
- En teología sacramentaria, la exposición que hace de la institución por Cristo de los sacramentos y de la causalidad sacramental, están totalmente desviadas de la enseñadas por el Magisterio de siempre.
- En teología moral postula una radical identidad entre el amor a Dios y al prójimo, en virtud de la cual los actos propiamente religiosos de culto a Dios son secundarios; etc.

La raíz última de todo ello se encuentra –a pesar de que él lo niegue- en la **reducción de la teología a la antropología**. Es una antropología de cariz agnóstico, ya que según ella el hombre se realiza en la coherencia con su propio pensamiento. En el fondo, todo empieza y acaba en el mismo hombre. De ahí que la referencia a Dios tienda a convertirse en mera superestructura yuxtapuesta a una visión del hombre puramente inmanentista. Rahner mismo advierte esa deficiencia de su pensamiento, y, para intentar corregirlo, acude a las teorías sobre la **percepción previa del ser y lo existencial sobrenatural**; pero eso no es solución, ya que esas teorías inciden en un ontologismo, postulan una exigencia natural de la Revelación y oscurecen la distinción entre natural y sobrenatural, siendo, por tanto, incapaces de superar el naturalismo a que tiende todo su sistema de pensamiento. Llega a decir que en todo hombre hay un existencial sobrenatural que consiste en que Cristo con su Encarnación ha justificado ya al hombre pecador delante del Dios santo.

El influjo ejercido por las teorías de Rahner ha sido una de las causas de la perplejidad doctrinal que hoy domina en gran parte de la Iglesia.

c. El Cristianismo Anónimo

Todo ello se manifiesta con especial claridad en una de las tesis más conocidas de Rahner: el cristianismo anónimo.

Un tema que le atrae una y otra vez, es el de las relaciones entre naturaleza y gracia. Insiste con frecuencia en el aspecto existencial y personal de la obra salvífica de Dios, frente a lo que llama el aspecto óntico y estático.

Para estudiar lo sobrenatural, parte del hombre, de la antropología. Está convencido de que lo sobrenatural se hace notar en la experiencia humana. Según Rahner, Dios está presente en la

experiencia de todo hombre como *"el hacia—donde, escondido en sí mismo y asintótico, de la experiencia de una dinamicidad ilimitada del espíritu cognoscente y de la libertad"*⁷¹.

Rahner se basa en la **voluntad salvífica y universal de Dios, en virtud de la cual Dios da a todo hombre su gracia y la elevación a lo sobrenatural**. Niega la posibilidad de la naturaleza pura, ya que, según él, el hombre tiene una ordenación natural a la gracia. Esa vida sobrenatural, vivida anónimamente por todo hombre, se hace temática gracias a la predicación evangélica. El pagano sería aquella persona que ya se mueve, aunque sea inconscientemente, hacia la salvación; podríamos decir que es un cristiano anónimo.

Considera toda la vida del hombre, en el orden práctico de la salvación, como continuamente informada por la gracia. Pueden leerse enunciados como el siguiente: *"El hombre vive conscientemente, aun cuando no lo sabe y no lo cree... continuamente delante del Dios trinitario de la vida eterna"*.

Llega a decir que *"cuando alguien, en la callada honradez de cada día, se acepta a sí mismo, ha aceptado de forma implícita la revelación cristiana... Lo cual no lleva a aceptar explícitamente a Dios... Creyente es aquél que, aunque diga en su corazón 'no hay Dios' da testimonio de Él mediante su radical aceptación de la existencia"*.

Así pues, para Rahner, el mensaje de la fe no pone al hombre en contacto por primera vez con la llamada sobrenatural de Dios, sino más bien consigue hacer reflejo lo que antes estaba ya presente. Así, existe un cristianismo explícito y otro anónimo. El no cristiano es el cristiano que todavía no se ha encontrado a sí mismo. El cristianismo no es más que *"el haberse-encontrado-a-sí-mismo"*.

La única diferencia esencial entre cristianos y no cristianos está, según el autor, en el hecho de que aquellos han llegado a una conciencia refleja de lo que son. La incorporación al cristianismo no es más que una especie de auto-conocimiento. El cristianismo es, pues, un mero caso especial de la historia universal de la salvación y de la revelación. Para el inventor de los cristianos anónimos, ser cristiano se convierte, en términos de esta teoría, en una *"más alta fase de evolución"* del cristianismo anteriormente ya poseído.

Rahner afirma que la misma existencia del hombre ya es sobrenatural, de tal forma que toda vida humana, incluso la del ateo, está informada por la gracia. Sostiene que el hombre puede alcanzar la plena humanización sin necesidad de un conocimiento explícito de Dios, basándose en la percepción previa que todo hombre tiene de la infinitud del ser y de su propia trascendencia. La Revelación lo único que hace es explicitar e interpretar lo que ya estaba presente, aunque de modo anónimo, en toda existencia humana auténtica.

Rahner se muestra cada vez más seguro en sus afirmaciones sobre el estado de gracia del no cristiano. A veces parece estar más convencido de la existencia de cristianos anónimos que de la existencia de cristianos auténticos⁷². Para él, podemos concluir que los términos "hombre" y

⁷¹ Me imagino que no habrá entendido nada. No se preocupe, esa es la forma de escribir de Rahner.

⁷² Quizás sea ésta la razón por la cual el papa Francisco se sienta más cómodo con los "no cristianos".

“cristiano” son sinónimos. En realidad, identifica el pueblo de Dios con la humanidad entera; y con ello lo que hace es anular la esencia y existencia de la Iglesia.

Lo que proclama el autor no es más que la salvación sin Evangelio. Es también una aberración grave considerar las religiones pre o extracristianas como formas de la ley divina queridas por Dios. Siguiendo esta teoría, incluso habría que deplorar en el fondo el haberse hecho cristiano explícito, dado que los cristianos anónimos, en cierta manera, encuentran menos dificultades.

Relativiza el catolicismo cuando augura que la fidelidad a la propia conciencia, más allá de cualquier religión, es camino seguro para la salvación. Con el concepto de “cristianismo anónimo”, quiere significar que cada uno ha de vivir de acuerdo con su conciencia, sin importar si es ateo o si pertenece a una religión; de tal modo que si es fiel a su conciencia puede lograr así la vida eterna⁷³. Rahner es en el fondo, aunque él no lo reconozca, un idealista y un agnóstico; lo cual es totalmente irreconciliable con la fe cristiana.

El influjo del pensamiento de Rahner en nuestros días

La teología de Rahner ha tenido un efecto realmente demoledor sobre la fe y la práctica religiosa de los católicos del postconcilio. Se puede decir que su modo de pensar, y su posterior evolución a través de sus discípulos y seguidores, han sido decisivos en el camino seguido por la Iglesia oficial durante los últimos años sesenta años. Palabras y conceptos que son hoy usados por todo el mundo como: mi verdad, diálogo, historicidad, etc..., se han impuesto al lenguaje teológico clásico. El caos y la anarquía reinantes en la Iglesia postvaticana se deben, en no pequeña parte, al seguimiento de las doctrinas de este autor.

En consecuencia, a la hora de formarse un juicio global de la obra de Karl Rahner, no se puede menos que decir que sus efectos han sido nefastos y que es corresponsable en gran parte de la decadencia que hoy sufre la Iglesia. Mucho de lo que ha sido enseñado por él ha llevado a la aberración. Una teología que se conforma según las “necesidades” del hombre moderno, que justifica todo y encuentra disculpas para todo.

Veamos algunas áreas en las que la teología de Rahner o de sus seguidores ha influido en la teología y en la fe de los fieles católicos después del Vaticano II:

En teología fundamental: La teología como tal queda reducida a una antropología. Cada hombre tiene su propia verdad, por lo que no se puede imponer la verdad a nadie. Como diría von Balthasar:

⁷³ Es importante distinguir la teoría de Rahner de la doctrina clásica sobre el Bautismo de deseo y la incorporación invisible a la Iglesia. Esta doctrina enseña, en efecto, que el hombre que, sin conocer el cristianismo, se esfuerza por cumplir la voluntad divina tal y como de hecho le es conocida, puede tener el deseo implícito del Bautismo y, por tanto, estar unido a la Iglesia; presupone, pues, que el hombre está ordenado a conocer a Dios y en ello alcanza la plenitud de su ser.

"la verdad es sinfónica". **Con ello se acaba, entre otras cosas, con el Magisterio de la Iglesia y se relativizan los dogmas.**

En cristología: Cristo ya no es el único mediador entre Dios y los hombres, pues hay muchos otros modos de alcanzar a Dios sin necesidad de acudir a Cristo. Es por ello que Cristo deja de ser "El Salvador". Por otro lado, queda potenciada su dimensión humana en contra de su divinidad; los milagros caen en el entredicho. La unión hipostática deja de tener sentido. Su divinidad queda desdibujada. No se puede entender la resurrección de Cristo como una resurrección corporal sino como la victoria de la gracia sobre el mundo. Según el mismo Rahner dice: la resurrección de Cristo ha de ser entendida como la vivencia de la fe transmitida por sus apóstoles. **Todo ello acaba por destruir la figura de Cristo tal como siempre la entendió y predicó la Iglesia.**

En eclesiología: Rahner es el principal promotor del pluralismo doctrinal dentro de la Iglesia; ha propagado un ecumenismo hasta el extremo. Ya no tiene sentido hablar del "fuera de la Iglesia no hay salvación" pues **todo hombre ya está salvado, incluso el ateo.** Todas las confesiones tienen el mismo valor a la hora de alcanzar la salvación, ya que lo que ellas hacen no es otra cosa que explicitar lo que el hombre ya lleva dentro, pero en ningún momento son fuentes de gracia. Dentro de estos parámetros se encuadra el concepto de "libertad religiosa" tan pregonado en el Vaticano II. **Con ello se le da la puntilla a la Iglesia católica como la única verdadera y a la labor misionera de la Iglesia⁷⁴.**

En teología de la gracia y teología sacramental: Los sacramentos, como medios instituidos por Jesucristo para darnos la gracia ya no son exclusivos, pues la gracia se puede alcanzar de muchos otros modos, incluso aunque uno esté de espaldas a Cristo. El hombre ya tiene la gracia por el mero hecho de ser hombre por lo que se puede acercar a los sacramentos sin tener que revisar el estado de su alma. **Con todo ello, se pierde el significado de la gracia y el valor de los sacramentos.** Las derivaciones de esto las estamos viendo hoy día en la fe y en la práctica del pueblo cristiano e incluso en las opiniones manifestadas por gran número de miembros de la jerarquía sobre la posibilidad, por ejemplo, de recibir la Eucaristía viviendo en adulterio.

En escatología y teología moral: El pecado pierde su sentido de ofensa a Dios y se convierte más bien en una ofensa al hombre. Es por ello que el pecado no merece el castigo de Dios, ni te quita la gracia. Y puesto que el hombre ya está salvado y, además, Dios es misericordioso, nunca podrá castigar a nadie con las penas eternas del infierno. Es más, el infierno, en el supuesto de que existiera estaría vacío. **Lo cual ha llevado a que se pierda el sentido del pecado, y como consecuencia, también el de virtud; y por derivación, también la fe en el cielo, en el infierno y en la vida del más allá.** Algunos de los discípulos de Rahner ha llegado incluso a decir que el cielo no es sino "*el recuerdo que Dios tiene de las almas justas*".

En liturgia: Su teología marcadamente antropocéntrica ha sido la causa de la decadencia de la práctica religiosa ya que **el hombre no ha de mirar a Dios sino a sí mismo.** La Santa Misa deja de

⁷⁴ Esto nos ayudará a "entender" el modo de pensar del papa Francisco y su rechazo a la labor misionera de la Iglesia y la conversión de los paganos al catolicismo.

ser la actualización del sacrificio de Jesucristo en la cruz para transformarse en un momento de encuentro fraternal. Deja de tener sentido dirigirse a Dios en oración, pues lo importante es estar en paz con los hermanos. Al perderse el sentido trascendental o ascendente de la liturgia (la adoración a Dios), todo ha quedado reducido a pura horizontalidad. **Lo que ha llevado a que las iglesias se vacíen, el culto haya perdido el sentido de adoración a Dios, los templos hayan perdido la sacralidad y el católico asista a ellos, no tanto para encontrar a Dios sino para cumplir un precepto,** para encontrar una paz puramente psicológica o para compartir con los hermanos. **Una manifestación clara de ello es la Misa del novus ordo, donde se han vuelto los altares hacia el pueblo, dando la espalda a Dios.**

Valoración final

Frente a todo esto, J. A. Sayés, en su libro *"La esencia del cristianismo. Diálogo con K. Rahner y H.U. von Balthasar"* concluye: *"Cristiano es solamente aquél que, incorporado a Cristo por el Bautismo, lo confiesa como Hijo de Dios Salvador... Nadie niega que la salvación de Cristo pueda llegar a los paganos; pero no aceptamos nunca que son cristianos, mientras no lo confiesen como Hijo de Dios y se incorporen a Él por el Bautismo"*⁷⁵.

Tal como nos dice el Padre Gálvez: *"Karl Rahner fue el personaje más influyente en las deliberaciones y desarrollo del Concilio Vaticano II. Sus intrigas doctrinales, antes del Cónclave y durante él, son imposibles de ocultar en cuanto que existe documentación histórica. Karl Rahner fue el profeta de la duda. Si hubiera que redactar un brevísimo resumen de su obra habría que decir que consistió sobre todo en cuestionar todos los principales dogmas del catolicismo. Incluso hoy día, muchos años después de acabado el Concilio, Karl Rahner, además de ser el Gran Patriarca y Definidor de toda la Teología Católica, es también, precisamente por eso, el principal responsable de la difusión del neomodernismo en la Iglesia actual"*⁷⁶.

⁷⁵ Sayés, J.A., *La esencia del cristianismo. Diálogo con K. Rahner y H. U. von Balthasar*, Ed. Cristiandad, Madrid, 2005, p. 140.

⁷⁶ A. Gálvez, *Esperando a Don Quijote*, New Jersey, Shoreless lake Press, 2007, pág. 437.

Capítulo 3

El Sacramento de la Confirmación

Naturaleza del sacramento de la Confirmación

La Confirmación es el verdadero y propio sacramento por el que Dios confirma en nosotros la obra que comenzó en el Bautismo, y nos conduce a la consolidación de la fortaleza cristiana.

La Confirmación, junto con el Bautismo que le precede, y la Eucaristía, forman lo que se conoce con el nombre de los "sacramentos de la iniciación cristiana". Cuando la Confirmación se celebra separadamente del Bautismo, como es el caso en el rito romano, la liturgia del sacramento comienza con la renovación de las promesas del Bautismo y la profesión de fe de los confirmandos. Así aparece claramente que la Confirmación constituye una prolongación del Bautismo. Cuando es bautizado un adulto, recibe inmediatamente la Confirmación y participa en la Eucaristía.

El sacramento de la Confirmación nos une más íntimamente a la Iglesia y nos enriquece con una fortaleza especial del Espíritu Santo. De esta forma quedamos obligados aún más, como auténticos testigos de Cristo, a extender y defender la fe con sus palabras y sus obras

En algunas ocasiones se oye decir a catequistas poco preparados –e incluso a sacerdotes que no han recibido una adecuada formación – que la Confirmación es el sacramento en que el bautizado confirma su fe y renueva sus promesas a Dios; lo cual no es correcto. No es que nosotros confirmemos nuestra fe; para ello no hace falta sacramento alguno, sino que es Dios quien nos confirma a nosotros, nos da en plenitud su Espíritu y nos transforma en soldados de Cristo para poder defender y proclamar valientemente nuestra fe.

Tal como nos dice el Catecismo de la Iglesia católica: *"La Confirmación perfecciona la gracia bautismal; es el sacramento que da el Espíritu Santo para enraizarnos más profundamente en la filiación divina, incorporarnos más firmemente a Cristo, hacer más sólido nuestro vínculo con la Iglesia, asociarnos todavía más a su misión y ayudarnos a dar testimonio de la fe cristiana por la palabra acompañada de las obras."* (CEC nº 1316).

El Nuevo Testamento nos narra cómo los apóstoles, en cumplimiento de la voluntad de Cristo, iban imponiendo las manos, comunicando el Don del Espíritu Santo, destinado a complementar la gracia del Bautismo:

"Al enterarse los apóstoles que estaban en Jerusalén de que Samaria había aceptado la Palabra de Dios, les enviaron a Pedro y a Juan. Estos bajaron y oraron por ellos para que recibieran al Espíritu Santo; pues todavía no había descendido sobre ninguno de ellos; únicamente habían sido bautizados

en nombre del Señor Jesús. Entonces les imponían las manos y recibían al Espíritu Santo". (Hech 8: 15-17; 19: 5-6).

Esto explica por qué en la carta a los Hebreos se recuerda, entre los primeros elementos de la formación cristiana, la doctrina del Bautismo y de la imposición de las manos (Heb 6:2). Es esta imposición de las manos la que ha sido con toda razón considerada por la tradición católica como el primitivo origen del sacramento de la Confirmación, el cual perpetúa, en cierto modo, en la Iglesia, la gracia de Pentecostés.

Muy pronto, para mejor significar el don del Espíritu Santo, se añadió a la imposición de las manos una unción con óleo perfumado (crisma)⁷⁷. Esta unción ilustra el nombre de "cristiano" que significa "ungido" y que tiene su origen en el nombre de Cristo, al que "*Dios ungió con el Espíritu Santo*" (Hech 10:38). Y este rito de la unción existe hasta nuestros días tanto en Oriente como en Occidente. Por eso, en Oriente se llama a este sacramento crismación, unción con el crisma. En Occidente el nombre de Confirmación sugiere que este sacramento al mismo tiempo confirma el Bautismo y robustece la gracia bautismal.

Tal como nos dice la Sagrada Congregación para la Propaganda de la Fe en su decreto del 6 de agosto del 1840: "*La imposición de manos constituye la materia esencial del sacramento, no sin embargo aquella que precede la unción, sino la que tiene lugar al momento de la aplicación del crisma*"⁷⁸. Dato que está claramente recogido por el Código de Derecho Canónico cuando dice: "*El sacramento de la Confirmación se administra por la unción con el crisma en la frente, que se hace con imposición de la mano, y por las palabras prescritas en los libros litúrgicos aprobados*" (c. 880 § 1).

La materia de este sacramento

Dijimos que la materia del Bautismo, el agua, tiene el significado de limpieza; en este sacramento, la materia significa fuerza y plenitud.

En el rito de este sacramento conviene considerar el signo de la unción y lo que la unción designa e imprime: el sello espiritual.

La materia del sacramento de la Confirmación es el "santo crisma"; aceite de oliva mezclado con bálsamo, que es consagrado por el Obispo el día del Jueves Santo⁷⁹. La unción debe ser en la frente.

Así pues, la materia remota sería el crisma consagrado por el obispo y compuesto de aceite de oliva y bálsamo. Y la materia próxima del sacramento sería la unción a modo de cruz con el santo crisma en la frente del confirmando hecha por el ministro del sacramento.

⁷⁷ Catecismo de la Iglesia Católica, nº 1289.

⁷⁸ Sacra Congregatio de Propaganda Fide, Decreto del 6 de agosto de 1840.

⁷⁹ Concilio de Florencia, *Bula Exsultate Deo*, DS 1317.

El aceite, que significa el brillo de la conciencia, tiende por naturaleza a extenderse, lo cual expresa la plenitud desbordante que fluye de nuestra Cabeza, Jesucristo (Sal 132:2), y se difunde sobre todos los cristianos por la acción del Espíritu Santo (Jn 1:16).

El bálsamo, perfume suavísimo, que significa la fragancia de las virtudes que adornan al alma, cuando se recibe este sacramento, tiene además la propiedad de preservar de corrupción, de modo que manifiesta bien los efectos de la Confirmación.

Tal como nos dice Santo Tomás de Aquino, *"Era conveniente que la materia de este sacramento fuera compuesta, pues en él se da la plenitud del Espíritu Santo en sus múltiples dones"*⁸⁰.

La unción, en el simbolismo bíblico y antiguo, posee numerosas significaciones: el aceite es signo de abundancia (Deut 11:14) y de alegría (Sal 23:5; 104:15); purifica (unción antes y después del baño) y da agilidad (la unción de los atletas y de los luchadores); es signo de curación, pues suaviza las contusiones y las heridas (Is 1:6; Lc 10:34) y el unguido irradia belleza, santidad y fuerza (CEC, nº 1293).

Todas estas significaciones de la unción con aceite se encuentran en la vida sacramental. La unción antes del Bautismo con el óleo de los catecúmenos significa purificación y fortaleza; la unción de los enfermos expresa curación y consuelo. La unción del santo crisma después del Bautismo, en la Confirmación y en la Ordenación, es el signo de una consagración. Por la Confirmación, los cristianos, es decir, los que son ungidos, participan más plenamente en la misión de Jesucristo y en la plenitud del Espíritu Santo que éste posee, a fin de que toda su vida desprenda *"el buen olor de Cristo"* (2 Cor 2:15).

Por medio de esta unción, el confirmando recibe "la marca", el sello del Espíritu Santo. El sello es el símbolo de la persona (Gen 38:18; CC 8:9), signo de su autoridad (Gen 41:42), de su propiedad sobre un objeto (Deut 32:34) —por eso se marcaba a los soldados con el sello de su jefe y a los esclavos con el de su señor—; autentifica un acto jurídico (1 Re 21:8) o un documento (Jer 32:10) y lo hace, si es preciso, secreto (Is 29:11) (CEC nº 1295).

Cristo mismo se declara marcado con el sello de su Padre (Jn 6:27). El cristiano también está marcado con un sello: *"Y es Dios el que nos conforta juntamente con vosotros en Cristo y el que nos ungió, y el que nos marcó con su sello y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones"* (2 Cor 1:22). Este sello del Espíritu Santo, marca la pertenencia total a Cristo, la puesta a su servicio para siempre, pero indica también la promesa de la protección divina en la gran prueba escatológica (Ap 7:2-3; 9:4; Ez 9:4-6) (CEC 1296).

⁸⁰ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 72, a.3, ad 3.

La forma de este sacramento

La forma del sacramento de la Confirmación son las palabras que acompañan a la unción y a la imposición individual de la mano que hace la cruz sobre la frente diciendo: "*Recibe por esta señal el don del Espíritu Santo*" (Catec. Nº. 1300). La cruz es el arma con que cuenta un cristiano para defender su fe.

Las palabras de la forma manifiestan los dos efectos principales de la Confirmación: el carácter, que se imprime indeleblemente en el alma del confirmando, y la gracia de la comunicación del Espíritu Santo.

En el rito latino, "*el sacramento de la Confirmación es conferido por la unción del santo crisma en la frente, hecha imponiendo la mano, y pronunciando estas palabras: "Recibe por esta señal el don del Espíritu Santo"*⁸¹. En las Iglesias orientales de rito bizantino, la unción del confirmando se hace después de una oración de epiclesis, sobre las partes más significativas del cuerpo: la frente, los ojos, la nariz, los oídos, los labios, el pecho, la espalda, las manos y los pies, y cada unción va acompañada de la fórmula: "*Sello del don que es el Espíritu Santo*"⁸².

El sujeto apto para ser confirmado

Según nos dice el Código de Derecho Canónico (c. 889,1): "*Todo bautizado, aún no confirmado, puede y debe recibir el sacramento de la Confirmación*". Puesto que Bautismo, Confirmación y Eucaristía forman una unidad, si se recibiera sólo el Bautismo y a lo largo de la vida del fiel cristiano no se recibiera la Confirmación ni la Eucaristía, la iniciación cristiana quedaría incompleta; y, además, se incurriría en pecado si hubiera sido por menosprecio del sacramento.

A lo largo de la historia de la Iglesia, la edad más adecuada para la recepción de este sacramento ha ido cambiando por razones principalmente de orden práctico y pastoral. Sabemos que, en los inicios de la cristiandad, cuando la mayoría de los bautizados eran adultos, éstos recibían simultáneamente los tres sacramentos de la iniciación cristiana.

Por lo que respecta a la liturgia romana, la Tradición Apostólica dice explícitamente que los tres sacramentos de la iniciación se confieren tanto a los adultos como a los niños, sean éstos de corta edad o lactantes. Esa praxis siguió vigente durante el tiempo en que la iniciación cristiana se realizaba en una única celebración litúrgica.

Con el paso de los siglos, y conforme se fue haciendo más común el Bautismo de los recién nacidos, se tendió a separar temporalmente la recepción de los mismos, y como consecuencia, a postergar la recepción de la Confirmación.

⁸¹ Pablo VI, *Const. ap. Divinae consortium naturae*

⁸² Rituale per le Chiese orientali di rito bizantino in lingua greca, Pars I

Hacia los siglos XIII-XIV, y con mayor intensidad en los siguientes, la Confirmación se difería hasta los siete años, época de la discreción, fuera del caso de necesidad. León XIII en 1894 insistió en que se recibiera hacia los siete años y antes de la Primera Comunión.

El Ordo Confirmationis recoge la praxis antigua y moderna, al establecer que los adultos, *"a la vez que reciben el Bautismo, sean admitidos a la Confirmación y a la Eucaristía..., mientras que los niños serán confirmados hacia la edad de los siete años"*, pero deja a las Conferencias Episcopales la determinación de una edad más tardía por motivos verdaderamente pastorales.

El Código de Derecho Canónico establece que la Confirmación se confiera al llegar la edad de la discreción, a no ser que la Conferencia Episcopal determine otra edad. (CIC cc. 891; 893,3).

Si a veces se habla de la Confirmación como del "sacramento de la madurez cristiana", es preciso, sin embargo, no confundir la edad adulta de la fe con la edad adulta del crecimiento natural, ni olvidar que la gracia bautismal es una gracia de elección gratuita e inmerecida que no necesita una "ratificación" para hacerse efectiva. Santo Tomás lo recuerda: *"La edad del cuerpo no prejuzga la del alma. Así, incluso en la infancia, el hombre puede recibir la perfección de la edad espiritual de que habla la Sabiduría (4:8): 'La vejez honorable no es la que dan los muchos días, no se mide por el número de los años'. Así numerosos niños, gracias a la fuerza del Espíritu Santo que habían recibido, lucharon valientemente y hasta la sangre por Cristo"*⁸³.

En los últimos 50 años, como solución pastoral para intentar que los jóvenes entre 11 y 15 años siguieran asistiendo a la Misa y practicando el culto, la Conferencias Episcopales de muchos países retrasaron hasta los 14 o 15 años la recepción de este sacramento. Pero últimamente, al haber comprobado que la gran mayoría de los jóvenes ya no recibían la Confirmación, se está lentamente volviendo a la práctica de confirmar en edades más tempranas; e incluso en algunos casos, previamente a la recepción de la Primera Comunión, tal como se hacía en los siglos precedentes.

Si coincidiesen la preparación al Matrimonio y a la Confirmación, permanece invariable el principio de que los confirmandos han de recibir fructuosamente el sacramento; de tal modo que, si se prevé que esto no va a ser posible, el Ordinario del lugar puede retrasar la Confirmación, si lo juzga oportuno. En caso de peligro de muerte, debe hacerse una conveniente preparación espiritual, en la medida de lo posible.

La preparación para la Confirmación debe tener como meta conducir al cristiano a una unión más íntima con Cristo, a una familiaridad más viva con el Espíritu Santo, su acción, sus dones y sus llamadas, a fin de poder asumir mejor las responsabilidades apostólicas de la vida cristiana. Por ello, la catequesis de la Confirmación se esforzará por suscitar el sentido de la pertenencia a la Iglesia de Jesucristo, tanto a la Iglesia universal como a la comunidad parroquial. Esta última tiene una responsabilidad particular en la preparación de los confirmandos⁸⁴.

⁸³ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 72, a. 8, ad 2.

⁸⁴ Ritual de la Confirmación, Praenotandos 3

Para recibir la Confirmación es preciso hallarse en estado de gracia; por lo que se aconseja encarecidamente a los párrocos que “obliguen” a todos los confirmandos a confesarse previamente a la recepción de este sacramento. Y, además, hay que prepararse con una oración más intensa para recibir con docilidad y disponibilidad la fuerza y las gracias del Espíritu Santo tal como hicieron los Apóstoles en Pentecostés (Hech 1:14).

El ministro del sacramento de la Confirmación

En la Iglesia primitiva la confección de este sacramento estaba reservada a los Apóstoles (Hech 8: 14-18; 19: 1-7).

Durante los tres primeros siglos, era el obispo, como jefe de la iglesia local, a quien correspondía reconocer a los nuevos miembros de la comunidad y, como signo de la presencia apostólica en él, bautizaba e imponía las manos o unguía (segunda unción) a los bautizados, asistido por los presbíteros; y cuando éstos bautizaban y hacían la primera unción postbautismal, él se reservaba la imposición de manos y la crismación.

A partir del siglo III hay que distinguir entre la praxis de Oriente y Occidente:

En Oriente, la multiplicación de las iglesias rurales y la unidad de toda la iniciación cristiana motivó que los presbíteros confiriesen la Confirmación por delegación permanente de su obispo, por lo que eran considerados ministros ordinarios del sacramento.

En Occidente varía según épocas e iglesias locales:

En España, por ejemplo, el Concilio de Elvira (a. 300) determinó que confirmara el obispo; mientras que el Concilio de Toledo del año 400 estableció que los presbíteros podían conferir el sacramento en ausencia del obispo o estando él presente, si lo autorizaba.

En África y Roma, en cambio, el ministro ordinario era el obispo. Más aún, Roma intervino enérgicamente cuando los presbíteros intentaron confirmar.

Durante el siglo XIII, la Santa Sede concedió con facilidad a los presbíteros misioneros la facultad de confirmar a los neófitos, si resultaba difícil la presencia del Administrador Apostólico.

En 1946, Pío XII otorgó a los párrocos y otros sacerdotes, expresamente mencionados, la facultad de confirmar en peligro de muerte.

El Código de Derecho Canónico manifiesta que **el obispo es el ministro ordinario** y que pueden darse ministros extraordinarios por indulto apostólico si la necesidad lo requiere. De hecho, el CIC hace las siguientes precisiones que son dignas de destacar:

- El ministro ordinario de la Confirmación es el Obispo; también administra válidamente este sacramento el presbítero dotado de facultad por el derecho universal o por concesión peculiar de la autoridad competente (c. 882).
- Gozan ipso iure de la facultad de confirmar:
 - Dentro de los límites de su jurisdicción, quienes en el derecho se equiparan al Obispo diocesano.
 - Respecto a la persona de que se trata, el presbítero que, por razón de su oficio o por mandato del Obispo diocesano, bautiza a quien ha sobrepasado la infancia, o admite a uno ya bautizado en la comunión plena de la Iglesia católica.
 - Para los que se encuentran en peligro de muerte, el párroco, e incluso cualquier presbítero (c. 883).
- El Obispo diocesano debe administrar por sí mismo la Confirmación, o cuidar de que la administre otro Obispo; pero si la necesidad lo requiere, puede conceder facultad a uno o varios presbíteros determinados, para que administren este sacramento.
- Por causa grave, el Obispo, y asimismo el presbítero dotado de facultad de confirmar por el derecho o por concesión de la autoridad competente, pueden, en casos particulares, asociarse otros presbíteros, que administren también el sacramento (c. 884)
- El Obispo diocesano tiene la obligación de procurar que se administre el sacramento de la Confirmación a sus súbditos que lo pidan debida y razonablemente. El presbítero que goza de esta facultad, debe utilizarla para con aquellos en cuyo favor se le ha concedido (c. 885).
- Dentro de su diócesis, el Obispo administra legítimamente el sacramento de la Confirmación también a aquellos fieles que no son súbditos suyos, a no ser que obste una prohibición expresa de su Ordinario propio. Para administrar lícitamente la Confirmación en una diócesis ajena, un Obispo necesita licencia del Obispo diocesano, al menos razonablemente presunta, a no ser que se trate de sus propios súbditos (c. 886)
- Dentro del territorio que se le ha señalado, el presbítero que goza de la facultad de confirmar puede administrar lícitamente este sacramento también a los extraños, a no ser que obste una prohibición de su Ordinario propio; pero, quedando a salvo lo que prescribe el c. 883,3 no puede administrarlo a nadie válidamente en territorio ajeno (c. 887).

Así pues, en el rito latino, el ministro ordinario de la Confirmación es el obispo. Aunque el obispo puede, en caso de necesidad, conceder a presbíteros la facultad de administrar el sacramento de la Confirmación, conviene que lo confiera él mismo, sin olvidar que por esta razón la celebración de la Confirmación fue temporalmente separada del Bautismo.

Los obispos son los sucesores de los Apóstoles y han recibido la plenitud del sacramento del Orden. Por esta razón, la administración de este sacramento por ellos mismos pone de relieve que la Confirmación tiene como efecto unir a los que la reciben más estrechamente a la Iglesia, a sus orígenes apostólicos y a su misión de dar testimonio de Cristo.

Desgraciadamente todos hemos podido comprobar que, sin haber razones suficientes que justifiquen acudir a sacerdotes para conferir este sacramento, se ha hecho cada vez más frecuente

ver a vicarios episcopales e incluso a veces a párrocos, confiriendo este sacramento; lo cual ha ido en detrimento del valor que los fieles le dan a este sacramento.

Tal como dice el Código de Derecho Canónico se puede acudir a sacerdotes dotados de esa facultad, en casos excepcionales o urgentes, pero desgraciadamente, dado que el Obispo tiene que estar continuamente haciendo viajes a Roma..., o tiene que acudir a las fiestas de este o aquel pueblo, no le queda tiempo para hacer lo que es estrictamente su obligación.

El padrino de la Confirmación

Las primeras noticias sobre el padrinazgo aparecen en el siglo VIII-IX en donde se prohíbe ejercer como padrinos a los padres y pecadores públicos.

El Ordo Confirmationis dice que, si los confirmandos son niños, les acompañe uno de los padrinos o uno de los padres y que, en el momento de la crismación, el que presenta al confirmando coloca su mano derecha sobre el hombro de éste y diga al obispo el nombre del presentado.

En cuanto al número, la Iglesia prefirió siempre que cada confirmando tuviese su propio padrino y rechazó el abuso de que uno fuese padrino de muchos, tolerándolo únicamente en caso de verdadera necesidad.

El Código actual pone el acento en la responsabilidad postbautismal del padrino cuando afirma que, a él corresponde procurar que el confirmando se comporte como verdadero testigo de Jesucristo y cumpla fielmente las obligaciones inherentes al sacramento.

El sujeto hábil para ejercer el padrinazgo ha sufrido un cambio muy importante, pues, de la prohibición de ejercerlo quienes lo habían hecho en el Bautismo, se ha pasado a recomendar que el padrino del Bautismo sea también el de la Confirmación. Con este cambio se quiere destacar la íntima conexión existente entre Bautismo y Confirmación.

El Código de Derecho Canónico establece que para que alguien pueda ser admitido como padrino, es necesario que:

- Haya sido elegido por quien va a confirmarse o por sus padres o por quienes ocupan su lugar, o a falta de éstos, por el párroco o ministro y que tenga capacidad para esta misión e intención de desempeñarla.
- Haya cumplido 16 años, a no ser que el obispo diocesano establezca otra edad, o que, por causa justa, el ministro considere admisible una excepción.
- Sea católico, esté confirmado, haya recibido ya el Santísimo Sacramento de la Eucaristía y lleve, al mismo tiempo, una vida congruente con la fe y con la misión que va a asumir.
- No esté afectado por una pena canónica legítimamente impuesta o declarada.
- No sea el padre o madre de quien se ha de confirmar.

La Confirmación: desde Pentecostés hasta nuestros días

El día de Pentecostés

Jesucristo, cuando todavía estaba entre nosotros en este mundo, prometió a sus Apóstoles que les mandaría el Espíritu Santo; el cual se encargaría de recordarles todas las cosas que Él les había enseñado: *"Os he hablado de todo esto estando con vosotros; pero el Paráclito, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, Él os enseñará todo y os recordará todas las cosas que os he dicho"* (Jn 14: 25-26).

Esta promesa se hizo realidad para ellos y para la Virgen María el día de Pentecostés: *"Al cumplirse el día de Pentecostés, estaban todos juntos en un mismo lugar. Y de repente sobrevino del cielo un ruido, como de un viento que irrumpe impetuosamente, y llenó toda la casa en la que se hallaban. Entonces se les aparecieron unas lenguas como de fuego, que se dividían y se posaban sobre cada uno de ellos. Quedaron todos llenos del Espíritu Santo y comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les hacía expresarse"* (Hech 2: 1-4).

Sacramento instituido por Jesucristo

El Concilio de Trento declaró que la Confirmación era un sacramento instituido por Cristo⁸⁵. Los protestantes lo rechazaron porque – según ellos – no aparecía el momento preciso de su institución. Sabemos que fue instituido por Cristo, porque sólo Dios puede unir la gracia a un signo externo.

Además, encontramos en el Antiguo Testamento, numerosas referencias por parte de los profetas, acerca de la acción del Espíritu en la época mesiánica y también está recogido en las Sagradas Escrituras el anuncio de Cristo de la venida del Espíritu Santo para completar su obra. Estos anuncios nos indican un sacramento distinto al Bautismo.

Jesucristo no instituyó este sacramento administrándolo Él, sino prometiéndolo, pues leemos: *"Si yo no me fuera, el Espíritu Santo no vendrá a vosotros; pero, si me voy os lo enviaré"* (Jn 16:7). Y ello porque en este sacramento se recibe la plenitud del Espíritu Santo, que no debía conferirse hasta después de la resurrección y ascensión de Cristo.

El Nuevo Testamento nos narra cómo los Apóstoles, en cumplimiento de la voluntad de Cristo, iban imponiendo las manos comunicando el Don del Espíritu Santo para complementar la gracia del Bautismo.

⁸⁵ Concilio de Trento: DS 1601, c 1: *"Si alguno dijere que los sacramentos de la Nueva Ley no fueron instituidos todos por Jesucristo Nuestro Señor, o que son más o menos de siete, a saber, bautismo, confirmación, Eucaristía, penitencia, extremaunción, orden y matrimonio, o también que alguno de éstos no es verdadera y propiamente sacramento, sea anatema"*.

Y en el DS 1628, c. 1: *"Si alguno dijere que la confirmación de los bautizados es ceremonia ociosa y no más bien verdadero y propio sacramento, o que antiguamente no fue otra cosa que una especie de catequesis, por la que los que estaban próximos a la adolescencia exponían ante la Iglesia la razón de su fe, sea anatema"*.

"Al enterarse los Apóstoles que estaban en Jerusalén de que Samaria había aceptado la Palabra de Dios, les enviaron a Pedro y a Juan. Estos bajaron y oraron por ellos para que recibieran al Espíritu Santo; pues todavía no había descendido sobre ninguno de ellos; únicamente habían sido bautizados en nombre del Señor Jesús. Entonces les imponían las manos y recibían al Espíritu Santo". (Hech. 8: 15-17;19: 5-6).

Santo Tomás de Aquino reconoce la institución del sacramento de la Confirmación por Cristo, sólo prometiéndolo, pero no mostrándolo, pues no tenemos ningún relato bíblico en el que se narre su institución por Cristo. Sin embargo, lo sugieren cuatro hechos:

- Cristo no quiso consumar su obra por sí mismo, sino mediante el Espíritu enviado por Él y por el Padre, como lo demuestran claramente las promesas del Espíritu en sus discursos de despedida (Jn 16:13;15:26), así como la exhortación del Resucitado de que esperaran la fuerza de arriba (Lc 24:48; Hech 1:8).
- El acontecimiento de Pentecostés es el inicio de la consumación de la obra de Cristo y la hora del nacimiento de su Iglesia. Los Apóstoles no emprendieron nada antes de Pentecostés.
- Los Apóstoles y con ellos la Iglesia primitiva, entendieron la novedad de la misión del Espíritu en Pentecostés (Hech 2:2) como don y misión de naturaleza tan decisiva, que predicaron este "don del Espíritu" junto al perdón de los pecados en el baño de agua del Bautismo, (Hech 2:38) y comunicaron este don del Espíritu mediante la Imposición de manos (Hech 8:17).
- Esta acción de los Apóstoles, debido a la clara idea que los Apóstoles tenían de sí mismos como "servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios" (1 Cor 4:1) no debe entenderse como una novedad introducida por los ellos, sino como una acción por la que trataron de cumplir un encargo de Cristo.

La Confirmación es un sacramento distinto al Bautismo

Santo Tomás estudia el sacramento de la Confirmación en la Summa Theologica, III, q. 72, a.1 y ss., y comienza proponiéndose él mismo una dificultad acerca de la distinción entre los sacramentos del Bautismo y de la Confirmación: *"De lo que pedíais mi parecer, dice, sobre cuál es mayor sacramento, si el Bautismo o la Imposición de manos del obispo, os respondo que ambos son sacramentos importantes".*

"Los sacramentos de nueva ley confieren especiales efectos de la gracia, de tal forma que a cada efecto distinto de la gracia corresponde un sacramento especial. Y, puesto que lo sensible y material sirve de semejanza para lo espiritual e inteligible, el proceso de la vida corporal nos puede indicar los distintos modos de la vida espiritual. Es evidente que en la vida corporal hay una perfección especial cuando el hombre llega al pleno desarrollo y realiza las acciones perfectas del hombre. En la vida espiritual, el Bautismo es el que da la regeneración espiritual; en la Confirmación llega el hombre al pleno desarrollo de esta vida espiritual".

La distinción entre la Confirmación y el Bautismo, aparece clara en el hecho de que el Señor resucitado manda a sus discípulos a predicar y bautizar (Mt 28:19); y antes de su Ascensión al cielo les exhorta a que no se vayan de Jerusalén, sino que esperen la promesa del Padre (el Espíritu Santo) (Lc 24:48), pues sólo Él los capacitará para cumplir su misión apostólica de testigos (Jn 14: 25-26).

Cuando Pedro y Juan fueron enviados a los recién bautizados de Samaría, el libro de los Hechos dice: *"Descendieron y oraron sobre ellos, para que recibieran el Espíritu Santo; porque todavía no había descendido sobre ninguno de ellos, porque sólo habían sido bautizados en el nombre del Señor Jesús"* (Hech 8: 15-16).

La Confirmación es el Pentecostés de cada uno de los bautizados

En este sacramento se fortalece y se completa la obra del Bautismo. Se logra un arraigo más profundo a la filiación divina, se une más íntimamente con la Iglesia. Por él, el cristiano, es capaz de defender su fe y de transmitirla. Es el sacramento de la madurez cristiana y que nos hace capaces de ser testigos de Cristo.

El día de Pentecostés – cuando se funda la Iglesia – los Apóstoles y discípulos se encontraban reunidos junto a la Virgen. Estaban temerosos, no entendían lo que había pasado, se encontraban tristes. De repente, descendió el Espíritu Santo sobre ellos –quedaron transformados– y a partir de ese momento entendieron todo lo que había sucedido, dejaron de tener miedo, se lanzaron a predicar y a bautizar. Dios procedió por grados sucesivos en la comunicación de sus dones. Los Apóstoles tenían ya el Espíritu Santo (Jn 20:22), pero aún no habían recibido el poder que los hacía capaces de manifestar la fuerza del amor de Cristo: éste lo recibieron el día de Pentecostés.

También nosotros recibimos por primera vez al Espíritu Santo en el Bautismo, pero es en la Confirmación cuando recibimos la plenitud de sus dones. La Confirmación es para nosotros lo que Pentecostés fue para los Apóstoles.

El sacramento de la Confirmación nos confiere una gracia y un poder especiales. Igual que el Bautismo nos hace participar en el Sacerdocio de Cristo dándonos la capacidad de unirnos a Él en el culto a su Padre, la Confirmación hace que participemos con Cristo en su misión de implantar su Reino. Este sacramento nos impulsa a trabajar con Él en su tarea de añadir nuevos miembros a su Cuerpo Místico, y de hacer más fervorosos a los que ya lo son.

Todos los sacramentos son de algún modo necesarios para la salvación. Unos son medios imprescindibles (Bautismo), otros cooperan a conseguirla más perfectamente. De este segundo modo es como la Confirmación resulta necesaria para la salvación, que puede obtenerse sin ella, con tal que no deje de recibirse por desprecio del sacramento.

La presencia del Espíritu Santo en la Historia de la Salvación

Aunque la revelación del Espíritu Santo, como tercera persona de la Santísima Trinidad, no aparece claramente manifiesta hasta el Nuevo Testamento, en el Antiguo Testamento, los profetas ya anunciaron que el Espíritu del Señor reposaría sobre el Mesías esperado (Is 11:2) para realizar su misión salvífica (Lc 4:16-22; Is 61:1). Ahí el "espíritu" o "pneuma" aparece como fuerza de Dios, que proporciona a los enviados la fuerza, como a Sansón: (Jue 15,14); a los profetas, a Samuel, (1 Sam 19:20), a Moisés y a sus ancianos (Num 11:17), el don de la profecía; y llenará con su plenitud al Mesías.

El descenso del Espíritu Santo sobre Jesús en su bautismo por Juan fue el signo de que Él era el que debía venir, el Mesías, el Hijo de Dios (Mt 3: 13-17; Jn 1: 33-34). Toda su vida y toda su misión se realizan en una comunión total con el Espíritu Santo que el Padre le da "sin medida" (Jn 3:34). Ahora bien, esta plenitud del Espíritu no debía permanecer únicamente en el Mesías, sino que debía ser comunicada a todo el pueblo mesiánico (Ez 36: 25-27).

En repetidas ocasiones Cristo prometió esta efusión del Espíritu (Lc 12:12; Jn 3: 5-8; 7: 37-39; 16: 7-15; Hech 1:8), promesa que realizó primero el día de Pascua (Jn 20:22) y luego, de manera más manifiesta el día de Pentecostés (Hech 2: 1-4).

La recepción del Espíritu, tal como nos enseña el Nuevo Testamento, tiene una importancia decisiva para todos los que quieren ser cristianos; pues el cristiano ya no vive de la carne, sino del Espíritu (Rom 8; Gal 4). Este Espíritu nos da sus dones (1 Cor 12:8) y frutos (Gal 5:22; Ef 5:9).

Llenos del Espíritu Santo, los Apóstoles comienzan a proclamar las maravillas de Dios (Hech 2:11) y Pedro declara que esta efusión del Espíritu es el signo de los tiempos mesiánicos (Hech 2: 17-18). Los que creyeron en la predicación apostólica y se hicieron bautizar, recibieron a su vez el don del Espíritu Santo (Hech 2:38).

Desde aquel tiempo, los Apóstoles, en cumplimiento de la voluntad de Cristo, comunicaban a los neófitos (recién bautizados), mediante la Imposición de las manos, el don del Espíritu Santo, destinado a completar la gracia del Bautismo (Hech 8: 15-17; 19: 5-6). Esto explica por qué en la carta a los Hebreos se recuerda, entre los primeros elementos de la formación cristiana, la doctrina del Bautismo y de la Imposición de las manos (Heb 6:2).

Es esta Imposición de las manos la que ha sido con toda razón considerada por la tradición católica como el primitivo origen del sacramento de la Confirmación, el cual perpetúa, en cierto modo, en la Iglesia, la gracia de Pentecostés.⁸⁶

Muy pronto, para mejor significar el don del Espíritu Santo, se añadió a la Imposición de las manos una unción con óleo perfumado (crisma). Esta unción se sigue haciendo en nuestros días tanto en la Iglesia de Oriente como en la de Occidente. Por eso, en Oriente se llama a este sacramento

⁸⁶ Pablo VI, *Constitución Apostólica Divinae consortium naturae*.

“Crismación”, unción con el crisma. En Occidente el nombre de Confirmación sugiere que este sacramento confirma el Bautismo y robustece la gracia bautismal.

Relación entre el Bautismo y la Confirmación

Con el Bautismo y la Eucaristía, el sacramento de la Confirmación constituye lo que se conoce con el nombre de “los sacramentos de la Iniciación Cristiana”. La unidad, si no en la recepción en el tiempo, al menos en la continuidad de su significado, debe ser salvaguardada. Es preciso, pues, explicar a los fieles que la recepción de este sacramento es necesaria para la plenitud de la gracia bautismal⁸⁷.

Que la Confirmación sea una prolongación del Bautismo es un hecho que destaca y confirma la realidad de que el Bautismo es un proceso de crecimiento de la vida sobrenatural en el cristiano, y que no se reduce al solo rito bautismal del agua: *“Cuando la Confirmación se celebra separadamente del Bautismo, como es el caso en el rito romano, la Liturgia del sacramento comienza con la renovación de las promesas del Bautismo y la profesión de fe de los confirmandos. Así aparece claramente que la Confirmación constituye una prolongación del Bautismo”*⁸⁸.

El Bautismo y la Confirmación guardan una profunda relación interna, como lo demuestra el hecho de que estos dos sacramentos se administran juntos en Oriente; y en el cristianismo primitivo resulta difícil separar los dos sacramentos en el ritual de celebración.

El Decreto de Graciano cita un texto del Pseudo-Melquíades que declara la Confirmación como el sacramento mayor, pero resalta que estos dos sacramentos están unidos. La relación interna y la diferencia fundamental de los dos sacramentos resulta clara.

El Bautismo y la Confirmación proporcionan a los cristianos la misión del Espíritu Santo concedida a la Iglesia en la Pascua y en Pentecostés. Si el Bautismo confiere ya la participación de la vida del Dios Trino al hacerle participe de su naturaleza (2 Pe 1:4), en la Confirmación hay que hablar de forma totalmente nueva del “don del Espíritu Santo” (Hech 2:38).

El Bautismo confiere la vida de la gracia para que sea vivida por el cristiano, aunque sea de una forma incipiente, de manera semejante a la vida humana que recibe el recién concebido en el vientre materno. La Confirmación, en cambio, aumenta la gracia para que el cristiano sea capaz de vivirla en plenitud.

Existe también una semejanza en la marca o sello indeleble que dejan la Confirmación y el Bautismo. En el caso de la Confirmación -lo mismo que del Bautismo y del Orden Sacerdotal- esa marca o sello indeleble recibe el nombre de carácter sacramental, como puede apreciarse en el siguiente texto del Catecismo de la Iglesia católica (CEC, 1304): *“La Confirmación, como el Bautismo*

⁸⁷ Ritual de la Confirmación, Prenotandos 1.

⁸⁸ Vaticano II, *Constitución Sacrosanctum Concilium*, 71.

del que es la plenitud, sólo se da una vez. La Confirmación, en efecto, imprime en el alma una marca espiritual indeleble, el «carácter» (DS 1609), que es el signo de que Jesucristo ha marcado al cristiano con el sello de su Espíritu revistiéndolo de la fuerza de lo alto para que sea su testigo” (Lc 24: 48-49).

Y también en Santo Tomás de Aquino: *El sello que se recibe en la Confirmación perfecciona el sacerdocio común de los fieles recibido en el Bautismo, de tal modo que el confirmado recibe el poder de confesar la fe en Cristo públicamente, y como en virtud de un cargo (quasi ex officio)”⁸⁹.*

Dos tradiciones: Oriente y Occidente

En los primeros siglos la Confirmación constituye generalmente una única celebración con el Bautismo, y forma con éste, según la expresión de san Cipriano un “sacramento doble”.

Con el paso de los siglos, la mayor frecuencia del Bautismo de niños y el aumento del número de parroquias rurales, se dificultaba la presencia del obispo en todas las celebraciones bautismales. Es por estos motivos por lo que aparecen dos tradiciones distintas: En Occidente, por el deseo de reservar al obispo el acto de conferir la plenitud al Bautismo, desde el s. XIII se establece la separación temporal de ambos sacramentos. En cambio, en Oriente, se han conservado unidos los dos sacramentos, de modo que la Confirmación es dada por el presbítero que bautiza. Este, sin embargo, sólo puede hacerlo con el “crisma” consagrado por un obispo.

Según nos cuenta San Hipólito de Roma, una costumbre de la Iglesia de Roma facilitó el desarrollo de la práctica occidental. Había una doble unción con el santo crisma después del Bautismo: una primera, realizada por el presbítero al neófito al salir del baño bautismal, y una segunda unción hecha por el obispo en la frente de cada uno de los recién bautizados⁹⁰. La primera unción con el santo crisma, la que daba el sacerdote, quedó unida al rito bautismal y significaba la participación del bautizado en las funciones profética, sacerdotal y real de Cristo. La segunda unción, realizada por el obispo en la frente, tenía como objeto culminar la iniciación y transformar al nuevo cristiano en apóstol y mensajero de Cristo.

Santo Tomás de Aquino recoge esta misma costumbre, cuando él a su vez cita a Rábano Mauro en su libro *De Institut. Cleric. de Correpis*: *“El sacerdote signa al bautizado con el crisma en la coronilla, pero el pontífice (obispo) lo signa en la frente, para significar con la primera unción el descenso sobre él del Espíritu Santo que quiere convertirlo en templo consagrado a Dios, y con la segunda para declarar que la gracia septiforme de este Espíritu Santo ha venido sobre este hombre con toda la plenitud de santidad, de ciencia y de virtud”⁹¹.*

La práctica de la Iglesia de Oriente destaca más la unidad de la Iniciación Cristiana; la de la Iglesia latina, expresa más netamente la comunión del nuevo cristiano con su obispo, garante y servidor

⁸⁹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 72, a. 5, ad. 2.

⁹⁰ San Hipólito Romano, *Traditio apostolica*, 21

⁹¹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 72, a. 11, ad. 3.

de la unidad de su Iglesia, de su catolicidad y su apostolicidad, y por ello, el vínculo con los orígenes apostólicos de la Iglesia.

Los efectos de la Confirmación

El efecto principal del sacramento de la Confirmación es la efusión especial del Espíritu Santo, como fue concedida en otro tiempo a los Apóstoles el día de Pentecostés.

Por este hecho, la Confirmación **confiere crecimiento y profundidad a la gracia bautismal**:

- Nos introduce más profundamente en la filiación divina que nos hace decir “Abbá, Padre” (Rom 8:15).
- Nos une más firmemente a Cristo.
- Aumenta en nosotros los dones del Espíritu Santo.
- Hace más perfecto nuestro vínculo con la Iglesia.
- Nos concede una fuerza especial del Espíritu Santo para difundir y defender la fe mediante la palabra y las obras como verdaderos testigos de Cristo, para confesar valientemente el nombre de Cristo y para no sentir jamás vergüenza de la cruz (DS 1319)

Como nos dice San Ambrosio: *“Recuerda, pues, que has recibido el signo espiritual, el Espíritu de sabiduría e inteligencia, el Espíritu de consejo y de fortaleza, el Espíritu de conocimiento y de piedad, el Espíritu de temor santo, y guarda lo que has recibido. Dios Padre te ha marcado con su signo, Cristo Señor te ha confirmado y ha puesto en tu corazón la prenda del Espíritu”*⁹².

La gracia sacramental de la Confirmación modela el alma, para que sea imagen más perfecta de Cristo, y da también la capacidad necesaria para que el cristiano pueda cumplir las nuevas obligaciones adquiridas. Con ella, alcanza “mayoría espiritual”⁹³.

Así, la gracia de la Confirmación es, ante todo, una **plenitud de vida interior y de santificación personal**, cuyos efectos se verán en una serie de frutos producidos por el Espíritu Santo en el alma del confirmando. En otras palabras, esta gracia sacramental hace posible que la acción santificadora del Espíritu divino pueda hacerse más y más intensa en nuestra alma, y nos capacite para realizar nuestras acciones como si se tratara de las mismas acciones de Cristo. Los dones que derrama entonces el Espíritu Santo nos permiten recibir continuamente los impulsos y directrices de Dios para vivir ya en la tierra, aun en medio de las acciones más ordinarias y aparentemente intrascendentes, de una manera verdaderamente divina.

⁹² San Ambrosio, *De mysteriis* 7,42.

⁹³ Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae* III, q.72, a. 1.

El carácter sacramental

La Confirmación, como el Bautismo del que es la plenitud, sólo se da una vez. La Confirmación, en efecto, imprime en el alma una marca espiritual indeleble, el "carácter" (DS 1609), que es el signo de que Jesucristo ha marcado al cristiano con el sello de su Espíritu revistiéndolo de la fuerza de lo alto para que sea su **testigo** (Lc 24: 48-49).

El carácter sacramental propio de la Confirmación es una señal inconfundible e indeleble, que el Espíritu Santo deja en el alma, y obra a modo de potestad espiritual, que refuerza la configuración con Cristo sacerdote –ya iniciada en el Bautismo–, capacitando a quien lo recibe para ejercer ciertas funciones sagradas. De tal modo que, si por el Bautismo nos incorporamos a Él, como hijos regenerados del Padre; en la Confirmación se imprime el carácter que **nos configura a Cristo, como soldados** del Rey; y aquellos que reciban el sacramento del Orden, como ministros del Sumo Sacerdote⁹⁴.

El "carácter" perfecciona el sacerdocio común de los fieles, recibido en el Bautismo, y *"el confirmado recibe el poder para **confesar la fe en Cristo públicamente**, y como en virtud de un cargo (quasi ex officio)"*⁹⁵.

Los dones del Espíritu Santo

Los dones del Espíritu Santo son ciertos **hábitos sobrenaturales infundidos por Dios en las potencias del alma** para recibir y secundar con facilidad las mociones del Espíritu Santo.

Por estos dones, el hombre se connaturaliza con los actos a que es movido por el Espíritu, en orden a la realización de actos sobrenaturales según un **modo sobrenatural** o divino.

Son movidos por el Espíritu Santo como instrumentos directos suyos. Obedecen a una moción especialísima del Espíritu, que los mueve y actúa al modo divino o sobrehumano. Bajo la moción especial de los dones, el hombre pasa a ser **causa instrumental del acto**, correspondiendo la causalidad principal al propio Espíritu Santo.

Los dones sólo actúan cuando el Espíritu Santo quiere moverlos y confieren al alma la **facilidad para dejarse mover, de manera consciente y libre, por el Espíritu Santo**. Estos dones vienen en ayuda de las virtudes infusas para que éstas puedan alcanzar su perfección.

⁹⁴ Santo Tomás de Aquino, *Libro de las sentencias*, IV, d.7, q.2, a.1.

⁹⁵ Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae* III, q.72, a. 5, ad 2.

La finalidad de los dones del Espíritu Santo

Se dan como **ayuda para salir airosos en los casos repentinos e imprevistos** en los que el pecado o el heroísmo es cuestión de un instante (por ejemplo, ante una tentación repentina y violentísima en la que la victoria o la derrota es cuestión de un segundo). En estos casos, el alma no puede echar mano del discurso lento de las virtudes infusas en su modalidad ordinaria o humana, sino que necesita la moción divina de los dones que actúa de una manera intuitiva e instantánea.

Son absolutamente **indispensables para la perfección cristiana**. Sin la moción divina de los dones, las virtudes infusas no pueden desarrollar todas sus energías ni, por lo mismo, elevar el alma a la santidad.

La diferencia entre las virtudes teologales y los dones reside en el hecho de que, las virtudes teologales son más perfectas que los dones, como enseña Santo Tomás⁹⁶; pero manejadas por el propio hombre en su modo humano no pueden desarrollar toda su enorme virtualidad divina, necesitando para ello la modalidad sobrehumana de los dones.

Enumeración de cada don del Espíritu Santo

En el texto hebreo del profeta Isaías (Is 11: 2-3) aparecen nombrados seis dones del Espíritu, faltando el don de piedad. En cambio, en la traducción de la Vulgata ya aparecen nombrados los siete dones. San Pablo, en la Carta a los Romanos, incluye la piedad como uno de los dones del Espíritu Santo (Rom 8: 14-16).

Cada vez que recibimos un sacramento se produce en nuestro interior un cambio radical, pues a través de ellos **recibimos la gracia santificante y los dones del Espíritu Santo**. Cambios que acontecen en lo más profundo de nuestra alma, no de nuestros sentimientos.

Éstos son: sabiduría, entendimiento, consejo, fortaleza, ciencia, piedad y temor de Dios.

1.- Don de sabiduría

Es el primero y mayor de los siete dones.

Nos da **gusto para lo espiritual**, capacidad de juzgar según la medida de Dios. Es una participación especial en ese conocimiento misterioso y sumo que es propio de Dios... Esta sabiduría superior es la raíz de un conocimiento nuevo, un conocimiento impregnado por la caridad, gracias al cual el alma adquiere familiaridad, por así decirlo, con las cosas divinas y se saborea en ellas. El verdadero sabio no es simplemente el que sabe las cosas de Dios, sino el que las experimenta y las vive.

Además, el conocimiento sapiencial nos da una capacidad especial para **juzgar las cosas humanas a la luz de Dios**. Iluminado por este don, el cristiano sabe ver interiormente las realidades del

⁹⁶ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-IIae, q.68, a.2.

mundo: nadie mejor que él es capaz de apreciar los valores auténticos de la creación, mirándolos con los mismos ojos de Dios.

2.- El don de entendimiento

Es un don que nos capacita para “entender” las verdades de la fe de acuerdo con nuestras necesidades. Nos ayuda a **comprender la Palabra de Dios y profundizar en las verdades reveladas.**

Esta luz del Espíritu, al mismo tiempo que agudiza la inteligencia de las cosas divinas, hace también más penetrante la mirada sobre las cosas humanas.

3.- El don de consejo

Nos mueve a elegir lo que nos puede ayudar para nuestra salvación y a rechazar lo que se opone a la misma. Ilumina también nuestra conciencia para saber tomar las opciones más adecuadas en nuestra vida diaria.

Actúa como un soplo nuevo en la conciencia, sugiriéndole lo que es lícito, lo que corresponde, lo que conviene más al alma.

Enriquece y perfecciona la virtud de la prudencia y guía al alma desde dentro, iluminándola sobre lo que debe hacer, especialmente cuando se trata de opciones importantes, o de un camino que recorrer entre dificultades y obstáculos.

4.- Fortaleza

Es una **fuerza sobrenatural** que sostiene la virtud cardinal de la fortaleza.

Este don nos da fuerzas para realizar valerosamente lo que Dios quiere de nosotros, y sobrellevar las contrariedades de la vida. Para resistir las instigaciones de las pasiones internas y las presiones del ambiente. Para superar la timidez y la agresividad.

5.- Ciencia

Nos **da a conocer el verdadero valor de las criaturas en su relación con el Creador.** Nos ayuda a conocer lo que es bueno o malo para nuestra salvación.

Nos ayuda a descubrir el sentido teológico de lo creado, viendo las cosas como manifestaciones verdaderas y reales, aunque limitadas, de la verdad, de la belleza, del amor infinito que es Dios.

El hombre, iluminado por este don, descubre al mismo tiempo la infinita distancia que separa a las cosas del Creador, su intrínseca limitación, la insidia que pueden constituir, cuando, al pecar, hace de ellas mal uso. Es un descubrimiento que le lleva a advertir con pena su miseria y le empuja a volverse con mayor ímpetu y confianza a Aquél que es el único que puede apagar plenamente la necesidad de infinito que le acosa.

6.- Piedad

Sana nuestro corazón de todo tipo de dureza y lo **abre a la ternura para con Dios** como Padre y para con nuestros hermanos como hijos del mismo Padre. Nos ayuda a mantener una actitud íntima y de niño con Dios.

Con relación a los demás hombres, este don, extingue del corazón aquellos focos de tensión y de división como son la amargura, la cólera, la impaciencia, y lo alimenta con sentimientos de comprensión, de tolerancia, de perdón.

Es también el don de piedad quien eleva y perfecciona el verdadero patriotismo.

7.- Temor de Dios

Es el **temor a ofenderle** debido al amor que le tenemos y al miedo al castigo si le ofendemos.

Nos otorga un espíritu contrito ante Dios, conscientes de las culpas y del castigo divino, pero dentro de la fe en la misericordia divina. El alma se preocupa de no disgustar a Dios, amado como Padre; de no ofenderlo en nada, de "permanecer" y de crecer en la caridad.

Función específica de cada uno de los dones

La teología católica, siguiendo a Santo Tomás, ha precisado la función específica que corresponde a cada uno de los dones. Cada uno de ellos tiene por **misión directa e inmediata la perfección de alguna de las virtudes** fundamentales (teologales y cardinales), aunque indirecta y mediatamente repercute sobre todas las virtudes derivadas de la teologal o cardinal correspondiente y sobre todo el conjunto de la vida cristiana.

- **El don de sabiduría perfecciona la virtud de la caridad**, dándole la modalidad divina que reclama y exige por su propia condición de virtud teologal perfectísima. Las almas que poseen de modo especial este don todo lo ven a través de Dios y todo lo juzgan por razones divinas, con sentido de eternidad, como si hubieran ya traspasado las fronteras del más allá. Han perdido por completo el instinto de lo humano y se mueven únicamente por cierto instinto sobrenatural y divino.
- **El don de entendimiento perfecciona la virtud de la fe**, dándole una penetración profundísima de los grandes misterios sobrenaturales. La inhabitación trinitaria en el alma del justo, el misterio redentor del Calvario, nuestra incorporación a Cristo como miembros de su Cuerpo místico, la santidad inefable de María, el valor infinito de la santa Misa y otros misterios semejantes adquieren, bajo la iluminación del don de entendimiento, una fuerza y eficacia santificadora verdaderamente extraordinarias.
- **El don de consejo perfecciona la virtud de la prudencia**, no sólo en las grandes determinaciones que marcan la orientación de toda una vida, sino hasta en los más pequeños detalles. Son a modo de "corazonadas", cuyo acierto y oportunidad se encargan

más tarde de descubrir los acontecimientos. Para el gobierno de nuestros propios actos y el recto desempeño de cargos directivos y de responsabilidad, el don de consejo es de un valor inestimable.

- **El don de fortaleza refuerza la virtud del mismo nombre**, haciéndola llegar al heroísmo más perfecto en sus dos aspectos fundamentales: resistencia y aguante frente a toda clase de ataques y peligros y acometida firme del cumplimiento del deber, a pesar de todas las dificultades y obstáculos. El don de fortaleza brilla en la vida de los mártires, en los grandes héroes cristianos y también en la práctica callada y heroica de las virtudes de la vida ordinaria.
- **El don de ciencia perfecciona la virtud de la fe**, enseñándola a juzgar rectamente de las cosas creadas, viendo en todas ellas la huella o vestigio de Dios. El mundo tiene por insensatez y locura lo que es sublime sabiduría ante Dios. Es la "ciencia de los santos", que será siempre necia ante la increíble necedad del mundo (1 Cor 3:19). Las almas en las que el don de ciencia actúa intensamente tienen instintivamente el sentido de la fe. Sin haber estudiado teología se dan cuenta en el acto si una determinada doctrina, un consejo, una máxima cualquiera está de acuerdo con la fe o está en oposición a ella.
- **El don de piedad perfecciona la virtud de la justicia**, una de cuyas virtudes derivadas es precisamente la piedad. Tiene por objeto excitar en la voluntad, por instinto del Espíritu Santo, un afecto filial hacia Dios considerado como Padre y un sentimiento de fraternidad para con todos los hombres en cuanto hermanos nuestros e hijos del mismo Padre. Es también el don de piedad quien eleva y perfecciona el verdadero patriotismo, en cuanto que la Patria es también objeto de la virtud de la piedad.
- **El don de temor perfecciona dos virtudes**: primariamente la virtud de la **esperanza**, en cuanto que arranca de raíz el pecado de presunción, que se opone directamente a ella por exceso, y hace apoyarse únicamente en el auxilio omnipotente de Dios, que es el motivo formal de la esperanza. Secundariamente perfecciona también la virtud de la **templanza**, ya que no hay nada tan eficaz para frenar el apetito desordenado de placeres como el temor de los castigos divinos.

Los doce frutos del Espíritu Santo

Si permitimos que el Espíritu Santo trabaje en nuestra alma permaneciendo en estado de gracia santificante, nuestro "árbol espiritual" pronto empezará a producir frutos tales como: caridad, gozo, paz, paciencia, mansedumbre, bondad, benignidad, longanimidad, fe, modestia, templanza y castidad.

- **Caridad**: nos ayuda a ver a Cristo en los demás. Es por ello que les ayudamos a pesar de que pueda suponer un sacrificio para nosotros.
- **Gozo**: nace de la posesión de Dios. Nos hace ser personas agradables y felices; buscando también hacer felices a los demás.

- **Paz:** nos hace ser personas serenas. Mantiene al alma en la posesión de la alegría contra todo lo que es opuesto. Excluye toda clase de turbación y de temor.
- **Paciencia:** nos hace ser personas que saben controlar su carácter. No somos resentidos ni vengativos. Este fruto modera la tristeza
- **Mansedumbre:** modera la cólera y las reacciones violentas.
- **Bondad:** nos ayuda a no criticar o condenar a los demás. Es una inclinación que nos ayuda a ocuparnos de los demás y a hacer que ellos participen de lo nuestro.
- **Benignidad:** nos ayuda a ser gentiles y no andar discutiendo con todo el mundo. Da una dulzura especial en el trato con los demás.
- **Longanimidad:** nos hace no quejarnos ante los problemas y sufrimientos de la vida. Nos ayuda a mantenernos perseverantes ante las dificultades.
- **Fe:** nos ayuda a defender nuestra fe en público y no ocultarla por vergüenza o miedo. Es también cierta facilidad para aceptar todo lo que hay que creer, firmeza para afianzarnos en ello, seguridad de la verdad que creemos sin sentir dudas.
- **Modestia:** nos ayuda a ser cuidadosos y discretos con nuestro cuerpo, evitando ser ocasión de pecado para los demás. Nos ayuda a preparar nuestro cuerpo para ser morada de Dios.
- **Templanza:** nos ayuda a saber controlar nuestras pasiones y no dejarnos llevar por las mismas. En especial refrena la desordenada afición de comer y beber, impidiendo los excesos o defectos que pudieran cometerse.
- **Castidad:** nos ayuda a ser cuidadosos y delicados en todo lo que se refiere al uso de la sexualidad, y en general, de los placeres de la carne.

Los manipuladores del Espíritu

Como decíamos en secciones precedentes, la Confirmación lleva a plenitud la gracia recibida en el sacramento del Bautismo; por ella, nos transformamos en testigos y apóstoles de Cristo nuestro Señor. Desgraciadamente, estas gracias especiales que nos podría dar el Espíritu Santo a través de este sacramento con mucha frecuencia se pierden o no dan fruto, ya sea porque no se recibe el sacramento, ya sea porque no se está debidamente preparado o porque, en lugar de seguir las inspiraciones del Espíritu, el cristiano se dedica a manipularlo y ponerlo a su propio servicio.

Crisis actual de este sacramento

En la actualidad, este sacramento está sufriendo una profunda crisis, y que no es otra cosa sino el resultado de la profunda crisis de fe de la Jerarquía y del pueblo cristiano en general. Un efecto de esta crisis es el abandono de aquellos medios que Cristo nos dejó para nuestra santificación:

- Si repasamos rápidamente la situación de cada uno de los sacramentos veremos que es absolutamente desastrosa. Por ejemplo: el Bautismo ha quedado reducido en muchos casos a una presentación en sociedad del nuevo infante. La Confesión o Penitencia ha caído

en desuso por la sencilla razón de que se ha perdido el sentido del pecado, y como consecuencia, de la necesidad de acudir al sacramento para obtener el perdón de Dios. La Eucaristía es recibida sacrílegamente por muchos católicos que acceden a ella en pecado mortal. Del Matrimonio y del Orden sacerdotal, mejor no hablemos, pues todos conocemos en qué situación se encuentran. Y la Unción de los enfermos, o ha desaparecido, o ha quedado prácticamente reducida a una ceremonia espectáculo en el que los más abuelitos de la parroquia se acercan para ser “sanados” tal como pueden hacer ciertas confesiones protestantes.

- La casi total desaparición de la práctica religiosa y de la vivencia de los principios cristianos en el seno de las familias supuestamente católicas.
- La total desvalorización y banalización del sacramento de la Confirmación, tanto por parte de la Jerarquía como por parte de los fieles cristianos.
- El tanto por ciento de bautizados que luego son confirmados no supera el 20% (según las estadísticas oficiales de las conferencias episcopales). Una de las causas de ello es el hecho de haber retrasado la Confirmación hasta la adolescencia; etapa en la cual el joven está más preocupado en las cosas del mundo que en las de Dios. Otra, no menos importante, el hecho de que en la mayoría de los casos la Confirmación ya no es realizada por el obispo sino por los vicarios e incluso por los sacerdotes.
- La paupérrima preparación que se recibe para la recepción de este sacramento. Además, los catecismos de Confirmación, más parecen un cúmulo de consejos psicológicos para superar los problemas propios de la adolescencia, que libros en los que se recuerde, explicita y profundice la fe cristiana.

La manipulación del Espíritu

A lo largo de la dilatada historia de la Iglesia, ha habido muchas personas y grupos que, proclamándose a sí mismos como “guiados” por el Espíritu no han hecho otra cosa que manipularlo y ponerlo al servicio de sus propios intereses. Recordemos que, según palabras de Cristo, el Espíritu no habla de sí mismo (Jn 16:13), sino que su función primordial es enseñarnos y hacernos recordar lo que Cristo nos reveló (Jn 14:26).

Con bastante frecuencia hemos oído hablar de la existencia de dos iglesias que en cierto modo se encuentran en permanente tensión: la Iglesia jerárquica y la Iglesia carismática. Una, la Iglesia jerárquica, sería la encargada de transmitirnos las normas y enseñanzas establecidas por el Magisterio; y la otra, la Iglesia carismática, que sin olvidarse de las normas y de la letra, estaría más orientada en la vivencia de la fe recibida.

En algunas ocasiones se ha intentado establecer una contraposición entre las enseñanzas de estas dos iglesias; lo cual es el resultado de intentar confundir y dividir a los fieles. La Iglesia verdadera nunca puede estar dividida en sí misma, pues sólo hay Una. Lo que sí ha sido frecuente a lo largo de su historia es que se hayan presentado momentos en los que la Iglesia jerárquica ha tenido que

escuchar a la Iglesia carismática para definirse mejor o corregir ciertas desviaciones que comenzaban a aparecer.

Ya ocurrió entre San Pedro y San Pablo, considerados los primeros “representantes” de ambas iglesias, cuando hubo las primeras controversias dentro del seno de la Iglesia; controversias que fueron aclaradas en el Concilio de Jerusalén.

A lo largo de los siglos, siempre hubo una tensión entre ambas iglesias; pero lo que nunca hubo –si ambas iglesias actuaban siguiendo al Espíritu-, fue contraposición entre sus enseñanzas.

Recordemos en tiempos más modernos casos como San Francisco de Asís (s. XII) o Santa Catalina de Siena (s. XIV) discutiendo con los papas. Sí es verdad que, en algunas ocasiones, aquellos que se creían iluminados especialmente por el Espíritu, decidieron separarse de la Iglesia oficial para formar las suyas propias, como fueron los casos de Lutero, Calvino, Zwinglio, y otros herejes.

El problema grave ha surgido en los últimos sesenta años, cuando aquéllos que teóricamente formaban parte de la Iglesia católica se han declarado rebeldes y, autoproclamándose poseedores de la verdad y auténticos voceros del Espíritu, están proponiendo a la Iglesia nuevos caminos que son opuestos a las enseñanzas de su Fundador. Dígase el caso de los Movimientos Carismáticos, Neocatecumenales, videntes, visionarios; y en general, personas que se consideran a sí mismas como auténticos transmisores de las enseñanzas de Cristo, aunque para ello tengan que separarse de las auténticas enseñanzas del Magisterio.

Una de las primeras condiciones que ha de cumplir el auténtico apóstol de Jesucristo es la de **ser transmisor fiel** del mensaje recibido. Todos podemos profundizar en su mensaje, pero nadie puede inventarse nada nuevo. Recordemos las palabras de San Pablo: *“Os transmito lo que a mi vez yo he recibido, que...”* (1 Cor 11:23). Y en otro lugar, el mismo San Pablo nos dice: *“Así han de considerarnos los hombres: ministros de Cristo y administradores de los misterios de Dios. Por lo demás, lo que se busca en los administradores es que sean fieles.”* (1 Cor 4: 1-2).

El Camino Neocatecumenal

Aunque aparentemente son un bien para muchas almas, están haciendo un profundo daño a la Iglesia por las siguientes razones:

- Valiéndose de la misma Iglesia, están levantando una iglesia paralela.
- Porque en realidad son una secta, aunque hayan recibido la bendición de muchos obispos e incluso papas. Y son una secta porque gran parte de la teología de fondo que se enseña y vive es herética o cuasi-herética: en los sacramentos en general, y en particular en lo referente a la Eucaristía, la Penitencia y el Orden Sacerdotal. El concepto que tienen de la Santa Misa es totalmente herético. En palabras de Mons. Schneider: *“El Camino Neocatecumenal es una comunidad judío-protestante dentro de la Iglesia, sólo con una decoración católica”*.

- Es una sociedad hermética, de tal modo que las personas que están en niveles inferiores del “Camino” no saben realmente lo que ocurre en los niveles superiores porque se guarda un profundo secretismo. De hecho, muy pocas personas conocen el auténtico Catecismo que se enseña dentro de las Comunidades.
- Se ha convertido en la asociación religiosa con más poder e influencia; poder e influencia que usan en su propio beneficio y en contra de la misma Iglesia institucional.
- Han tenido su auge como consecuencia de la profunda crisis que sufre la vida religiosa, la religiosidad familiar y la Iglesia en general. Ellos, presentándose como baluarte del auténtico cristianismo han confundido y luego engañado a muchos que inocentemente todavía siguen en su seno.

Si desea tener un conocimiento más profundo del Camino Neocatecumenal puede consultar estos artículos que aparecieron en este portal hace un tiempo⁹⁷.

Hace unas semanas el **Sr. Obispo A. Schneider** era preguntado sobre el Camino Neocatecumenal; y estas fueron sus respuestas:

¿Cuál es su opinión sobre el Camino Neocatecumenal?

*"Este es un fenómeno muy complejo y triste. Para hablar abiertamente: Es un **caballo de Troya** en la Iglesia. Los conozco muy bien porque yo fui un delegado episcopal para ellos durante varios años en Kazajstán en Karaganda. Y ayudé a sus misas y reuniones y leí los escritos de Kiko, su fundador, así que los conozco bien. Cuando hablo abiertamente sin diplomacia, debo decir: El Camino Neocatecumenal es una **comunidad judío-protestante dentro de la Iglesia sólo con una decoración católica**. El aspecto más peligroso es con respecto a la Eucaristía, porque la Eucaristía es el corazón de la Iglesia. Cuando el corazón está en malas condiciones, todo el cuerpo está en malas condiciones. Para el neo-catecúmeno, **la Eucaristía es ante todo un banquete fraterno**. Esto es protestante, una actitud típicamente luterana. Ellos rechazan la idea y la enseñanza de la Eucaristía como un verdadero sacrificio. Incluso sostienen que su enseñanza tradicional, y la fe en la Eucaristía como sacrificio no es cristiana, sino pagana. Esto es completamente absurdo, esto es típicamente luterano, protestante. Durante sus liturgias eucarísticas tratan al Santísimo Sacramento, de tal manera banal, que a veces llega a ser horrible. Se sientan al recibir la Santa Comunión, y luego se pierden los fragmentos, ya que no se hacen cargo de ellos, y después de la comunión bailan en lugar de orar y adorar a Jesús en silencio. Esto es realmente mundano y pagano, naturalista".*

*"El segundo peligro es su ideología. La idea principal del Neo-catecumenado según su fundador Kiko Argüello es la siguiente: la Iglesia tenía una vida ideal sólo hasta Constantino en el siglo IV, sólo ésta era efectivamente la verdadera Iglesia. Y **con Constantino la Iglesia comenzó a degenerar: degeneración doctrinal, degeneración litúrgica y moral y la Iglesia tocó fondo de esta degeneración de la doctrina y la liturgia con los decretos del Concilio de Trento**.*

⁹⁷ <http://adelantelafe.com/heresias-y-desviaciones-del-camino-neocatecumenal/>
<http://adelantelafe.com/el-camino-neocatecumenal-al-descubierto/>

Sin embargo, lo contrario es cierto: este fue uno de los aspectos más destacados de la historia de la Iglesia, debido a la claridad de la doctrina y la disciplina.

*Según Kiko, el oscurantismo de la Iglesia duró desde el siglo IV hasta el Concilio Vaticano II. Fue sólo con el Concilio Vaticano II que la luz entró en la Iglesia. Eso es una herejía, porque esto quiere decir que el Espíritu Santo abandonó la Iglesia. Y esto es muy sectario y muy en línea con Martín Lutero, quien dijo que, hasta él, la Iglesia había estado en la oscuridad y fue sólo a través de él que llegó la luz a la Iglesia. La posición de Kiko es fundamentalmente la misma, solamente que Kiko postula el oscurantismo de la Iglesia de Constantino hasta el Vaticano II. **Ellos dicen que son apóstoles del Vaticano II. De este modo justifican todas sus prácticas heréticas y enseñanzas con el Vaticano II. Esto es un grave abuso**".*

¿Cómo puede ser oficialmente admitida esta comunidad en la Iglesia?

*"Esta es otra tragedia. **Establecieron un poderoso grupo de presión en el Vaticano** hace al menos treinta años. Y hay otro engaño: en muchos eventos presentan muchos frutos de conversión y muchas vocaciones a los obispos. Una gran cantidad de obispos están cegados por los frutos, y no ven los errores, y no los examinan".*

¿Cuál es la piedra angular de la doctrina?

"La doctrina de la Eucaristía. Estoy seguro de que llegará el momento en que la Iglesia objetivamente examine esta organización a profundidad sin la presión de los lobbies del Camino Neocatecumenal, y sus errores en la doctrina y la liturgia verdaderamente saldrán a la luz".

¿Quiénes son pues, los manipuladores del Espíritu?

Decía el papa León XIII que tan peligroso como un hereje era aquel pastor que, mezclado con la doctrina sana pone gotas de veneno. Ese veneno acabará matando el "alma" de la persona.

- Manipuladores del Espíritu son aquellos que habiendo perdido el temor de Dios tiranizan a pastores y laicos con normas que van en contra del Magisterio de siempre.
- Manipuladores del Espíritu son aquellos pastores que tuercen y reinterpretan la Palabra de Dios con el fin de hacerla coincidir con las suyas propias.
- Manipuladores del Espíritu son aquellos pastores y fieles que se presentan en nombre de Dios, pero que luego no transmiten la verdad revelada sino la que a ellos se les ocurre.
- Manipuladores del Espíritu son aquellos "visionarios" y pastores que transforman la liturgia en auténticos espectáculos circenses; díganse Encuentros mundiales de la juventud, Misas de sanaciones al más puro estilo protestante...
- Manipuladores del Espíritu son aquellos que, creyéndose "iluminados" convocan concilios o abren las "ventanas del Vaticano" para que "los miasmas del mundo" entren, penetren y destruyan a la Iglesia.

- Manipuladores del Espíritu son muchas organizaciones y grupos denominados “carismáticos” que más que dejarse guiar por el Espíritu y transmitir sus enseñanzas no hacen otra cosa que envenenar al pueblo fiel con las suyas propias.
- Manipuladores del Espíritu son aquellos que intentan hacernos creer que la Verdad no existe; que todas las religiones son iguales; y que cualquier modo y medio es igualmente válido para alcanzar la salvación.
- Manipuladores del Espíritu son aquellos que, valiéndose de su cargo, ya sea político, económico, educativo, religioso... separan al hombre de Dios y de sus leyes.

A todos los que actúan así les espera: “*el llanto y el rechinar de dientes en la otra vida*” (Mt 8:12); “*el fuego eterno*” (Jud 1:7); “*el juicio de Dios*” (Mt 13: 49-50) o “*ser arrojados al mar con una piedra de molino entorno a su cuello*” (Lc 17:2).

En el fondo de todo, cuando el hombre pretende manipular al Espíritu Santo para ponerlo a su servicio, vuelve a caer en la misma tentación que nuestros Primeros Padres Adán y Eva: la tentación de pretender ser como Dios. Que no es otra cosa sino la manifestación del deseo de echar a Dios de sus vidas para así convertirse cada uno en su propio dios.

“El Espíritu sopla donde quiere”

El Padre Gálvez, en su último libro “Sermones para un mundo en ocaso” hace un profundo y detallado estudio de este problema que estamos hablando. De ahí mismo tomamos algunas reflexiones.

Frente a esos manipuladores del Espíritu, permanece la auténtica doctrina: “*El Espíritu sopla donde quiere*” (2 Cor 3:17). Y puesto que el Espíritu es Dios, no puede estar determinado por nada ni por nadie. Por eso se entrega a quien quiere, donde quiere, cuando quiere y del modo que quiere.

De donde se deduce la falsedad de los dones y facultades que en la Iglesia se atribuyen a sí mismos los Movimientos Catecumenales y Neocatecumenales Carismáticos. Los cuales pretenden invocar al Espíritu y acceder a tales gracias cuando a ellos se les antoja y del modo que se les antoja. Y aún resulta más disparatado el modo en el que celebran sus liturgias y la forma en la que el Espíritu responde, según ellos, a sus invocaciones. Cosa que hace siempre y necesariamente, mediante carismas, inspiraciones, alocuciones y hasta milagros, de tal manera que la actuación del Espíritu recuerda el modo de comportarse un auto servicio.

Pero tales invocaciones se encuentran más bien en la línea de los conjuros que se atribuyen a los brujos y brujas, y en donde el único espíritu que quizá ronda entre ellos —en el caso de que ronde alguno— no puede ser otro que alguno diabólico. Tal como corresponde a Movimientos Espirituales

cuyas doctrinas se encuentran enteramente al margen de la auténtica y tradicional Doctrina de la Iglesia.⁹⁸

Un problema especial, aunque bastante interesante por su extraordinaria importancia y numerosas implicaciones, es el de la audición de la voz del Espíritu. Sí, ¿pero se oye verdaderamente la voz del Espíritu...? En una época como la actual, en la que abundan por doquier los profetas y visionarios, amén de los adictos a las sectas Catecumenales, en un mundo de mentiras en el que existen tantas posibilidades de ejercer el timo, de engañarse a sí mismo y de ser engañado por otros, ¿cómo se puede estar seguro de que se trata verdaderamente de la voz del Espíritu?

Por eso debe desconfiarse de la autenticidad de supuestas voces del Espíritu aireadas públicamente, en absoluta ausencia de recato, por los encendidos receptores de tales inspiraciones. La verdad es que el Espíritu no parece gustar de la publicidad, y en cuanto a sus comunicaciones en orden a que sean difundidas en la Iglesia, ya están contenidas en la Revelación oficial y refrendadas por el Magisterio de la misma Iglesia. Por otra parte, cuando son verdaderas y auténticas sus inspiraciones, suelen ser recibidas por el alma destinataria bajo sentimientos de humildad y condiciones de silencio. El alma a quien se conceden tales gracias nunca confía en sí misma, se somete siempre al juicio de la Iglesia y se asegura bajo la autoridad de un serio maestro de vida espiritual. La falta de humildad y los deseos de ser conocido, por parte del destinatario de las inspiraciones, es señal infalible de falsedad.

Por último, también debe tenerse en cuenta, principalmente en épocas de crisis espiritual como es la actual, que los visionarios y falsos profetas abundan por todas partes como plaga que arrasa, además de que es un hecho comprobado que son ininidad los cristianos que ponen más su confianza en las revelaciones particulares que en la Revelación oficial. La profundidad a la que puede llegar la ingenuidad de los hombres es insondable, y así les va.⁹⁹

Los Apóstoles y sus sucesores fueron enviados a evangelizar la Palabra según lo que les había sido dado y enseñado, y no otra cosa diferente: Id e instruid a todas las gentes...enseñándolas a guardar todo lo que os he mandado. Y ni siquiera el Espíritu hablará por Sí mismo, sino solamente de lo que oyere, como afirma expresamente un importante texto: "*Cuando venga Aquél, el Espíritu de la verdad, os guiará hacia toda la verdad, pues no hablará por sí mismo, sino que dirá todo lo que oiga y os anunciará lo que va a venir*" (Jn 16:13).

De ahí la necesidad que existe para el Pastor de las ovejas de aprender las palabras del Espíritu, para lo cual es necesario escucharlas. Lo cual es cosa que sólo se puede hacer a través de la oración, pues solamente en el silencio y en la soledad es donde habla el Espíritu. Pero en la Nueva Iglesia se ha perdido el sentido del silencio y de la soledad. Y con ellos el valor de la oración, hasta el punto de que esta Iglesia ha decidido suprimir oficialmente la vida consagrada y contemplativa, por más que lo haga bajo el falso marchamo de mejorarla. Y sin la oración, se ha hecho imposible aprender de las palabras del Espíritu y, consecuentemente, toda posibilidad de verdadera predicación. Y ya sin

⁹⁸ Alfonso Gálvez, *Sermones para un mundo en ocaso*, New Jersey 2016, pág. 79.

⁹⁹ Alfonso Gálvez, o.c., págs. 90-92.

la Palabra que las alimente, las ovejas languidecen y mueren en masa faltas de alimento. Así es como han llegado a la Iglesia la general apostasía y su total desolación.¹⁰⁰

El Espíritu actuará como Juez

Tal como nos dice Jesucristo: *"Cuando venga el Paráclito, acusará al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, porque no creen en mí; de justicia, porque me voy al Padre y ya no me veréis; de juicio, porque el príncipe de este mundo ya está juzgado"* (Jn 16: 8-11).

El Espíritu sigue colmando la existencia cristiana de misterios y de paradojas. He aquí que el Óptimo Consolador, el Dulce Huésped del Alma y el Dulce Refrigerio, como lo llama la Liturgia, es también El Gran Acusador, según un título que responde a las funciones que le asigna el mismo Jesucristo.

En Dios todo procede con lógica infinita. Aquí no podía ser de otro modo, puesto que el Espíritu es el Espíritu de la Verdad. La Verdad acaba siempre por imponerse sobre la mentira por exigencia de la misma naturaleza de las cosas. La mentira no es sino una aberrante falsedad disfrazada de verdad, cosa que se ve obligada a hacer puesto que sin las apariencias de la verdad ni siquiera puede existir; hasta ese punto ha de humillarse y rendir subordinación a la verdad. A su vez, el vicio no es sino otra aberración, pero disfrazada de bien, ya que no tiene otro camino para ser aceptado por el ser humano.

Pero como mentiras que son ambos, carecen de razón alguna para existir. Si de hecho siguen existiendo, las exigencias de la Justicia harán realidad el momento en el que tal existencia habrá de someterse a la mera condición de perpetua maldición y de eterna condenación.

De ahí la necesidad del Juicio, como epílogo de la existencia terrena de todo hombre y también de todas las sociedades por él creadas y que han existido a lo largo de la Historia. Que la actuación final de El Gran Acusador y la aplicación de la Justicia se hagan esperar no quiere decir que no vayan a producirse, y además es cosa que forma parte del Plan Divino en la Historia de la Salvación. Ya decía San Pedro en su Segunda Carta que habrá unos cielos nuevos y una tierra nueva, los cuales esperamos según su promesa, y en los que habita la justicia. La demora no es sino otra aplicación de la Misericordia de Dios —siempre unida a su Justicia— a fin de agotar todas las oportunidades: a los elegidos, para mayor aumento de su gloria; a los inicuos, para mayor intensidad de sus tormentos eternos.

Por lo tanto, el **Espíritu acusará al mundo de pecado porque no creyó en Jesucristo, y será castigado con no volver a verlo jamás**. Una sentencia acerca de la cual no se suele reflexionar suficientemente, pues quedar privado de la posesión y del gozo del amor de Jesucristo por toda la eternidad es un castigo cuya gravedad ninguna mente creada sería capaz de imaginar. En cuanto al Príncipe de este Mundo su sentencia ya está dictada: desplegará todo su poder durante un

¹⁰⁰ Alfonso Gálvez, o.c., págs. 117-118.

tiempo que será breve, comparado sobre todo con la eternidad en la que lo más terrible de la Justicia divina caerá sobre Él.¹⁰¹

Con esto acabamos el capítulo correspondiente a la Confirmación para comenzar, en el siguiente capítulo, a estudiar el sacramento de la Penitencia.

¹⁰¹ Alfonso Gálvez, o.c., págs. 118-119.

Capítulo 4

El Sacramento de la Penitencia

Introducción

Por el hecho de que el hombre es un ser racional y libre, es responsable de sus actos; responsable ante el Creador y ante los mismos hombres.

Entre los actos realizados por el hombre, hemos de distinguir los “actos del hombre” y los “actos humanos”:

- **Actos del hombre** son aquellos en los que falta el conocimiento (niños pequeños, distracción total, locura) o la voluntad (amenaza física) o ambas (el que duerme). Son también actos del hombre aquellos en los que el hombre no tiene control voluntario. Ej. La digestión, la respiración, la percepción visual o de los otros sentidos, etc.
- **Acto humano** aquél que el hombre realiza consciente y libremente y que por ello es responsable del mismo. Primero interviene el entendimiento; es decir, con la razón el hombre conoce el objeto y delibera si puede o debe tender hacia él o no. Una vez que lo conoce, la voluntad se inclina hacia él o lo rechaza. El hombre es dueño de sus actos solamente cuando intervienen el conocimiento y la voluntad libre, lo que lo hace responsable de ellos y al mismo tiempo, se puede hacer una valoración moral de los mismos.

Se dice que un acto humano puede ser:

- Bueno o lícito: si está de acuerdo con la ley moral. Ej. Dar limosna.
- Malo o ilícito: si va en contra de la ley moral. Ej. Decir una mentira.
- Indiferente: cuando no es ni bueno, ni malo. Ej. Hablar.

Clasificamos una acción como acto moral, cuando el hombre lo realiza libremente y con advertencia de la norma moral. La advertencia debe ser doble, conocer el acto en sí y su moralidad. Se dice que un acto moral es libre cuando es un acto consciente y querido. Ese acto moral podrá ser bueno o malo.

Los elementos constitutivos de un acto moral son la advertencia en la inteligencia y el consentimiento en la voluntad. Solamente los aspectos conocidos de la acción son morales. El conocimiento no debe ser únicamente teórico, hay que percibir la obligatoriedad moral que el acto conlleva.

Una vez conocido, el acto debe ser voluntario; es decir, que haya posibilidad de actuar de otra forma. El consentimiento lleva a querer realizar el acto que se conoce buscando un fin.

El acto voluntario puede ser perfecto o imperfecto, según sea con pleno o semipleno consentimiento.

La moralidad de los actos humanos depende pues, de tres elementos fundamentales:

- **El objeto** es la materia de un acto humano. Si el objeto es malo, el acto será (objetivamente) malo; si el objeto es bueno, el acto será bueno, dependiendo de las circunstancias y el fin. La acción de “hablar” puede tener varios objetos morales: se puede mentir, insultar, bendecir, alabar, difamar, calumniar, rezar, etc., puede ser un acto bueno o malo, dependiendo de lo que se diga.
- **Las circunstancias** son los elementos secundarios que rodean la realización de un acto, pudiendo agravar o atenuar su moralidad. De hecho, no pueden modificar la calidad de los actos, pero sí su moralidad. Son elementos secundarios de un acto moral. Ej. La cantidad de dinero robado, actuar por miedo a la muerte.
- **El fin** o la intención es el propósito que la voluntad tiene al realizar un acto. Es un elemento esencial en la calificación moral de un acto. Ahora bien, el fin no justifica los medios. No es válido hacer un mal para obtener un bien. Cuando un acto es indiferente, es el fin el que lo convierte en bueno o en malo. Ej. Pasear, pero con idea de planear un robo. Un fin bueno nunca podrá convertir en bueno un acto malo. Ej. Robar al rico para darlo a los pobres; abortar por bien del matrimonio.

La conciencia rectamente formada se encarga de juzgar esos actos libres realizados y clasificarlos en “buenos”, “malos” o “indiferentes”.

Podemos **definir la conciencia moral** como el dictamen o juicio del entendimiento práctico acerca de la moralidad del acto que vamos a realizar o que hemos realizado ya, según los principios morales¹⁰².

Pío XII, refiriéndose a la moral cristiana, decía que hay que buscarla *“en la ley del Creador impresa en el corazón de cada uno y en la Revelación, es decir, en el conjunto de las verdades y de los preceptos enseñados por el Divino Maestro... y puestos en manos de su Iglesia, de suerte que ésta lo predique a todas las criaturas, lo explique y lo transmita, de generación en generación, intacto y libre de toda contaminación y error”*.¹⁰³

Las normas objetivas de moralidad son válidas para todos los hombres. Es por ello que tenemos que formar rectamente nuestra conciencia amoldándola a la enseñanza de Cristo y de la Iglesia, a través del estudio, la obediencia al Magisterio y la oración.

Así pues, la conciencia:

- Nos recuerda siempre practicar el bien y evitar el mal.
- Hace un juicio sobre el bien y el mal en una situación concreta.

¹⁰² Royo Marín OP, Antonio, *Teología moral* I, nº 151.2.

¹⁰³ Pío XII, Alocución, 23-III-1952.

- Atestigua el bien o el mal que hemos hecho.

La conciencia, por tanto, **no es una fuente autónoma y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo**; al contrario, en ella está grabado profundamente un principio de obediencia a la norma objetiva, que fundamenta y condiciona la congruencia de sus decisiones con los preceptos y prohibiciones en los que se basa el comportamiento humano. La conciencia bien formada se deja guiar por las enseñanzas doctrinales, se ajusta al Magisterio de la Iglesia, quien los ignora se equivoca.

La virtud de la Penitencia

Se define la virtud de la penitencia como la conversión a Dios de todo corazón, detestando y aborreciendo los pecados cometidos, con deseo de enmienda y esperanza de perdón.

En el Antiguo Testamento, la penitencia se presenta en primer lugar bajo las expiaciones culturales prescritas por la ley, para llevar a cabo la purificación del pecado. Aparecen especialmente recogidas en los libros del Éxodo, Levítico y Números. Mucha más importancia tiene la penitencia en el sentido de convertirse a Dios (2 Sam 12; 1 Re 21: 27-29).

La conversión ha de ser interior: *"Desgarrad vuestros corazones y no vuestros vestidos y convertíos a Yahveh, vuestro Dios, que es clemente y misericordioso, lento para la ira y rico en clemencia"* (Joel 2:13)

Y ha de llevar también consigo una repulsa de todo lo que ofende a Yahveh, como Él mismo exige: *"Tal vez escucha la casa de Judá toda la desventura que proyecto causarles, de suerte que cada uno se convierta de su mal camino y pueda yo perdonarles su iniquidad y su pecado"* (Jer 36:3).

Es especialmente en los Salmos donde se destacan este aspecto de la penitencia: la seguridad del perdón, la amistad con Dios y la confianza en su amor: *"Bendice alma mía al Señor, y no olvides ninguno de sus beneficios... El perdona todas tus culpas, Él sana todas tus dolencias... Misericordioso y compasivo es el Señor..."* (Sal 102).

En el Nuevo Testamento las palabras del Señor *"Haced penitencia (convertíos) y creed el Evangelio"* (Mc 1:15) dan comienzo a su vida pública. Esta conversión interior no es solamente una preparación para el cielo, sino que hace entrar ya en el Reino de los cielos, de tal manera que *"si vosotros no hicieris penitencia, todos pereceréis igualmente"* (Lc 13:6). De esta forma, la conversión es la exigencia primaria y fundamental para seguir las enseñanzas de Cristo¹⁰⁴. Así, los Apóstoles reciben el encargo de predicar la penitencia y la remisión de los pecados (Lc 14:47). La necesidad del arrepentimiento y de la conversión al Señor ocupa todo el primer discurso de San Pedro (Hech 2: 14-36).

¹⁰⁴ Ceslas Spicq, *Teología Moral del Nuevo Testamento, I*, Pamplona 1970, págs. 54 ss.

Una característica que resalta especialmente en el Nuevo Testamento es la paterna acogida de Jesús a los pecadores penitentes: "*Solían los publicanos y pecadores acercarse a Jesús para oírle*" (Lc 15:1); y especialmente en el pasaje de la parábola del hijo pródigo: "*Estando todavía lejos, viole su padre, y enterneciéronsele las entrañas y corriendo a su encuentro le echó los brazos al cuello y le cubrió de besos*" (Lc 15:20).

Ese comportamiento de Jesús manifiesta toda su hondura si lo situamos en el contexto de la buena nueva que Cristo trae. Dios está cumpliendo sus promesas de Redención; el perdón de los pecados es ya una realidad: "*tus pecados te son perdonados*", dice el Señor repetidas veces a quienes acuden a Él (Lc 7:47; Mt 9:2). Todo lo cual alcanza su culminación con la revelación del carácter expiatorio y satisfactorio de su muerte en la Cruz. Cristo ha cargado sobre sí con nuestros pecados (Heb 9:28; 1 Pe 2:24) para satisfacer la pena por ellos debida y reconciliar a los hombres con Dios (2 Cor 5:21). Con su Pasión y su Muerte su obra redentora se consuma. Cristo resucita en cuerpo glorioso, es decir, victorioso sobre el pecado y la muerte (Rom 6: 8-11).

Los sacramentos que Cristo entrega a su Iglesia son los canales a través de los cuales Él mismo continúa haciéndose presente para comunicar a los hombres la gracia del Espíritu Santo y reconciliarlos con Dios. Y entre esos sacramentos hay uno que consiste precisamente en asumir los actos de penitencia del pecador y, al unirse a ellos las palabras pronunciadas en nombre de Cristo, llevarle a la plenitud de la reconciliación con Dios.

En la Tradición cristiana los Padres y escritores eclesiásticos tratan y consideran la importancia de la penitencia. Para ello puede consultar: "*El Pastor de Hermas*" (s. II); "*De Paenitentia*" de Tertuliano; Homilías de San Juan Crisóstomo (PG 49,277), etc... La eficacia de la penitencia queda reflejada en estas palabras de San Ambrosio: "*¿Por qué te avergüenzas de llorar tus pecados, si el mismo Dios mandó a los profetas llorar por los pecados de su pueblo? Ezequiel fue enviado a llorar sobre Jerusalén; y recibió el libro en que estaba escrito 'lamentación, miel, dolor': dos cosas tristes y una agradable; porque será salvo quien ahora llore*".¹⁰⁵

Y en estas otras de San Justino: "*La bondad de Dios tiene por no pecador al que, habiendo pecado, hace penitencia*".¹⁰⁶

Como resumen de la doctrina de los Padres, se puede señalar que, si bien dan una importancia grande a las obras penitenciales externas, no por eso dejan de insistir en la necesidad primordial de la penitencia interior y de la "*conversio ad Deum, aversio a creatura*", que en frase de San Agustín debe suponer una conversión total: "*No basta modificar las costumbres y abandonar los pecados; es necesario dar satisfacción a Dios por el dolor de la penitencia, por el gemido de la humildad, por el sacrificio de la contrición de corazón y por las limosnas*".¹⁰⁷

Santo Tomás de Aquino trata la virtud de la penitencia como una parte de la virtud de la justicia, en cuanto tiende a restituir a Dios la gloria debida que fue usurpada por la ofensa del pecado. Como

¹⁰⁵ San Ambrosio, *De Paenitentia*, 2,6,48, (PL 16,509 B).

¹⁰⁶ San Justino, *Diálogo*, 47.

¹⁰⁷ San Agustín, *Sermón 351*, c. 5,12.

virtud adquirida, es el hábito por el que el hombre tiende a hacer actos de penitencia. Esta virtud se consolida por la frecuente repetición de estos actos, y da una cierta facilidad para ponerlos en práctica. Como hábito sobrenatural infuso -verdadera penitencia cristiana- la virtud de la penitencia lleva al hombre a dolerse con prontitud y decisión del pecado cometido en cuanto es ofensa a Dios, y a hacer el propósito de enmendarse.¹⁰⁸

El fin de esta virtud es la reparación, satisfacer de alguna manera a Dios, por la violación del derecho divino que el pecado supone. El acto de la virtud de la penitencia no es único. Normalmente suelen considerarse las cuatro facetas principales de la virtud de la penitencia:

- Contrición: dolor por la ofensa cometida.
- Manifestación del pecado: lo cual supone una toma de conciencia del mal hecho.
- Propósito de no volver a ofender a Dios
- Satisfacción por la ofensa cometida: que lleva a hacer actos concretos de penitencia

En cuanto significa arrepentimiento y conversión a Dios, la penitencia es no sólo necesaria, sino que constituye la actitud inicial del cristiano para llegar a unirse a Dios.

En cuanto significa actos concretos y determinados de penitencia para hacer posible la satisfacción, hemos de hacer constar que no basta una conversión interior, es necesario ratificar esa conversión con obras externas. La Iglesia ha vuelto a recordar la necesidad de esta virtud, a la vez que señala la armonía que debe haber entre la penitencia interior y las obras exteriores de esta virtud: "*La índole interior y religiosa de la penitencia, aunque sea la más importante y primaria, no excluye la práctica exterior de esta virtud; por el contrario, promueve con singular vehemencia su necesidad, en las particulares condiciones de nuestra época*".

"La invitación del Hijo de Dios a realizar la conversión, nos urge constantemente porque el Señor nos exhorta, y porque la exhortación va acompañada de un ejemplo de vivir la penitencia Cristo dio el ejemplo máximo a los penitentes: padeció, no por sus pecados, sino por los pecados de los demás".¹⁰⁹

Ya hemos señalado la estrecha relación que existe entre la virtud y el sacramento de la Penitencia. El tema será ampliamente desarrollado cuando estudiemos más adelante el sacramento de la Penitencia. Baste señalar ahora que, siendo el **sacramento de la Penitencia el medio establecido por Dios para obtener el perdón de los pecados**, la actitud de penitencia incluye en sí el deseo de recibir ese sacramento, de modo que la persona que, diciendo que se arrepiente de sus pecados, rechazara el sacramento, manifiesta que no tiene en realidad verdadero arrepentimiento. Por eso, **el arrepentimiento o contrición no es perfecto ni reconcilia con Dios, si no incluye en sí el deseo eficaz de acudir al sacramento de la Confesión.**

¹⁰⁸ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica III*, q. 85, a.2.

¹⁰⁹ Pablo VI, *Contitución Apostólica Paenitemini*, 27 febrero 1966.

Naturaleza del sacramento de la Penitencia

La Penitencia, según nos dice el catecismo antiguo, es el sacramento instituido por Jesucristo para perdonar los pecados cometidos después del Bautismo. Junto con el perdón, recuperamos la gracia santificante, somos re-injertados en Cristo y reconciliados con la Iglesia. Cristo otorgó a la Iglesia el poder de perdonar los pecados (Mt 16: 18-19; 18:18) (Jn 20:23): *"Y yo a mi vez te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella. A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos"* (Mt 16: 18-19).

Dirigiéndose el Señor a sus Apóstoles les dijo: *"Yo os aseguro: todo lo que atéis en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo"* (Mt 18:18).

Una vez que Jesús hubo resucitado, estando con sus discípulos, sopló sobre ellos y les dijo: *"Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos"* (Jn 20:23).

Este poder lo confirió Jesucristo a la Iglesia jerárquica y no a los fieles en general; poder que ellos tendrían que ejercer a modo de juicio, tal como se ve representado en las expresiones: "atar o desatar" o por el "poder de las llaves".

Los diferentes nombres que ha recibido este sacramento

El sacramento de la Penitencia ha recibido diversas denominaciones; en ellas se recogen los diferentes aspectos del rito sacramental:

- Por su entronque con el Bautismo, los Santos Padres llamaban a este sacramento **"Bautismo laborioso"**, **"segundo Bautismo"**.
- Desde la Edad Media, teólogos y canonistas le llaman el **"poder de las llaves"**; expresión en la que puede verse una referencia a la índole eclesial del sacramento y al hecho de que es en él donde el poder dado a la Iglesia de abrir y cerrar la puerta del Reino de los cielos se hace efectivo.
- En el concilio de Trento, haciéndose eco de una imagen utilizada previamente por los Santos Padres, le llaman también **"segunda tabla de salvación"** después del naufragio causado por el pecado (DS 1542, 1672).
- La denominación de **"sacramento de la misericordia"** alude al hecho de que es en este sacramento donde más se ve el amor misericordioso de Dios ante el pecador arrepentido.
- Más recientemente se le suele llamar **"sacramento de la reconciliación"** remarcando con ello el efecto propio de este sacramento: reconciliar al hombre con Dios y con la Iglesia, por el perdón del pecado y la re-infusión de la gracia que restaura la comunión de vida con Dios y con la comunidad de los santos.

- Aunque el nombre más comúnmente empleado es el de **“sacramento de la Confesión”** o simplemente **“Confesión”**, fijándose en el aspecto más visible del rito sacramental: la manifestación de los pecados al confesor.
- Y, finalmente, **“sacramento de la Penitencia”**, nombre especialmente usado por la sana teología, ya que manifiesta de modo más claro la actitud que ha de tener el “penitente” al acercarse a este sacramento. A saber: contrición de corazón, propósito de nueva vida, confesión de los pecados y satisfacción por los mismos.

Definición del sacramento de la Penitencia

El nuevo Código de Derecho Canónico (a. 1983) dice así: *“En el sacramento de la penitencia, los fieles que confiesan sus pecados a un ministro legítimo, arrepentidos de ellos y con propósito de enmienda, obtienen de Dios el perdón de los pecados cometidos después del bautismo, mediante la absolución dada por el mismo ministro, y, al mismo tiempo, se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron al pecar”* (CIC del 1983, c. 959).

La definición que aparecía en el Código de Derecho Canónico del 1917 mostraba también otros aspectos de este sacramento; aspectos que en la nueva definición no aparecen o se dan por sabidos. La Penitencia como sacramento, tal como aparece en el CIC del 1917, se puede definir como *“un signo sensible, instituido por Cristo, en el cual, por medio de la absolución judicial dada por el legítimo ministro, se perdonan al cristiano debidamente dispuesto los pecados cometidos después del Bautismo”* (CIC del 1917, c. 870).

Esta descripción puede servirnos de guía, ya que contiene todos los temas más importantes que hay que conocer en una teología del sacramento de la Penitencia:

- Institución divina del sacramento.
- Elementos constitutivos.
- Ministro que lo confiere.
- Efectos del sacramento.

En esta sección y en las sucesivas iremos analizando a fondo el contenido de esta definición.

Institución divina del sacramento de la Penitencia

La institución de este sacramento por Jesucristo está claramente atestiguada en el Nuevo Testamento (Jn 20: 22-23). Posteriormente, con motivo de las controversias con los protestantes, el Concilio de Trento lo definió dogmáticamente.

La penitencia -el conjunto de actos por los que el pecador abandona el mal camino y se convierte al Señor- fue en todo tiempo necesaria para quien quisiera recuperar la justificación y la gracia

perdidas como consecuencia del pecado. Para el cristiano que ha ofendido gravemente a Dios, es imposible recobrar la amistad divina sin la penitencia interna, la contrición del corazón. Así se comprende que la exhortación a la penitencia sea un tema primordial en la predicación.

La predicación de Jesús comienza por ser una predicación de arrepentimiento y penitencia ante la inminencia del Reino de Dios (Mt 3:2; 4:17). Lo específico del Nuevo Testamento es que Cristo le da a la penitencia (como actitud de conversión y arrepentimiento) un valor religioso sobrenatural inédito, pues la eleva a la dignidad de elemento constitutivo de un sacramento (DS 1668-1669, 1676, 1704).

La institución por Cristo del sacramento de la Penitencia, prosigue el concilio de Trento, tuvo lugar principalmente cuando Cristo resucitado, dirigiéndose a sus discípulos, les dijo: *"La paz a vosotros como me ha enviado el Padre así también os envió Yo. Y dicho esto sopló y les dijo: Recibid al Espíritu Santo. A quienes les perdonéis los pecados, les son perdonados; a quienes se los retengáis, les son retenidos"* (Jn 20:21-23).

Y sigue diciéndonos el Concilio de Trento: *"Con este gesto tan significativo y con estas palabras tan claras se comunicó a los Apóstoles y a sus legítimos sucesores el poder de perdonar y de retener los pecados, para reconciliar a los fieles que han caído después del bautismo, según lo han entendido unánimemente los Santos Padres"* (DS 1670, 1703).

La actitud y las palabras de Jesús revisten una solemnidad notoria. Resucitado ya y proclamado Señor, ejerce todos sus poderes mesiánicos y, especialmente, todos sus poderes para comunicar el Espíritu Santo: *"Como el Padre me envió así os envió yo a vosotros. Recibid el Espíritu Santo"*.

Esta idea la vemos confirmada y enriquecida en otros textos de la Sagrada Escritura. Recordemos aquellas palabras que Cristo dirigió a San Pedro (Mt 16:18-19) y posteriormente a todo el Colegio apostólico (Mt 18:18), ya recogidas al principio de este artículo. El poder de "atar y desatar" otorgado aquí a la Iglesia en la persona de San Pedro y del Colegio apostólico contienen y desbordan el poder de perdonar pecados.

La Potestad de la Iglesia en este sacramento

Dios podría haber elegido otros caminos para que el cristiano pecador se reconciliara con Él y le fuera restituida la gracia santificante. Cabría pensar, p. ej., en la reiteración del Bautismo; o en una reconciliación por vía extra-sacramental, a través de una sincera conversión del corazón; pero Cristo quiso facilitar el camino dejando un signo sensible, fácilmente repetible, que causara en nosotros el perdón de los pecados y la reconciliación con Dios y con la Iglesia: el sacramento de la Penitencia.

Por eso, la fe católica, a la par que enseña que por el acto de perfecta contrición y amor de Dios se perdonan los pecados (DS 1542,1677,1931), recuerda que la conversación del pecador a Dios nunca será aceptable a Dios, ni devuelve la vida divina, si no está referida al sacramento de la Penitencia

-es decir, si no incluye el deseo y propósito de confesarse-, ya que ésta es la vía establecida por Dios. No dirigirse a ella o buscar otros caminos para conseguir el perdón de Dios es despreciar a Dios y sus enseñanzas.

Al señalar el sacramento de la Penitencia cómo único camino de justificación para el cristiano pecador, Dios confirma la ley general que sigue al comunicar la vida a los hombres: pues nos incorpora a Cristo y a la Iglesia. Dios ha querido dar participación de su vida íntima a los hombres, no aisladamente, sino formando un Pueblo, un Cuerpo, una Iglesia, de la cual Cristo es su cabeza (Rom 8:28.30; Ef 1: 1-16). Por eso la vertiente sacramental y eclesial la encontramos en la Confesión cuando el pecador se reconcilia con Dios y con la Iglesia.

La Iglesia ejerce este poder de perdonar los pecados con autoridad propia; aunque es un poder recibido de Dios, ya que nadie puede perdonar los pecados sino sólo Dios (Lc 5:21). Si la Iglesia perdona, también perdona Dios y si la Iglesia no perdona, tampoco Dios perdona (Mt 16: 18-19; 18:18).

Una vez bautizados, el único modo de recuperar la gracia santificante si la hemos perdido por el pecado mortal es a través del sacramento de la Penitencia¹¹⁰. Como nos dice San León I, papa: *"Cristo dio a quienes están puestos al frente de la Iglesia la potestad de administrar este sacramento a quienes confiesan, y de admitirlos (después de purificados por la saludable satisfacción) a la comunión de los sacramentos por la puerta de la reconciliación"*¹¹¹.

La potestad concedida a la Iglesia tiene las siguientes características:

- a) **Universalidad:** todos los pecados cometidos por cualquier bautizado pueden ser perdonados¹¹². Del mismo modo que el Bautismo perdona todos los pecados cometidos anteriormente a la recepción del Bautismo, la Penitencia perdona todos los pecados cometidos después del Bautismo. Los pecados cometidos posteriormente al Bautismo no pueden ser perdonados por vía bautismal, ya que el Bautismo es irrepetible. Es por ello que estos dos sacramentos son diferentes.
- b) **Carácter judicial:** la Iglesia ejerce la facultad de perdonar los pecados a modo de juicio ya que tiene poder para perdonarlos o retenerlos. Es decir, el perdón es el resultado de un acto de autoridad, de un juicio, que sólo se ejerce con los que ya son sus "súbditos". Sin extremar la similitud que la Penitencia puede tener con los juicios profanos, la administración de la misma ha revestido en la tradición de la Iglesia los rasgos de un juicio, ya que el pecador se presenta a la vez como reo, acusador y testigo, frente al tribunal, que es el ministro del sacramento.
En los juicios profanos el acusado sólo es delincuente presunto, pero en el juicio penitencial el acusado ciertamente es delincuente ante Dios y ante la Iglesia (Prov 24:16). En el juicio

¹¹⁰ Como hemos visto más arriba, una perfecta contrición también perdonaría los pecados; pero no hay perfecta contrición si a ella no va unido el propósito de confesarse cuanto antes sea posible.

¹¹¹ San León Magno, *Epístola V*.

¹¹² Salvo el caso del pecado contra el Espíritu Santo, que estudiaremos más adelante, y que como ya sabemos, no puede ser perdonado.

sacramental, reconocido su pecado, el pecador es absuelto si está bien dispuesto y cumple con las condiciones que la Iglesia exige para obtener el perdón.

En ambos casos es sólo la legítima autoridad la que interviene en el juicio. El cristiano, al acercarse a la Confesión, se somete al juicio que Dios realizó sobre Cristo (cabeza de la Iglesia) en la Cruz. El cristiano acepta sobre su conducta personal el juicio de Dios sobre el pecado que Cristo cargaba sobre sí en la Cruz; y del mismo modo, el cristiano es hecho partícipe de la resurrección del Señor y es liberado de los poderes de la muerte.

Por otra parte, el juicio de Dios, que el cristiano acepta en la Confesión, prepara y anticipa el Juicio Final.

- c) **Índole sacramental:** el perdón de los pecados se administra en la Iglesia mediante un rito sensible, en lo sustantivo determinado por Cristo. Mediante este **signo se significa y confiere la gracia**. La índole sensible del rito sagrado está unida al hecho de que el poder de perdonar se administre por vía judicial: la dolorosa acusación del pecador y la absolución del sacerdote han de ser de algún modo sensibles. **La absolución del sacerdote significa y realiza directamente el perdón de los pecados y la infusión de la gracia**, sin la cual no hay remisión de pecados.

Diferencias y semejanzas entre el Bautismo y la Penitencia

Semejanzas:

- Ambos son sacramentos instituidos por Jesucristo.
- Ambos perdonan los pecados.
- Ambos dan la gracia santificante.

Diferencias:

- **El Bautismo:**
 - Perdona el pecado original y todos los pecados previos al Bautismo.
 - Se puede recibir a cualquier edad, aunque tal como nos dice el Magisterio, hemos de recibirlo cuanto antes.
 - Si se recibe de adulto, es necesario el arrepentimiento de los pecados, pero no la confesión de los mismos ante el sacerdote.
 - La materia es el agua, y la forma las palabras que el sacerdote pronuncia al bautizar.
 - El ministro ordinario es el diácono, el sacerdote o el obispo.
 - El ministro extraordinario: cualquier persona, inclusive, aunque no esté bautizada, con tal de que lo haga tal como la Iglesia determina y con la misma intención.
 - Imprime carácter sacramental, por lo que no se puede repetir.
 - Es el sacramento de la regeneración por el que somos incorporados a Cristo y nacemos a la vida de la gracia.
 - Es un sacramento necesario para la salvación (Jn 3:5)
 - Nos hace miembros de la Iglesia.

- **La Penitencia:**
 - Perdona todos los pecados cometidos después del Bautismo.
 - Para recibirlo hay que estar bautizado y tener uso de razón.
 - Se hace mediante acusación personal de las faltas cometidas.
 - La materia son los pecados del penitente.
 - La forma son las palabras de absolución que dice el sacerdote.
 - El ministro es el obispo y también el sacerdote que tenga las debidas licencias de su obispo para confesar.
 - Asociado al sacramento está el cumplimiento de la penitencia que el confesor impone a quien ha acudido a confesarse.
 - Es un sacramento que se puede (y debe) repetir. La Iglesia obliga a confesarse al menos una vez al año, en peligro de muerte o si se ha de comulgar.
 - Se recupera la gracia santificante y con ello nos volvemos a unir a la vida (Cristo), de la cual nos habíamos separado por el pecado mortal.

Reflexión relacionada con este tema

Muchas de las confesiones protestantes tienen Bautismo válido, pero ninguna de ellas tiene ni la Penitencia ni el sacramento del Orden, ¿existe algún modo de que Dios les perdone sus pecados mortales cometidos después del Bautismo?

Según nos enseña el Magisterio de la Iglesia, para el perdón de los pecados es necesaria una contrición perfecta (que siempre va unida al deseo de recibir el sacramento de la Penitencia) o la atrición de los pecados unida a la recepción del sacramento de la Penitencia. Entonces ¿qué ocurre con los protestantes que mueren en pecado mortal?

La situación no se puede equiparar con la de los justos del Antiguo Testamento, pues para ellos todavía no había ocurrido la redención. En el caso de los protestantes, ellos reconocen a Cristo, pero no admiten todas sus enseñanzas y sacramentos. La constitución *Gaudium et spes* del Vaticano II dice que Dios tiene "camino desconocidos" para salvar a aquellos hombres que sin culpa personal no han llegado a conocer la plenitud de la salvación; pero tampoco podemos olvidar esta otra frase acuñada en el siglo II: "Fuera de la Iglesia no hay salvación".

Aprovechemos todos y cada uno de los dones que Dios nos ha dado a través de su Hijo. No intentemos ser más listos que Dios, pues al final nos podríamos llevar alguna sorpresa.

Materia y forma del sacramento de la Penitencia

El Concilio de Trento, siguiendo a Santo Tomás de Aquino, reafirmó que el signo sensible de este sacramento era la absolución de los pecados por parte del sacerdote unido a los actos del penitente (DS 1320-1321; CEC, 1448).

Como en todo sacramento este signo sensible está compuesto de materia y forma. En este caso son:

- La materia es: el dolor de corazón o contrición, los pecados dichos al confesor de manera sincera e íntegra y el cumplimiento de la penitencia o satisfacción.
- La forma son las palabras que pronuncia el sacerdote después de escuchar los pecados: "Yo te absuelvo de tus pecados, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo".

La materia del sacramento de la Penitencia

Como decíamos en la introducción a los sacramentos, todo sacramento tiene una materia y una forma. Descubrir cuál es la materia del Bautismo o de la Eucaristía es tarea fácil, pero hablar de la materia de la Penitencia pudiera hacerse más complicado si entendemos el término "materia" en el sentido más común y propio: cosa material. En este sacramento por ello, se tiende a hablar de "quasi-materia".

Propiamente hablando, **la materia de este sacramento son los actos del penitente** o persona que se va a confesar. Estos actos se resumen en: contrición, confesión de los pecados y cumplimiento de la penitencia o satisfacción (DS 1320). El Catecismo de la Iglesia Católica nos resume esta enseñanza desde el número 1450 al 1460.

- **Contrición del corazón:** El Concilio de Trento la define como "*un dolor del alma y detestación del pecado cometido, con propósito de no pecar en adelante*" (DS 1676)
- **Confesión oral** o manifestación de los pecados al confesor: Se trata de una obligación que dimana de un precepto que está implícito en la institución misma de este sacramento, ya que es imposible el ejercicio del poder judicial de perdonar por parte de la Iglesia, si ésta no conoce la situación espiritual del penitente. El Concilio Tridentino lo precisa así: "*es necesario por derecho divino (por mandato de Cristo) manifestar todos y cada uno de los pecados mortales de que, tras un debido y diligente examen, se tenga memoria, aun los ocultos..., y las circunstancias que cambian la especie del pecado*" (DS 1679-1681 y 1707).
- **La satisfacción sacramental:** Consiste en alguna obra penosa que el confesor impone al penitente, para que éste satisfaga ante Dios por los pecados confesados. La pena eterna que merece todo pecado mortal la condona Dios al perdonar el pecado e infundir la gracia, pero los pecados mortales ya perdonados y los pecados veniales arrastran consigo la exigencia moral de dar a Dios una satisfacción por ellos (pena temporal). Éste es el sentido y la razón de ser de la satisfacción o penitencia que el confesor impone. **Por parte del confesor existe obligación seria y de suyo grave de imponer una satisfacción conveniente y proporcionada.** Y el penitente tiene la obligación, también grave, de aceptarla y cumplirla¹¹³. No es, obviamente, un precio que se paga por el perdón recibido,

¹¹³ En la actualidad hay una tendencia por parte de algunos sacerdotes de absolver los pecados sin imponer una penitencia. Esto es una falta grave del sacerdote.

porque nada puede pagar lo que es fruto de la Sangre de Cristo. Es un signo del compromiso que el hombre hace de comenzar una nueva vida, combatiendo con la propia mortificación física y espiritual las heridas que el pecado ha dejado en las facultades del alma.

Estudiemos ahora más extensamente cada uno de estos tres actos propios del penitente a la hora de confesarse.

1.- Contrición

Se define como *el dolor del alma y detestación del pecado cometido, juntamente con el propósito de no volver a pecar*. Es la parte más importante del sacramento de la Penitencia.

Lo propiamente específico de la contrición es el dolor del alma por el pecado cometido, lo cual necesariamente implica el propósito de no volver a pecar. Este propósito incluye también el propósito de confesar los pecados cometidos, y de satisfacer por ellos, de modo que no se puede hablar de verdadera contrición, si no hay al menos implícitamente este doble propósito.

Esta contrición ha de ser: interna, sobrenatural, universal y máxima.

- La contrición es **interna** si proviene de la inteligencia y de la voluntad libre del penitente. La Sagrada Escritura lo afirma cuando dice: *"Rasgad vuestros corazones, no vuestras vestiduras"*. Por otra parte, al ser la contrición parte del signo externo del sacramento, ha de manifestarse también al exterior, acusando los propios pecados.
- La contrición ha de ser **sobrenatural**, tanto en su principio, Dios que mueve al pecador al arrepentimiento, como por los motivos que la provocan: la ofensa a Dios, la contemplación de Jesús crucificado, la pérdida del cielo, etc.
- Puesto que la contrición se extiende a todos los pecados graves cometidos, decimos que es **universal**. No habría verdadera contrición si uno se arrepintiera de un pecado y no de otro.
- La contrición ha de ser también **máxima**, en cuanto que el pecador aborrece el pecado como el mayor mal. En otras palabras, no apreciaría el pecado como el mayor mal quien no estuviera dispuesto a sufrir cualquier otra contrariedad antes de cometer un pecado grave.

Por último, y como se desprende de la definición de contrición, para que ésta sea verdadera ha de incluir el propósito de no pecar en adelante. Un propósito que ha de ser firme; lo que le llevará a poner los medios para no volver a pecar

Contrición perfecta e imperfecta

El Catecismo nos enseña que hay dos tipos de dolor por los pecados, uno que es perfecto (contrición) y otro que es imperfecto (atracción) (CEC, 1452 y 1453):

- **Contrición perfecta** es aquella que es fruto del amor a Dios ofendido. Si la contrición es perfecta, de suyo consigue el perdón de los pecados. Ahora bien, no sería perfecta si uno excluyera la confesión sacramental.

- **La contrición imperfecta o atrición:** Se llama imperfecta porque no proviene de un amor puro a Dios, sino de algún otro motivo sobrenatural como el temor al infierno. No perdona los pecados si no va acompañada de la recepción del sacramento de la Penitencia, pero basta como disposición para recibirlo.

La contrición perfecta justifica al pecador antes de la confesión, con tal de que se tenga el deseo de hacer lo que Dios ha ordenado y, por tanto, también el deseo de confesarse. La imperfecta, en cambio, basta para obtener el perdón en el sacramento, pero no fuera de él.

Ante esta verdad, alguien podría preguntarse: 'Si con la contrición perfecta se perdonan los pecados, ¿cuál es la razón de confesarlos?'. La razón es que ese tipo de contrición presupone el deseo de confesarlos; sería contradictorio un dolor perfecto de los pecados unido al rechazo del precepto divino de confesarlos al sacerdote. Además, su efectiva confesión también es necesaria porque nadie puede estar completamente seguro de que su contrición es absolutamente perfecta.

Con todo lo dicho, se entiende que quien muriese en pecado grave, habiendo hecho un acto de contrición imperfecta, pero sin haber recibido la absolución, no puede salvarse. En cambio, la contrición perfecta, unida al deseo de confesarse en cuanto sea posible, es suficiente para obtener el perdón. Quien ama a Dios de modo que detesta profundamente el pecado, no puede condenarse. Si alguno muriese sin haber podido recibir ningún sacramento, pero teniendo contrición perfecta, obtendría el cielo.

2.- Confesión de los pecados al confesor

El segundo acto que debe realizar el penitente es la acusación de los propios pecados ante la persona designada por Cristo para perdonarlos. Este deber viene implícito en las palabras que pronunció Cristo cuando le dio a sus Apóstoles el poder de perdonar los pecados: "...A quienes perdonareis los pecados, les serán perdonados; a quienes se los retuviereis, les serán retenidos" (Jn 20: 22-23).

Ya que para poder perdonar o retener, el sacerdote debe conocer los pecados cometidos, su número y sus circunstancias, lo cual no es posible si el penitente no declara sus pecados y sus disposiciones a través de la confesión.

En los últimos tiempos es común oír expresiones como éstas: "Si ya estoy arrepentido, ¿para qué me tengo que confesar?"; o bien, "yo me confieso sólo ante Dios; no tengo por qué decirle mis pecados a un hombre", etc. Para que no hubiera duda, Trento definió: "*Si alguno dijere que para la remisión de los pecados en el sacramento de la penitencia no es necesario por derecho divino confesar todos y cada uno de los pecados mortales, sea anatema*" (Dz 917, c.7)¹¹⁴.

¹¹⁴ Este punto concreto que aparece reflejado con gran detalle en el Denzinger antiguo (Dz 917, c.7) quedó desdibujado en la versión posterior Denzinger-Schonmetzer (DS, 1320-1321). De hecho, muchas de las cosas que aparecen sobre el sacramento de la Penitencia en el Denzinger antiguo (Dz) han sido eliminadas del Denzinger-Schonmetzer (DS). Si queremos más información tendremos que ir a las actas del Concilio de Trento.

Jesucristo confiere explícitamente a sus Apóstoles el poder de perdonar los pecados (Jn 20: 21-23); esta potestad no pueden ejercitarla sus ministros de forma arbitraria, por lo que necesitan conocer con detalle lo que han de juzgar¹¹⁵.

La confesión oral, secreta y personal de los pecados hecha ante el Obispo o un sacerdote delegado por él, está ampliamente documentada a partir del siglo V, como práctica universal de la Iglesia.

Hay también documentos de los Santos Padres anteriores al siglo V en los que se exhorta al pecador arrepentido a no avergonzarse a la hora de confesarse (p. ej., San Ireneo, Orígenes, San Cipriano, San Basilio, San Ambrosio, San Gregorio Magno).

Gran importancia tiene en este sentido la carta del papa San León Magno a los obispos de la Campania (Italia) del 6 marzo 459 en la que reprime la tendencia a exigir la confesión pública de los pecados. Todo ello supone la práctica habitual de la confesión privada (DS 323).

Benedicto XII (1341), Clemente VI (1351) y finalmente el Concilio de Florencia del 1439 condenaron repetidamente la doctrina, difundida por los armenios, de que la absolución sacramental se podía obtener con una confesión genérica de los pecados, como, p. ej., rezando el Confiteor antes de la Comunión (DS 1006; 1050; 1310).

El Concilio de Trento considera doctrina auténtica de Jesucristo la necesidad de una previa confesión oral de todos y cada uno de los pecados mortales cometidos, con las circunstancias que modifiquen su especie y gravedad (DS 1707), cosa que tiene abundante fundamento histórico y corresponde al Magisterio universal, homogéneo y constante de la Iglesia.

La acusación de los pecados ha de ser sincera e íntegra:

a) Sinceridad de la confesión

La confesión es sincera cuando se manifiestan los pecados como la conciencia los muestra, **sin omitirlos, disminuirlos o variarlos.**

Si voluntariamente se deja de decir un pecado grave o se cambian las circunstancias de tal modo que cambien la especie del pecado, la confesión sería nula y sacrílega. Es decir, no sólo no perdonaría los pecados confesados, sino que además se cometería el pecado de sacrilegio.

Los pecados no confesados por olvido o por ignorancia invencible no invalidan la confesión, y quedan implícitamente perdonados, pero han de ser acusados en la siguiente confesión si el penitente es consciente de ellos posteriormente¹¹⁶.

Además, el Catecismo Romano aconseja que la acusación de los pecados sea:

- natural: conviene emplear pocas palabras, las justas.

¹¹⁵ Santo Tomás de Aquino hace un profundo estudio de este aspecto de la Penitencia en: *Summa Theologica*, III, q.6.

¹¹⁶ Instrucción de la Sagrada Penitenciaría del 25-III-1944, nn. 4-5.

- sencilla: no divagar, ni perderse en generalidades y detalles superfluos.
- clara: sin manifestar circunstancias innecesarias, guardando la oportuna modestia en el modo de hablar, pero permitiendo que el sacerdote entienda bien el pecado cometido;
- completa: abarcando todos y cada uno de los pecados mortales cometidos desde la última confesión bien hecha.
- Sobrenatural: en cuanto que no es propiamente ante un hombre que uno se acusa, sino ante Dios; por eso va a acusarse, no a excusarse.

b) Integridad de la confesión

El sacramento de la penitencia tiene la estructura de un juicio, por lo que el confesor necesita conocer todos los datos que sean precisos con el fin de poder emitir la sentencia y determinar la pena. Por eso, la confesión de los pecados ha de ser íntegra; esto es, debe abarcar **todos los pecados mortales no confesados** desde la última confesión bien hecha, con su número y con las circunstancias que modifican la especie de pecado.

Los **pecados veniales**, aunque no es necesario confesarlos, siempre es conveniente hacerlo para que así el sacerdote nos pueda ayudar también a vencerlos.

Respecto a los **pecados dudosos** conviene aclarar lo siguiente: si después de un examen hay una duda fundada, estrictamente no hay obligación de confesar el pecado sobre el que se duda. Pero es oportuno distinguir sobre qué versa la duda. Si es de haber pecado o no gravemente, por no saber si se ha consentido plenamente y con advertencia, el juicio que debe hacerse depende del tipo de penitente: si es de conciencia delicada y no suele pecar gravemente, hay que suponer que no ha consentido plenamente; si, en cambio, peca gravemente con frecuencia, se puede suponer que ha consentido. Si la duda, en cambio, versa sobre la gravedad de la materia del pecado, será muy conveniente confesarlo, porque la función de juzgar la tiene el confesor.

Santo Tomás de Aquino dice al respecto: *"cuando uno duda de si un pecado es mortal y la duda persiste, debe confesarlo, puesto que quien hace y omite una obra dudando de si es pecado mortal, peca mortalmente por ponerse en peligro. E igualmente se pone en peligro quien deja de confesar lo que duda si es pecado mortal"*¹¹⁷.

Si el pecado es ciertamente grave y la duda es sobre si fue o no manifestado en la anterior confesión, en primer lugar, hay que presumir que la confesión pasada ha sido bien hecha, hasta que no se demuestre lo contrario; pero si considerando esto, se duda aún con fundamento, entonces hay que confesar el pecado, porque se trata de una obligación cierta que no se puede satisfacer con un cumplimiento dudoso.

Si en el confesor no sólo ve un juez, sino también un maestro, un médico, un padre, el afán de sinceridad con Dios y de formación de la conciencia llevarán de ordinario a manifestar esas dudas.

¹¹⁷ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q6 a4 ad3.

Es por ello que, en el caso de los pecados dudosos la actitud más aconsejable, no tratándose de personas escrupulosas, es la de confesarlos como dudosos.

Para ayudar a que la confesión sea íntegra es bueno realizar con anterioridad a la misma un **examen de conciencia**. Examen que será más o menos profundo dependiendo del número y de la gravedad de los pecados y del tiempo transcurrido desde la última confesión¹¹⁸.

No basta con acusarse de modo genérico de un pecado, sino que hay que **precisar y concretar**: Por ejemplo: "he robado 50 € a mi madre". No es suficiente con decir "he tomado lo que no era mío".

Además, se debe explicar la especie o **clase de pecado, su número y las circunstancias** que puedan modificar su gravedad.

Cabe aclarar que los pecados han de ser indicados, no descritos: señalar qué se hizo, no cómo, a menos de que el modo de hacerlo añada alguna consideración moral (por ejemplo: si al robar se empleó la violencia, porque entonces el hurto se transforma en rapiña, y se añade nueva gravedad).

Durante la Confesión el sacerdote ha de buscar que el penitente se acuse de todos los pecados que debe confesar; para eso, si es necesario, puede y debe preguntar prudentemente, con moderación, porque se supone la buena disposición y sinceridad del penitente.

La integridad de la confesión puede disculparse en caso de imposibilidad física (por ejemplo, si el penitente está privado de los sentidos, en caso de mudéz, en peligro de muerte y por falta de tiempo, por desconocimiento del idioma e imposibilidad de encontrar un confesor que hable la misma lengua, etc.) o de imposibilidad moral (por ejemplo, en caso de escrúpulos).

3.- Cumplir la penitencia impuesta por el confesor o satisfacción

La penitencia que cumple la persona que se confiesa, tal como nos advierte el Concilio de Trento, tienen valor en cuanto que se hace por medio de Cristo Jesús; en Él es en quien "*satisfacemos haciendo frutos dignos de penitencia, que de Él tienen su fuerza, por Él son ofrecidos al Padre, y por medio de Él son por el Padre aceptados*".

Y sigue diciéndonos Trento: "*Añádase a esto que, al padecer en satisfacción por nuestros pecados, nos hacemos conformes a Cristo Jesús, que por ellos satisfizo (Rom 5:10; 1 Jn 2:1 ss.) y de quien viene toda nuestra suficiencia (2 Cor 3:5), por donde tenemos también una prenda certísima de que, si juntamente con Él padecemos, juntamente también seremos glorificados (Rom 8:17)*".

¹¹⁸ Les dejo aquí algunos links a diferentes exámenes de conciencia; unos más largos que otros. Úsese el más adecuado dependiendo de la gravedad de los pecados y del tiempo de la última confesión bien hecha: <https://adelantelafe.com/modo-practico-de-confesarse-examen>; <https://www.aciprensa.com/recursos/examen-de-conciencia-1927/>; <http://www.corazones.org/sacramentos/penitencia/examen.htm>; o uno más breve si hace poco tiempo desde la última confesión: <http://encuentra.com/sin-categoria/breve-examen-de-conciencia-14487/>

Precisamente en este sacramento el cristiano se configura con Cristo en cuanto que padeció por nuestros pecados. Con este espíritu el cristiano busca que su reparación por los pecados no se limite al cumplimiento de la penitencia impuesta por el confesor, sino que se extienda a toda su vida¹¹⁹.

La absolución del sacerdote perdona la culpa y la pena eterna (infierno), y también parte de la pena temporal debida por los pecados (penas del purgatorio), según las disposiciones del penitente. No obstante, por ser difícil que las disposiciones sean tan perfectas que supriman todo el débito de pena temporal, el confesor impone una penitencia que ayuda a la atenuación de esa pena¹²⁰.

La confesión oral de los pecados no concluye los actos que ha de hacer el penitente para obtener el perdón de los mismos; sino que también ha de aceptar la penitencia que le sea impuesta para así resarcir la justicia divina.

Para que la confesión sea válida se requiere que el penitente tenga el propósito de cumplir la penitencia. Si lo ha tenido, pero después no cumple la penitencia los pecados siguen perdonados. Puede ser que el incumplimiento se deba, no a imposibilidad u olvido, sino a pereza o mala voluntad, por lo que podría llegar a constituir pecado grave, pero los pecados confesados una vez remitidos no vuelven a gravar la conciencia del penitente.

Antiguamente las penitencias sacramentales eran muy severas; en la actualidad son muy benignas. Lo que no se puede olvidar es que deberán ser proporcionadas a la gravedad de los pecados. A la hora de la verdad el confesor suele acomodarlas a nuestra flaqueza.

La penitencia impuesta puede consistir en: oraciones, ofrendas, obras de misericordia, sacrificios... (CEC, n. 1460).

Normalmente, el confesor **deberá imponer la penitencia antes de la absolución**. El **objeto y la cuantía** de la penitencia deberán acomodarse a las circunstancias del penitente, de modo que repare el daño causado y sea curado con la medicina adecuada a la enfermedad que padece.

Conviene, por eso, que la penitencia impuesta sea realmente un remedio oportuno al pecado cometido, y que ayude, de alguna manera, a la renovación de la vida.

Sobre la cuantía de la pena impuesta no hay reglas fijas. La práctica pastoral y el derecho de la Iglesia determinan que **guarde cierta proporción en relación con número y el tipo de pecados cometidos**. En consecuencia, los pecados graves requieren una penitencia mayor -oír la Santa Misa, rezar un Rosario completo, ayunar un día, etc.

Sin embargo, la enfermedad corporal, la poca formación del penitente, su habitual alejamiento de la vida cristiana o la intensa contrición de los pecados, aconseja que se disminuya la satisfacción.

¹¹⁹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q49 a3 ad2 y 3.

¹²⁰ Para aprender a distinguir la diferencia entre pecado mortal y venial, culpa y pena, consecuencias del pecado..., lea este práctico artículo: <https://adelantelafe.com/pecado-nos-ata-nos-destruye/>

En todo caso, el confesor puede cumplir él mismo la parte de la penitencia que debería imponer al penitente.

El penitente **ha de aceptar la penitencia que razonablemente le impone el confesor**, y después cumplirla. Si considera que es difícil de cumplir, debe manifestarlo antes de recibir la absolución, para que el confesor, si lo juzga prudente, la conmute.

La forma del sacramento de la Penitencia

Las palabras absolutorias no fueron, en su literalidad, taxativamente indicadas por Cristo: cualquier fórmula que, con suficiente claridad, exprese la persona que absuelve, el pecador y el pecado absuelto podría bastar para la validez. La fórmula usada en la Iglesia latina dice, en su núcleo sustancial: Yo te absuelvo de tus pecados; a ese núcleo se añaden otras palabras y oraciones, preceptivas de suyo, que aclaran el sentido de la fórmula esencial

Tal como define dogmáticamente el Concilio de Trento, la forma del sacramento de la penitencia son las palabras de la absolución que el sacerdote pronuncia luego de la confesión de los pecados y de haber impuesto la penitencia (Dz 896).

Esas palabras son: *"Yo te absuelvo de tus pecados en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo"*.

Como los sacramentos producen lo que significan, estas palabras manifiestan que el penitente queda libre de los pecados.

Normalmente el sacerdote, por ahorrar tiempo, suele decir sólo parte de la fórmula absoluta que, aunque es válido, deja al penitente sin escuchar los maravillosos consuelos que tiene la fórmula absoluta completa. En la Iglesia latina es la siguiente: *"Dios, Padre misericordioso, que reconcilió consigo al mundo por la muerte y la resurrección de su Hijo y derramó el Espíritu Santo para la remisión de los pecados, te conceda, por el ministerio de la Iglesia, el perdón y la paz. Y yo te absuelvo de tus pecados en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo."*

La Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, la intercesión de la Bienaventurada Virgen María y de todos los santos, el bien que hagas y el mal que puedas sufrir, te sirvan para perdón de tus pecados, aumento de gracia y premio de vida eterna. Amén".

Para aquellos que quieran profundizar en la historia de la fórmula de la absolución, les recomiendo leer el detallado y bello artículo de Luis Alessio titulado: "Palabras y gestos en la reconciliación sacramental"¹²¹

¹²¹ Luis Alessio, Palabras y gestos en la reconciliación sacramental, <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2724270.pdf>

El ministro del sacramento de la Penitencia

Como ya se mencionó en la sección anterior, Cristo le dio el poder de perdonar los pecados a los apóstoles (Mt 18:18; Jn 20:23). Los obispos como sucesores de ellos y los sacerdotes como colaboradores de los obispos, son los ministros del sacramento de la Penitencia (CIC, c. 965). Los obispos, quienes poseen en plenitud el sacramento del Orden y tienen todos los poderes que Cristo le dio a los apóstoles, delegan en los sacerdotes su misión ministerial, siendo parte de este ministerio, la capacidad de poder perdonar los pecados.

Frente a la teología protestante que afirmaba que cualquier fiel tenía la facultad de perdonar los pecados, la Iglesia católica reafirmó en Trento que sólo los sacerdotes pueden administrar válidamente este sacramento: *"Respecto del ministro de este Sacramento declara el santo Concilio que son falsas, y enteramente ajenas de la verdad evangélica, todas las doctrinas que extienden perniciosamente el ministerio de las llaves a cualesquiera personas que no sean Obispos ni sacerdotes..."*¹²².

Según el Catecismo de la Iglesia Católica, *"puesto que Cristo confió a sus Apóstoles el ministerio de la reconciliación, los obispos, sus sucesores, y los presbíteros, colaboradores de los obispos, continúan ejerciendo este ministerio. En efecto, los obispos y los presbíteros, en virtud del sacramento del Orden, tienen el poder de perdonar todos los pecados en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo"* (CEC nn. 1461 y 1495; CIC, c. 965)¹²³.

Condiciones que ha de cumplir el sacerdote previas a la Confesión

- El Papa recibe de Dios directamente la jurisdicción ordinaria sobre toda la Iglesia y sobre todos y cada uno de los fieles cuando es canónicamente elegido, teniendo poder ilimitado de absolver los pecados.
- Los obispos reciben jurisdicción cuando se les encomienda alguna porción de la Iglesia.
- Los sacerdotes tienen poder para absolver válidamente a los súbditos que el Papa, el derecho común o el Obispo o su Superior jerárquico les concedan y con la amplitud con que se les conceda. Es conocido que para que el sacramento de la Penitencia sea válido se requiere que el ministro no sólo esté válidamente ordenado, sino que además hace falta que tenga **facultades de confesar**. Se suele explicar comparando la Confesión con un juicio: puesto que efectivamente la Confesión es un juicio. Y para que el juicio sea válido, hace falta que el juez tenga jurisdicción sobre la causa. De modo que, en el juicio de la Confesión, el juez, que es el confesor, debe tener las debidas facultades para esa Confesión. Si no las tiene, la Confesión es nula, del mismo modo que ocurre con cualquier juicio.

¹²² Concilio de Trento, sesión XIV, cap. VI.

¹²³ Recordamos que CIC es la abreviatura de Código de Derecho Canónico. Y que CEC es la abreviatura de Catecismo de la Iglesia Católica.

- El Código de Derecho Canónico del 1917 limitaba las facultades del sacerdote para confesar a la porción de pueblo que le había sido encomendada. El Código de Derecho Canónico del 1983 extiende estas facultades a todo el orbe, con algunas salvedades que no son del caso estudiar ahora (CIC c. 967).

Las limitaciones que impone la ley de la Iglesia a la jurisdicción para confesar pueden referirse a:

- Las personas: asignando a los sacerdotes unos u otros grupos de fieles como súbditos en orden a la absolución sacramental. Ordinariamente suelen concederse licencias para confesar en todo el territorio de la diócesis¹²⁴.
- A los pecados: también pueden referirse esas limitaciones a determinados pecados, los llamados **pecados reservados**; es decir, pecados que, por su especial y cualificada gravedad, están reservados al tribunal del Papa (o del obispo) y de los cuales ningún sacerdote puede absolver, sin permiso nominal y expreso.

Para poder perdonar los pecados, el sacerdote deberá pues:

- Estar **válidamente ordenado y tener las licencias necesarias otorgadas por su obispo**. No todos los sacerdotes tienen la facultad de confesar.
- Tener la **intención de perdonar los pecados** cuando administre este sacramento.

Además de ello, el sacerdote a la hora confesar debe:

- Estar **suficientemente preparado** para resolver todo tipo de casos – comunes y corrientes o difíciles y complicados – tener un conocimiento del comportamiento cristiano, de las cosas humanas, demostrar respeto y delicadeza, haciendo uso de la prudencia. El sacerdote es, a la vez, juez y maestro, de forma que siempre ha de mantener y acrecentar su conocimiento de la fe y la moral cristianas. Como regla general se suele decir que tiene ciencia debida el confesor que sabe resolver los casos comunes y dudar prudentemente en los casos más difíciles; esta duda le llevará a estudiar más atentamente el caso, valorando todas las circunstancias. La obligación de tener ciencia debida es grave.
- Estar en **estado de gracia**, pues de lo contrario cometería un sacrilegio.
- Tener **amor a la verdad** y ser **fiel a la doctrina de la Iglesia**.
- El sacerdote es **ministro de Cristo** y ha de conformarse con Él. La caridad que le ha de animar en la Confesión no es más que una manifestación de algo que ha de ser constante en su vida.
- Estar disponible a celebrar este sacramento cada vez que un cristiano lo solicite de una manera razonable y lógica¹²⁵.

¹²⁴ El obispo diocesano concede facultades de confesar a sus sacerdotes. Estas facultades, según el nuevo CIC sirven para todo el orbe; pero es el obispo diocesano propio quien las controla.

¹²⁵ Vaticano II, Presbyterorum ordinis, 13.

Normalmente el cristiano que quiera recibir la absolución de sus pecados no tiene por qué preocuparse personalmente por problemas de jurisdicción, ya que el fiel que pide Confesión a un sacerdote, y es aceptado y absuelto, puede estar seguro de la absolución recibida. Incluso aunque el confesor pecase gravemente, por atreverse a absolver sin tener jurisdicción, el fiel quedaría absuelto.

Durante la Confesión

Cuando celebra el sacramento de la Penitencia, el sacerdote ejerce el ministerio del Buen Pastor que busca la oveja perdida, el del Buen Samaritano que cura las heridas, el del Padre que espera al Hijo pródigo y lo acoge a su vuelta, el del Justo Juez que no hace acepción de personas y cuyo juicio es a la vez justo y misericordioso.

En ocasiones el sacerdote puede **rehusarse a otorgar la absolución**. Esto puede suceder cuando es consciente de que el penitente no tiene las debidas disposiciones: puede ser que sea por falta de arrepentimiento, o por no tener propósito de enmienda. También se da el caso de algunos pecados que son tan graves que sólo los puede absolver el obispo y el sacerdote por él designado. En caso de peligro de muerte, todo sacerdote puede perdonar los pecados y de toda excomunión.

Durante la Confesión el sacerdote ha de **buscar que el penitente se acuse de todos los pecados**; para eso, si es necesario, puede y debe preguntar prudentemente y con delicadeza, dando por supuesta la buena disposición y sinceridad del penitente.

El sacerdote debe atender que el **penitente esté bien preparado con dolor de sus pecados y propósito de enmienda**. Si fuera necesario, el confesor deberá tratar de mover al penitente con el fin de que el propósito de enmienda sea firme, eficaz y universal, es decir, que le lleve a poner los medios para evitar todo pecado y las ocasiones que inducen a pecar.

Si el penitente no está dispuesto, por falta de contrición o propósito, no se le puede absolver, pues sería grave irreverencia al sacramento; por tanto, el confesor debe prepararlo, moverle al arrepentimiento y al propósito de no pecar. Si no lo consigue, conviene **diferir la absolución** para que se prepare mejor; raramente será aconsejable negar por completo la absolución.

Respecto a la facultad de confesar en todo el orbe

Para que un sacerdote pueda confesar en cualquier parte del orbe ha de cumplir los siguientes requisitos:

- Que el sacerdote tenga facultad habitual de oír confesiones. Esta facultad habitual la puede haber recibido de tres modos:
 - Por razón del oficio: Sería el caso de los párrocos (CIC, c. 968 § 1).

- Por concesión del Ordinario del lugar de incardinación del sacerdote. Se refiere a los sacerdotes incardinados en una diócesis u otra entidad jurisdiccional asimilada, cuyo oficio no conlleva la facultad habitual de oír confesiones. En este caso, para que el sacerdote pueda oír confesiones en cualquier lugar del mundo, necesita recibir facultades habituales de oír confesiones del Ordinario del lugar de incardinación.
- Por concesión del Ordinario del lugar en que el sacerdote tiene su domicilio. Este es el caso de los sacerdotes incardinados en entidades jurisdiccionales que no son territoriales. Son los sacerdotes incardinados en institutos de vida consagrada, además de otros ejemplos.
- La facultad de oír habitualmente confesiones se debe dar por escrito (CIC, c. 973).
- Si se cumplen los requisitos anteriores, el sacerdote puede confesar en cualquier lugar del mundo a cualesquiera fieles, salvo que en un determinado lugar el Ordinario se oponga. Si se da este caso, se deben tener en cuenta las previsiones de los cánones 974 §§ 2 y 3. Son las siguientes:
 - Canon 974 § 2: Si la facultad de oír confesiones es revocada por el Ordinario del lugar que la concedió, del que trata el can. 967, § 2, el presbítero queda privado de la misma en todas partes; si es revocada por otro Ordinario del lugar, queda privado de ella sólo en el territorio del que la revoca.
 - § 3: Todo Ordinario del lugar que revoca a un presbítero la facultad de oír confesiones debe comunicarlo al Ordinario propio del presbítero por razón de la incardinación o, si se trata de un miembro de un instituto religioso, a su Superior competente.

Por lo tanto, sin pretender ser exhaustivos, se pueden dar los siguientes supuestos:

- El sacerdote incardinado en una diócesis: si tiene facultades habituales concedidas por su Ordinario, puede confesar en todo el orbe, también en el caso de que resida legítimamente en otra diócesis. En este caso, no necesita facultades del ordinario del lugar en que reside, aunque parece razonable que lo comunique en la diócesis en que reside. A este caso se asimilan los sacerdotes incardinados en Prelaturas personales, diócesis personales u ordinariatos castrenses.
- El sacerdote incardinado en una entidad jurisdiccional no territorial: si, por encargo del Ordinario de una diócesis, desempeña un oficio pastoral que conlleva la facultad de oír confesiones -por ejemplo, si es nombrado párroco o Vicario General- se encuentra en la misma situación descrita en el párrafo anterior.
- El sacerdote incardinado en una entidad jurisdiccional no territorial, en otros casos: si el sacerdote no desempeña un oficio pastoral encargado por el Ordinario del lugar que conlleva la facultad habitual de oír confesiones, puede pedir al Ordinario del lugar en que tienen su domicilio la facultad habitual de oír confesiones. Si se le concede, puede confesar en la diócesis en que reside y en todo el mundo. Para que se le conceda, el Ordinario del lugar debe tener en cuenta los siguientes requisitos:

- Debe oír antes al Ordinario propio del presbítero (canon 970).
- Debe darse por escrito (canon 973).

El sigilo sacramental o secreto de Confesión

El sigilo sacramental es la obligación de no manifestar jamás lo sabido por Confesión sacramental.

En virtud de la delicadeza y el respeto debidos a las personas, **los sacerdotes no pueden hacer público lo que han escuchado en la Confesión**. Quedan obligados a guardar absoluto silencio sobre los pecados escuchados, ni pueden utilizar el conocimiento sobre la vida de la persona que han obtenido en el sacramento. En ello no hay excepciones, quienes lo rompan son acreedores a penas muy severas.

El secreto ha de guardarse incluso después de la muerte del penitente. Su inviolabilidad es tal que, en ningún caso imaginable, ni daño gravísimo que sobrevenga al confesor ni a toda la humanidad, podría infringirse, ni de palabra, ni por escrito, ni por señal, ni por reticencias.

Dicha obligación comprende en primer término al confesor y después a todos aquellos que de algún modo se enterasen de la Confesión, lícita o ilícitamente, ya oyéndola, ya leyendo apuntes de los pecados en orden a la Confesión, ya sirviendo de intérprete y, si son varios, no pueden hablar de ello entre sí.

Son materia directa del sigilo los pecados mortales (en general y en particular); los pecados veniales (en particular), su objeto, cómplices y circunstancias. Materia indirecta es todo aquello por donde se puede venir en conocimiento del pecado o del pecador y cuanto a éste pudiera causar confusión, sospecha o daño y por esto caen bajo sigilo la penitencia impuesta, indisposición del penitente, denegación de absolución, defectos naturales y morales, escrúpulos conocidos solo por la Confesión y cuya revelación pueda molestar al penitente.

Aun excluido el peligro de revelación, el Código de Derecho Canónico prohíbe absolutamente a los confesores usar del conocimiento adquirido en la Confesión con gravamen del penitente. **De ser violado, el sacerdote queda automáticamente excomulgado.**

A tanto llega la inviolabilidad del sigilo que, de negarse la absolución a un penitente por indispuerto, si se acerca públicamente a recibir la comunión de mano del mismo confesor, éste tiene que dársela.

Ni al mismo penitente se puede hablar de sus pecados fuera de la Confesión sin licencia suya, que no debe solicitarse sino en caso de excepcional necesidad, por no exponerle a la natural vergüenza, haciendo odiosa la Confesión.

El penitente puede autorizar al confesor para hacer uso del secreto sacramental, pero esa autorización debe ser expresa, no implícita ni interpretativa, ha de ser espontánea y libérrima, con causa legítima y en bien del mismo penitente.

Para concretar sobre este punto, revisemos algunas de las preguntas que los fieles se suelen hacer:

– **¿Puede un sacerdote revelar algún secreto de Confesión?**

La Iglesia Católica declara que todo sacerdote que oye confesiones está obligado a guardar un secreto absoluto sobre los pecados que sus penitentes le han confesado, bajo penas muy severas. Tampoco puede hacer uso de los conocimientos que la Confesión le da sobre la vida de los penitentes.

El Código de Derecho Canónico dice: *"El sigilo sacramental es inviolable; por lo cual está terminantemente prohibido al confesor descubrir al penitente, de palabra o de cualquier otro modo, y por ningún motivo"* (CIC c. 983,1).

– **¿No hay excepciones?**

El secreto de Confesión no admite excepción. Se llama "sigilo sacramental" y consiste en que todo lo que el penitente ha manifestado al sacerdote queda "sellado" por el sacramento.

Un sacerdote no puede hablar a nadie sobre lo que se le dice en Confesión. Aun cuando él supiera la identidad del penitente y posteriormente se encontrara con él, no puede comentarle nada de lo que le dijo en Confesión, a menos que sea el mismo penitente quien primero lo comente. Entonces y sólo entonces, puede discutirlo sólo con él. De lo contrario debe permanecer en silencio.

– **¿Cómo se asegura este secreto?**

Bajo ninguna circunstancia puede quebrantarse el "sigilo" de la Confesión. De acuerdo a la ley canónica, la penalización para un sacerdote que viole este sigilo sería la excomunión automática (CIC c. 983, 1388).

El sigilo obliga por derecho natural (en virtud del cuasi contrato establecido entre el penitente y el confesor), por derecho divino (en el juicio de la Confesión, establecido por Cristo, el penitente es el reo, acusador y único testigo; lo cual supone implícitamente la obligación estricta de guardar secreto) y por derecho eclesiástico (CIC, c. 983).

– **¿Y si revelando una Confesión se pudiera evitar un mal?**

El sigilo sacramental es inviolable; por tanto, es un crimen para un confesor el traicionar a un penitente ya sea de palabra o de cualquier otra forma o por cualquier motivo.

No hay excepciones a esta ley, sin importar quién sea el penitente. Esto se aplica a todos los fieles —obispos, sacerdotes, religiosos y seglares—. El sigilo sacramental es protección de la confianza sagrada entre la persona que confiesa su pecado y Dios, y nada ni nadie puede romperlo.

– **¿Qué puede hacer entonces un sacerdote si alguien le confiesa un crimen?**

El sacerdote no puede romper el secreto de la Confesión, pero sí puede, en el momento de la Confesión, ayudar al penitente a enfrentar su propio pecado, llevándolo así a una verdadera contrición y a esta contrición, a confesar el crimen cometido ante las autoridades civiles.

– ¿Puede la autoridad judicial obligar a un sacerdote a revelar un secreto de Confesión?

El confesor está exento de responder en un juicio sobre cosas conocidas en Confesión; incluso cuando el penitente le pida que lo manifieste, (CIC, cc. 1548 y 1550). Como decía Santo Tomás de Aquino: "*Lo que se sabe bajo Confesión es como no sabido, porque no se sabe en cuanto hombre, sino en cuanto Dios*"¹²⁶.

– ¿Aunque contando el secreto el sacerdote pudiera obtener algo bueno para alguien?

El sigilo sacramental no puede quebrantarse jamás bajo ningún pretexto, cualquiera que sea el daño privado o público que con ello se pudiera evitar o el bien que se pudiera promover.

Obliga incluso a soportar el martirio antes que quebrantarlo, como fue el caso de San Juan Nepomuceno.

– ¿Y si otra persona oye o graba la Confesión y la revela?

La Iglesia ha precisado que incurre también en excomunión quien capta mediante cualquier instrumento técnico, o divulga las palabras del confesor o del penitente, ya sea la Confesión verdadera o fingida, propia o de un tercero.

– ¿Y en el caso de que el sacerdote no haya dado la absolución?

El sigilo obliga a guardar secreto absoluto de todo lo dicho en el sacramento de la Confesión, aunque no se obtenga la absolución de los pecados o la Confesión resulte inválida.

La idoneidad del ministro de la Penitencia

En los últimos cuarenta años es cada vez más frecuente escuchar a las personas que vienen a confesar frases como éstas: "*¡Usted es muy rígido! Recuerdo que me confesé con el padre Fulanito de haber usado anticonceptivos y él no me dijo que era malo*". O cuando le dices a una pareja que vive junta, pero sin haber recibido el sacramento del matrimonio, que no pueden confesarse, ni recibir la Eucaristía, y te responden: "*Pues el padre de mi parroquia nunca me ha puesto obstáculo, ni para confesarme ni para recibir la Comunión*".

Esta diferencia en el juicio emitido por diferentes sacerdotes se debe a muchas razones. Enumeramos ahora las más importantes:

¹²⁶ Santo Tomás de Aquino, *Libro IV de las Sentencias*, 21,3,1.

- La **doctrina que procede de la jerarquía eclesiástica a veces es confusa**. No dando directrices claras, sino dejándolo todo al libre juicio del obispo del lugar o del confesor de turno.
- La **deficiente formación en los seminarios y facultades de teología** en las áreas referentes a la moral.
- La **falta de exámenes** que juzguen la idoneidad de un sacerdote para ejercer el ministerio de la Confesión.
- La **falta de fidelidad de los sacerdotes al Magisterio** de siempre; de tal modo que cada uno se constituye en juez particular sin tener en cuenta la enseñanza del Magisterio de la Iglesia (CIC, c. 978 §2).

Frente a ello, hemos de recordar lo que nos dice el Código de Derecho Canónico: "*La facultad de oír confesiones sólo debe concederse a los presbíteros que hayan sido considerados aptos mediante un examen. O cuya idoneidad conste de otro modo*" (CIC, c. 970).

La obligación del sacerdote de escuchar confesiones

Si usted es fiel seglar y desea llevar una seria vida espiritual, una de las tareas más difíciles que tendrá será la de encontrar un buen confesor y director espiritual. Encontrar un buen director espiritual es hoy día casi imposible debido a la falta de vida espiritual de muchos de los sacerdotes. Hallar a un confesor que nos mueva al arrepentimiento, le dé importancia a la Confesión y sepa hacernos ver la gravedad de los pecados, al tiempo que sea paciente, caritativo y misericordioso, será si cabe más difícil todavía.

Recordemos que un sacerdote, si tiene como función la cura de almas, tiene la grave obligación de oír en Confesión a los fieles que le estén confiados y que lo pidan razonablemente. Al mismo tiempo, el Código de Derecho Canónico especifica que el sacerdote le ha de dar al penitente la oportunidad de acercarse a la Confesión individual, en días y horas determinadas que resulten asequibles para los fieles (CIC, c. 986 § 1).

La facultad de oír confesiones de los sacerdotes de la FSSPX

Tal como aparece en la web de la Fraternidad Sacerdotal de San Pío X:

Los sacramentos fueron dados por Nuestro Señor como los medios ordinarios y principales de santificación y de salvación. Por eso, la Iglesia, cuya ley suprema es la salvación de las almas, quiere dar el máximo de facilidad para recibir estos sacramentos, y especialmente el de la Penitencia (c. 968). La Iglesia quiere sacerdotes (c.1026) y les da el poder de confesar con liberalidad (c. 967 §2). Esta jurisdicción dada para escuchar confesiones debe ser revocada sólo por una razón grave (c. 974 §1).

La jurisdicción normalmente es dada por mandato del Papa o del obispo diocesano. Sin embargo, la jurisdicción puede ser concedida de modo extraordinario por la Iglesia sin pasar por las autoridades constituidas. Es lo que se llama la jurisdicción supletoria.

*Se entiende por **jurisdicción supletoria** aquella que otorga la Iglesia de modo extraordinario en vista a las necesidades de sus hijos, y la ofrece tanto más generosamente cuanto mayor es la necesidad. Hasta el punto de que, "por cualquier razón" (c. 1335), el fiel puede incluso pedir que un sacerdote suspendido escuche su Confesión, y lo hace válida y lícitamente.*

Ahora bien, es evidente que el Código no podía prever el caso excepcional de la crisis generalizada que sufre hoy la Iglesia. Por eso, cuando un sacerdote ve que se le niega la jurisdicción ordinaria por el solo crimen de ser fiel a la Iglesia de siempre, y cuando los fieles con buenas razones sienten que les es moralmente imposible acercarse a un sacerdote que tenga la jurisdicción ordinaria, entonces pueden pedir estas gracias de los sacramentos a un sacerdote cuyo juicio y consejo pueden seguir con toda confianza, y para este caso, reciben jurisdicción. Es lo que se llama jurisdicción supletoria.

Estos argumentos ofrecidos por la FSSPX (en su página web), y que podrían ayudar a aclarar la validez de las confesiones escuchadas con anterioridad, hoy día ya no son necesarios, pues desde el 2016, **los sacerdotes de la FSSPX gozan de jurisdicción para confesar**; facultad que les fue otorgada directamente por el Papa Francisco.

El sujeto del sacramento de la Penitencia

El sujeto del sacramento de la Penitencia es toda persona que estando **bautizada** y habiendo llegado al **uso de razón**, haya **cometido pecado** mortal o venial, acuda a confesarse con las **debidas disposiciones**, y **no tenga ningún impedimento** para recibir la absolución. Explicamos ahora brevemente el contenido de esta definición.

- El Bautismo es la puerta de entrada que nos capacita para poder recibir los demás sacramentos. Sin el Bautismo no podemos recibir ninguno de los otros seis.
- Según nos dijo San Pío X, la edad de la razón comienza poco más o menos a los siete años¹²⁷. El Directorio catequístico general, prescribe que se instruya a los niños a partir de esa edad sobre el sacramento de la Penitencia, para inculcar en ellos una santa aversión al pecado y un deseo de buscar el perdón de Dios en la confesión sacramental. Se sale así al paso de falsas teorías que niegan que los niños a esa edad puedan pecar y necesiten de este sacramento.
- Todo fiel que haya llegado al uso de razón, está obligado a confesar fielmente sus pecados graves al menos una vez al año (CIC c. 989).
- Se recuerda también la obligación de seguir la práctica de que los niños se confiesen antes de la Primera Comunión (AAS 65, 1973, 410).

¹²⁷ S. Pío. X, *Decreto Quam singulari*, 1: AAS 2, 1910, 582. (AAS = Acta Apostolicae Sedis)

- Las personas que viven en un estado de pecado habitual, como son los divorciados vueltos a casar, que no dejan esta condición de vida, no pueden recibir la absolución; y como consecuencia no pueden confesarse.

La confesión mediante intérprete

En el caso de que el fiel hable una lengua diferente del sacerdote, puede ayudarse si así lo desea de un intérprete, con tal de que se eviten abusos y escándalos (CIC c. 990). El intérprete que ayude en una confesión estará también sujeto al sigilo sacramental.

Frecuencia de la confesión

El precepto eclesiástico de la **confesión anual obliga gravemente** a todos los cristianos que hayan llegado al uso de razón y sean reos de pecado mortal. De todos modos, en el supuesto de que hubiéramos cometido un pecado mortal, conviene confesarse cuanto antes para recuperar la gracia santificante y la amistad con Dios. No tendría sentido mantenerse en pecado mortal, con el consiguiente riesgo incluso de poder morir separado de Dios; y como consecuencia, condenarse al infierno por toda la eternidad.

Por ello, la Iglesia manda confesar los pecados mortales al menos una vez al año. Pero es **bueno confesarse con frecuencia**; y por supuesto, cuanto antes, si es que fuera necesario. En el supuesto de que no fuera necesario, es conveniente hacerlo con frecuencia para la limpieza de nuestra alma y el crecimiento de la vida espiritual.

Sobre este punto concreto decía el papa Pio XII:

"Cierto que, como bien sabéis, Venerables hermanos, estos pecados veniales se pueden expiar de muchas y muy loables maneras; mas para progresar cada día con mayor fervor en el camino de la virtud, queremos recomendar con mucho encarecimiento el piadoso uso de la confesión frecuente, introducido por la Iglesia no sin una inspiración del Espíritu Santo: con él se aumenta el justo conocimiento propio, crece la humildad cristiana, se hace frente a la tibieza e indolencia espiritual, se purifica la conciencia, se robustece la voluntad, se lleva a cabo la saludable dirección de las conciencias y aumenta la gracia en virtud del Sacramento mismo"¹²⁸.

El sacramento de la Penitencia no sólo se ordena al perdón de los pecados mortales devolviendo al alma la vida de la gracia, sino que se ordena también al perdón de todos los pecados, incluso los veniales, y a comunicar las gracias específicas para vencer precisamente esos pecados o malas inclinaciones de las que el penitente se acusa, fortaleciendo de ese modo las virtudes a las que se oponen.

¹²⁸ Pio XII, *Encíclica Mystici Corporis*, DS 3818.

Junto al oficio de juez, el sacerdote realiza también el de maestro y pastor, y su ayuda es muy conveniente para progresar en la vida espiritual.

Por medio de la confesión frecuente y piadosa, además del perdón de los pecados se consigue: aumentar el propio conocimiento, crecer en humildad, desarraigar malas costumbres, luchar contra la tibieza espiritual, purificar la conciencia, robustecer la voluntad y recibir una adecuada dirección espiritual.

Desgraciadamente, por la pérdida del sentido del pecado que se ve hoy día, y que no es otra cosa sino fruto de la falta de amor a Dios, se ha producido también un alejamiento de la confesión; por lo que es cada vez es más frecuente ver a personas que pasan habitualmente cuatro y cinco años sin confesarse. En cambio, a la hora de recibir la Sagrada Comunión, es frecuente verlos acudir en masa; haciendo sospechar que muchos de ellos no puedan hacerlo porque estén en pecado mortal.

Los actos del penitente a la hora de confesarse

De los actos que ha de realizar el penitente o sujeto a la hora de confesarse ya hablamos anteriormente¹²⁹, por lo que no los vamos a repetir ahora; sólo decir que sin el deseo sincero y eficaz de hacer una buena confesión, unido al acto de contrición perfecta, es imposible que quien esté en pecado mortal se salve, porque el sacramento de la Penitencia es el camino que Cristo ha dejado a los cristianos para alcanzar el perdón de Dios, y no desear recibirlo en esas circunstancias equivaldría a una ausencia de verdadero arrepentimiento.

Modo de celebración de este sacramento

Aunque ha habido modificaciones desde el punto de vista litúrgico en la celebración de este sacramento, siempre estuvieron presentes dos elementos esenciales:

- Los actos que hace el penitente que quiere convertirse: el arrepentimiento o contrición, la confesión de los pecados y el cumplimiento de la penitencia.
- La acción de Dios, por medio de los obispos y los sacerdotes. La Iglesia perdona los pecados en nombre de Cristo, decide cuál debe ser la penitencia, ora con el penitente y hace penitencia con él. (CIC, c.1148).

Podemos hablar de tres tipos de celebración de este sacramento:

- **Confesión y absolución individual:** este es el **modo normal y conveniente** de recibir este sacramento. El sacramento se recibe de manera individual, acudiendo al confesionario, diciendo los pecados y recibiendo la absolución en forma particular o individual.

¹²⁹ Un análisis más detallado y profundo de los actos del penitente los puede encontrar en esta misma sección cuando hablamos de la materia del sacramento de la Penitencia

- **Liturgia penitencial comunitaria:** este modo se usa en las celebraciones penitenciales comunitarias en las parroquias. Ej.: en tiempo de Cuaresma. Los penitentes, después de una preparación común ayudados por el sacerdote, se acercan individualmente al confesionario y se acusan de los pecados y reciben la absolución privadamente. No hay que confundir este tipo de confesión con la absolución general o colectiva; la cual está reservada a casos y condiciones especiales que estudiaremos más abajo.
- **Absolución general o colectiva:** sólo en casos de urgencia y en las condiciones que el Código de Derecho Canónico prescribe.

La absolución colectiva (CIC c. 960-962)

Hay ciertas épocas del año en las que el sacerdote puede caer en la tentación de convocar absoluciones generales en su parroquia ante el aumento del número de fieles que acuden pidiendo confesión y la disminución de sacerdotes dispuestos a ayudar en esos momentos. Frente a este caso concreto hemos de decir lo siguiente:

- En la gran mayoría de los casos en los que el sacerdote realiza una absolución general, no se cumplen las condiciones que el Código de Derecho Canónico exige, por lo que las **confesiones serían inválidas y además sacrílegas.**
- Con el fin de reducir el número de personas que acudan ciertos días en los que normalmente se espera una mayor afluencia a la confesión, deberá aumentar los días y horas de confesión previos a esas fechas, de tal modo que pueda escuchar individualmente la confesión de cada penitente.
- En el supuesto de que el obispo le autorizara en un caso concreto a celebrar la absolución colectiva, debería instruir a los fieles sobre las condiciones de validez y la obligación de confesarse individualmente con posterioridad y cuanto antes les fuera posible.

Existen casos excepcionales en los cuales los sacerdotes pueden impartir la absolución general o colectiva, tales como aquellas situaciones en las que, de no impartirse, las personas se quedarían sin poder recibir la gracia sacramental por largo tiempo, sin ser por culpa suya.

Se consideran **situaciones extraordinarias:** el estado de guerra, el peligro de muerte ante una catástrofe, en lugares con una escasez tremenda de sacerdotes y muchos fieles que deseen confesar. Si no existen estas condiciones queda totalmente prohibido hacerlo. (CIC c. 961).

En el caso de que tuvieran que recibir la absolución colectiva, **para la validez de la absolución, los fieles deben estar bien dispuestos y tener el propósito de confesar individualmente sus pecados graves lo antes posible** (CIC c. 962, §1; 963).

Esta última condición se suele callar en muchos casos, por lo que los fieles no suelen acudir con posterioridad a realizar una confesión individual. En este caso particular, y dado que el fiel no tiene por qué saber todas las leyes de la Iglesia, sería el sacerdote reo de los pecados de esos penitentes

y además cometería sacrilegio. A esos fieles se les perdonarían los pecados; pero si en un futuro se enteraran de la condición que pone la Iglesia para la validez de esas confesiones, deberían manifestarlo al sacerdote en la siguiente confesión.

No se pueden recibir dos absoluciones colectivas seguidas si no ha habido confesión individual por medio; a no ser que haya sido imposible hacerlo (CIC c. 963).

Aquellas personas que conociendo la ley de la Iglesia respecto a las condiciones de validez de las absoluciones colectivas la hayan recibido y luego no se confesaran individualmente, seguirían en pecado y además cometerían sacrilegio.

Al obispo diocesano corresponde juzgar si existen las condiciones requeridas para la absolución general. Una gran concurrencia de fieles con ocasión de grandes fiestas o de peregrinaciones no constituyen por su naturaleza ocasión de la referida necesidad grave. (CIC c. 962, §1, 2)

Confesión general

Se llama así cuando una persona hace una confesión de todos los pecados cometidos durante toda la vida, o durante un período de la misma, incluyendo los ya confesados con la intención de obtener una mayor contrición. El penitente debe de advertir al confesor que está haciendo una confesión general.

El confesor deberá valorar la necesidad de una confesión general, pues en algunos casos podría tratarse de personas escrupulosas, y recurrir a una confesión general podría ser nocivo.

Es necesario realizar una confesión general si consta que un penitente no se confesó íntegramente en alguna confesión anterior, o no tuvo la contrición debida; ya que todas las confesiones siguientes fueron inválidas y sacrílegas.

Realizar una confesión general **será útil en algunos momentos de la vida**. Por ejemplo: cuando vaya a recibir el sacramento del matrimonio, órdenes sagradas, hacer votos religiosos, y en general, cuando vaya a dar un paso importante en su vida.

Absolución bajo condición

Cuando una persona está en peligro de muerte, y no puede expresarse verbalmente por algún motivo, se le puede otorgar el perdón de los pecados de manera condicionada. Esto quiere decir que está condicionada a las disposiciones que tenga el enfermo o que se presume tendría, de estar consciente.

Lugar y sede propios para la confesión (CIC c. 964)

- Según nos dice el Código de Derecho Canónico, el lugar propio para oír confesiones es una iglesia u oratorio.
- Por lo que se refiere a la sede para oír confesiones, la Conferencia Episcopal ordena que existan siempre en lugar patente confesionarios provistos de rejillas entre el penitente y el confesor que puedan utilizar libremente los fieles que así lo deseen.
- No se deben oír confesiones fuera del confesionario, si no es por justa causa. El antiguo Código de Derecho Canónico del 1917 ponía especial énfasis en el cuidado y delicadeza que debería tener el sacerdote en la confesión de mujeres.
- Hay que intentar que el confesionario sea un lugar sagrado donde se acuda para conseguir el perdón y recibir la gracia de Dios; y por ello, se habrá de evitar que parezca la consulta de un psicólogo.

Efectos del sacramento de la Penitencia

A modo de resumen diremos que por el sacramento de la Penitencia:

- **Nos reconciamos con Dios:** El efecto principal de este sacramento es la reconciliación con Dios. Mediante él, se borran los pecados y se confiere o devuelve la gracia santificante.
- **Se nos abren las puertas del cielo:** Al que había cometido pecado mortal, por la confesión se le abren las puertas del cielo, y la pena eterna queda conmutada en pena temporal. Al mismo tiempo, se disminuye la pena temporal debida por los pecados veniales y por los mortales ya perdonados anteriormente en otras confesiones. La pena temporal perdonada depende de las disposiciones del penitente.
- **Recuperamos los méritos, virtudes y dones perdidos por el pecado mortal:** Los méritos que teníamos anteriormente ante Dios por las buenas obras hechas, y que habíamos perdido por el pecado mortal, se recuperan. Y del mismo modo se recuperan las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo. En el supuesto de que los pecados confesados sólo fueran veniales, aumenta la gracia, las virtudes y los dones del Espíritu Santo. La cantidad de méritos, virtudes y dones que se recuperan en la confesión dependen de las disposiciones del penitente.
- **Recibimos la gracia sacramental propia:** Aparte de la gracia santificante, este sacramento nos da una gracia sacramental propia que nos fortalece en la lucha contra el pecado y las tentaciones.
- **Nos reconcilia con la Iglesia:** La reconciliación del pecador con la Iglesia es el primer fruto de la Penitencia y el signo visible e instrumento de la reconciliación con Dios.

Algunas preguntas que surgen entorno a este sacramento

– ¿Es válida la confesión por teléfono, correo electrónico o cualquier otro medio de comunicación moderno?

Para la validez de la confesión es imprescindible la presencia física del penitente ante el confesor. Por lo tanto, la confesión por cualquier otro medio no sólo no es válida, sino que también es sacrílega (DS 1994).

– ¿Puedo confesarme directamente con Dios, pues me da vergüenza decirle los pecados a otro “hombre”?

El sacerdote no es “otro hombre”, es un ministro de Cristo. Sólo el sacerdote debidamente ordenado y con facultades para confesar puede absolver los pecados (CIC c. 965, 966).

– En algunas iglesias he visto que para confesarse lo hacen muy fácil; sencillamente las personas van pasando por delante del confesor y le dicen: “Padre, perdóneme porque he pecado”. Dicho esto, sin haber especificado los pecados, situaciones y número de los mismos, el sacerdote les absuelve. ¿Es esa confesión válida?

Esa confesión no es válida; además es sacrílega. Para la validez de la confesión, uno de los elementos que no puede faltar es la acusación detallada de los pecados cometidos desde la última confesión bien hecha (canon 988 § 1).

– He ido a confesar, pero el sacerdote no me ha puesto penitencia. ¿Es la confesión válida?

La confesión es válida, pero “imperfecta”. La absolución de los pecados perdona la culpa (ofensa a Dios), y la pena eterna; pero no borra la “pena temporal”. La pena temporal por los pecados cometidos se satisface parcial o totalmente con la penitencia que impone el sacerdote.

– Esta pasada Cuaresma el párroco de mi Iglesia había organizado una “Liturgia Penitencial”. Cuando íbamos a confesarnos privadamente, el sacerdote nos dijo que como éramos muchos (unos cuarenta) y no tenía tiempo para oír la confesión de cada uno, daría la absolución colectiva. ¿Se puede hacer eso?

La Iglesia tiene perfectamente delimitados los casos en los cuales se puede hacer una absolución general o colectiva, y el caso al que aquí se refiere no es uno de ellos, por lo que esas confesiones no son válidas (cánones 961 y 962). En este mismo artículo se ha explicado con detalle cuándo se puede realizar una absolución colectiva.

– He ido a confesarme de pecados gordos contra el sexto y el noveno mandamientos y el sacerdote me ha dicho que esas cosas ya no son pecados. Yo recuerdo cuando era niño que el sacerdote nos decía que eran pecados mortales. ¿Qué tengo que hacer?

Desgraciadamente desde que la Iglesia dejó de hacer los exámenes de doctrina a los confesores para darles licencia para confesar, y como consecuencia de la tremenda confusión teológica y moral

que tienen algunos sacerdotes, éstos están diciendo que pecados que la Iglesia siempre consideró mortales ya no lo son (CIC c. 970 y 978 § 2).

La Iglesia no ha cambiado su doctrina moral un ápice, por lo que pecados que eran mortales lo siguen siendo. Por ejemplo: adulterio, fornicación, masturbación, consentir pensamientos impuros, uso de anticonceptivos para planificación familiar, ligaduras de trompas, actos homosexuales... El sacerdote que diga que todos esos pecados ya no son graves está faltando muy gravemente a su ministerio y tendrá que enfrentarse ante el tribunal de Dios para pagar las penas de todos aquellos a los que él guió al pecado. Por otro lado, si el penitente acudió a esos sacerdotes, sabiendo en lo profundo de su conciencia que esos actos eran malos, no obtuvo el perdón de los pecados y además cometió sacrilegio.

– Hace unos años vino a mi parroquia un sacerdote nuevo. Era un hombre muy simpático; pero de estos de la “nueva ola”. Lo primero que hizo fue quitar los confesionarios, pues decía que quitaban espacio para los fieles en la iglesia, ya de suyo pequeña. El segundo paso fue eliminar la mayoría de los santos, pues decía que eran bastante feos y que no daban devoción; dejando solamente al santo patrono. Y el tercer paso fue llevarse el Sagrario a una nueva capilla de la Comunión que hizo en un lateral oscuro de la Iglesia. Decía que con ello aumentaría el fervor a la Eucaristía, al tiempo que los que quisieran orar delante del Sagrario no se verían afectados cuando en la Iglesia hubiera bautizos, bodas... Después de unos cuantos años los resultados han sido los siguientes: Para confesarse hay que ir a la sacristía, donde el sacerdote te confiesa “si tiene tiempo” aprisa y corriendo. Ya nadie les reza a los santos ni les enciende velas, por la sencilla razón de que ya no existen. Nadie se acerca a la capilla de la Comunión, pues está escondida al fondo de la Iglesia, y cuando uno entra a la Iglesia (si es que por casualidad está abierta), va con un poco de prisa. Antes, desde el último banco de la Iglesia se podía ver el Sagrario, ahora ya no se ve ni el Sagrario, ni los santos, ni a nadie; pues prácticamente ya no entra nadie a la Iglesia fuera de las horas de las Misas. ¿Qué se puede hacer?

Primero de todo, rezar a Dios para que ese sacerdote cambie y cumpla con lo que la Iglesia manda. Hablaremos solamente de la confesión, que es de lo que estamos hablando ahora. El Código de Derecho Canónico dice que dentro de la Iglesia ha de haber un lugar especialmente dedicado para la confesión. Y añada, provéase también de rejilla que separe penitente de confesor, por si el penitente deseara no manifestar su identidad... El código también dice que se fijen horas convenientes de confesión para poder atender a los penitentes que lo deseen (CIC c. 964 y 986 § 1).

Jubileos e Indulgencias, un lucrativo turismo

En los últimos cincuenta o sesenta años, un hecho que siempre existió en el seno de la Iglesia, cuál era el de ganar un jubileo y con ello las indulgencias asociadas, se ha transformado en **una ocasión**

más para hacer turismo. Aquello que era de suyo profundamente religioso y sacro, ha sido convertido en algo profano, banal, superficial y hasta en algunas ocasiones, sacrílego.¹³⁰

La profanación de lo sagrado es algo que se ha hecho muy habitual en nuestra Iglesia después del Vaticano II: Misas que más parecen espectáculos circenses; procesiones de Semana Santa en las que participan también muchos de los que días antes habían estado saliendo en los Carnavales sin decoro alguno; retiros espirituales que más bien parecen sesiones de yoga con un discreto barniz de fe; templos que son usados para conciertos profanos y otras actividades artísticas; hasta la misma apariencia de los sacerdotes y religiosos, que habiendo perdido su atuendo y conducta sacros, se mezclan con los jóvenes, bailan y cantan al Ser Supremo.

Como ya dijo Santo Tomás de Aquino: "*Corruptio optimi pessima*"¹³¹. La corrupción de aquello que es de suyo sagrado para ser manipulado, banalizado y desacralizado está causando grandes males a la Iglesia.

Nuestro mundo se ha acostumbrado a los sucedáneos. Para muchos es suficiente e incluso deseable, que algo tenga la apariencia de café, azúcar y leche; aunque luego no sea café, ni azúcar, ni leche. Exactamente lo mismo está ocurriendo con el fenómeno religioso y con todo lo que es sagrado. **Se está ofreciendo "al mercado" un producto que aparenta ser religioso, pero que está muy lejos de serlo;** es más, por haberse mofado de lo que es santo, se ha convertido en sacrílego.

Todos nosotros estamos hartos de ver autobuses llenos de "peregrinos" que salen en dirección al "lugar santo" de turno para ganar el jubileo; y con ello, al menos así ellos lo piensan, conseguir un pasaporte para el cielo. Pero una cosa que las autoridades religiosas no ponen suficiente énfasis, ya que ello disminuiría la afluencia de peregrinos, es que, para ganar las indulgencias propias del jubileo, hay que confesarse como Dios manda, recibir la Eucaristía, orar según las intenciones del Papa¹³² y tener una disposición interior de total desapego del pecado, incluso del venial.

Hace años, cuando yo no era todavía clérigo, le oí contar a un sacerdote la siguiente historia:

A mediados del siglo XVI se puso de moda visitar las Siete Iglesias de Roma para ganar indulgencia plenaria durante el jubileo¹³³. Un buen día, después de haber peregrinado por las Siete Iglesias de

¹³⁰ Es costumbre terminar la exposición del sacramento de la Penitencia hablando de las Indulgencias.

¹³¹ Sentencia atribuida a Santo Tomás de Aquino y que quiere decir: "*La corrupción de lo(s) mejor(es) es lo peor*".

¹³² Rezar por las intenciones del Papa significa rezar por las intenciones de la Iglesia de siempre, manifestadas a través de su Vicario el Papa.

¹³³ El peregrinaje de las siete iglesias de Roma, también conocido como el tour o giro o ronda de las siete iglesias (en italiano, Visita delle Sette Chiese o Giro delle Sette Chiese), es una peregrinación urbana tradicional que se realiza a pie por la ciudad de Roma en la que se visitan siete iglesias antiguas y grandes, centros mayores de peregrinación religiosa, para lograr la indulgencia plena. Muchos romeros siguen hoy las huellas de San Felipe Neri que fue quien informalmente impulsó este tour en el año jubilar de 1575. Originariamente se hacía en un único día, actualmente se lleva a cabo en grupo por la noche dos veces al año, en septiembre y mayo, poco antes de la fiesta de San Felipe Neri, dirigida por un padre de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri. También se considera un acto de devoción típico del Viernes Santo y/o el Sábado Santo, que consiste en entrar en esas siete iglesias diferentes y acercarse a orar cerca del Cristo muerto.

Roma, se encontraron San Felipe Neri y San Ignacio de Loyola; se saludaron, pues eran amigos, y San Felipe le dijo a San Ignacio: *"He tenido una revelación en la que el Señor me ha dicho que los únicos que han ganado las indulgencias en Roma han sido vuestra merced y otra persona"*.

A lo que San Ignacio respondió: *"Pues yo también he tenido una revelación del Señor en la que me ha dicho que solamente han ganado las indulgencias en Roma vuestra merced y otro"*.

Es fácil adivinar quién era "el otro". Y es que, para ganar las indulgencias, no sólo hace falta confesarse, recibir la Eucaristía y rezar por las intenciones del papa, es necesario también tener un desapego total del pecado, incluso venial; y eso, ya no es tan frecuente. Dicho con otras palabras: si no se cumplen todas las condiciones para ganar las indulgencias podemos estar seguros que lo único que estamos haciendo es turismo¹³⁴.

¿Qué son las indulgencias?

Las indulgencias son un maravilloso tesoro que tiene la Iglesia fruto de los méritos de Cristo, de la Virgen y de los Santos. La Iglesia, administradora de la Redención, dispensa y aplica con autoridad ese tesoro, pudiendo conceder al fiel cristiano que se halle bien dispuesto y cumpla las citadas condiciones, **la remisión total o parcial de la pena temporal debida por los pecados cometidos**, ya remitidos en cuanto a la culpa a través del sacramento de la Penitencia.

¿Pasaron de moda las Indulgencias?

Si tomamos un devocionario antiguo, veremos cómo las diversas oraciones que allí aparecen tienen un letrero que reza: "trescientos días de indulgencia".

Hoy día ya no es tan frecuente oír hablar de las indulgencias, salvo en casos muy especiales o con ocasión de un jubileo. Tal parece que ya pasaron de moda o que hubiera una conspiración de silencio en relación a ellas.

En la actualidad, hablar de jubileo e indulgencias suele llevar asociado un viaje turístico a Roma, etc..., normalmente organizado por el párroco (quien es el primero que se apunta), y ya de paso, dar una vuelta por Venecia, Génova...

Así pues, dediquemos unas líneas para explicar qué son, en qué consisten y cómo se ganan las indulgencias.

¹³⁴ Más adelante se explica con más detalle esta situación.

¿Para qué sirven las indulgencias?

Todo pecado lleva consigo una culpa y una pena:

- Culpa es la ofensa hecha a Dios.
- Pena es el castigo que dicha ofensa merece.

La culpa de los pecados mortales se borra con la confesión y también con el acto de contrición perfecta que incluya el propósito de confesarse cuanto antes.

La culpa de los pecados veniales se perdona con la confesión, o también por el arrepentimiento y la práctica de la caridad.

La pena eterna del infierno Dios la perdona al mismo tiempo que la culpa mortal cuando nos confesamos. Pero puede quedar todavía una pena temporal; **esta pena temporal hay que expiarla durante la vida o en el purgatorio.**

En la vida se satisface esa pena temporal con todo acto de amor de Dios, con toda obra buena hecha en estado de gracia y también a través de las indulgencias.

Mediante las indulgencias se consigue *"la remisión ante Dios de la pena temporal por los pecados ya perdonados en cuanto a la culpa, que un fiel dispuesto y cumpliendo determinadas condiciones consigue por mediación de la Iglesia, la cual, como administradora de la redención, distribuye y aplica con autoridad el tesoro de las satisfacciones de Cristo y de los santos"* (CEC n.1471).

Las indulgencias, tanto parciales como plenarias, pueden ser lucradas por todos los fieles **para sí mismos o pueden aplicarlas por los difuntos** (y en este caso se llaman sufragios). En cambio, en ningún caso, se pueden aplicar por otra persona viva.

¿Qué condiciones ha de cumplir el sujeto para ganar las indulgencias?

- **Que esté bautizado:** Es necesario el Bautismo para participar de las gracias o beneficios de los que la Iglesia es administradora y dispensadora.
- **Que no esté excomulgado:** La unión con el Cuerpo Místico de Cristo se pierde por la excomunión, sanción penal que la Iglesia aplica a ciertos fieles que cometen determinados pecados.
- **Que se encuentre en estado de gracia, por lo menos al final de las obras prescritas.** Porque la remisión de la pena temporal exige antes el perdón de las culpas y, tratándose de culpas graves, es necesario primero arrepentirse, confesarse y recibir la absolución del pecado.
- **Que tenga intención de ganarlas.** Es suficiente hacer la intención de una vez y para siempre de ganar todas las indulgencias que otorga la Iglesia, pero es aconsejable renovar

frecuentemente esa intención. Se refiere también a la intención de que la indulgencia se aplique a favor de uno mismo o en beneficio de las almas del purgatorio.

- **Que cumpla con las obras prescritas señaladas por la Iglesia:** Estas obras deberán cumplirse dentro del tiempo determinado y en la forma establecida en la concesión. Existen excepciones: si la persona está impedida física o legítimamente para cumplir la obra prescrita, un sacerdote puede conmutar dicha obra por alguna otra.

¿Quién puede conceder indulgencias?

- En primer lugar, el Papa, ya que tiene plena facultad para otorgar a todos los fieles la remisión parcial o total de las penas.
- En segundo lugar, aquéllos a quienes el mismo derecho otorga esta potestad (cardenales, obispos...).
- En tercer lugar, aquéllos a quienes el Romano Pontífice autorice para ello.

Indulgencias Parciales

La indulgencia parcial consiste en acrecentar el valor satisfactorio de nuestras buenas obras; cosa que depende de las condiciones determinadas por la Iglesia, el valor de la obra y el amor con que se haga.

¿Cómo se gana indulgencia parcial?

- “Se concede indulgencia parcial, al fiel cristiano que en el desempeño de sus deberes y en el sufrimiento de las miserias de la vida, eleva su alma a Dios con humilde confianza, aun sólo mentalmente, con alguna pía invocación”.
- “Se concede indulgencia parcial al fiel cristiano que llevado de espíritu de fe se emplea a sí mismo o sus bienes en servicio de sus hermanos necesitados, con espíritu de misericordia”.
- “Se concede indulgencia parcial a los fieles que voluntariamente se abstienen de cosas lícitas y agradables, por espíritu de penitencia”.
- “Además de las tres anteriores concesiones generales, tienen indulgencia parcial las siguientes oraciones y acciones:

Las siguientes oraciones y acciones tienen indulgencia parcial.

Todas las que van señalizadas con (*) pueden alcanzar la indulgencia plenaria si se cumplen los requisitos de la misma:

- ‘A Ti, bienaventurado José...’.
- ‘A ti, oh Dios, te alabamos...’ (Te Deum)*.
- ‘Acordaos, oh piadosísima Virgen María...’.

- 'Ángel de Dios, tú que eres mi custodio...'
- 'Aquí estamos, Señor, Espíritu Santo...'
- 'Santos Apóstoles Pedro y Pablo...'
- 'Misericordia, Dios mío...' (Salmo 50).
- 'María, Madre de gracia y de clemencia...'
- 'Adorad postrados...' (Tantum ergo)*.
- 'Oh, sagrado banquete'.
- 'Miradme, oh mi amado y buen Jesús...'*.
- 'Señor, a todos los que por amor...' (Oración por nuestros benefactores).
- 'Señor, Dios Todopoderoso, que nos has hecho llegar al comienzo de este día...'
- 'Bajo tu protección...' (Sub tuum praesidium).
- 'Señor, dales el descanso eterno...' Esta indulgencia se aplica sólo a los difuntos.
- 'Adórote devotamente...' (Adoro te devote).
- 'Alma de Cristo...'
- 'Proclama mi alma...' (Magnificat).
- 'Oremos por nuestro Pontífice...'
- 'Jesús dulcísimo, cuya caridad...'
- 'Desde lo hondo...'
- 'Ven, Espíritu Creador...' (Veni Creator).
- 'Ven, Espíritu Santo...' (Veni, Spiritus Sanctus).
- 'Jesús dulcísimo, Redentor del género humano...' (Consagración a Cristo Rey).
- 'Te damos gracias...'
- 'Señor... dignate enviar a su santo ángel...'
- 'Señor, que tu gracia inspire...'
- 'Visita, Señor esta habitación...'
- Rezar la Salve.
- Rezar el Santo Rosario.
- Rezar el Angelus durante el tiempo ordinario.
- Rezar el Credo, ya sea el apostólico o el niceno-constantinopolitano*.
- Rezar el Regina Coeli durante el tiempo pascual.
- Rezar Laudes o Vísperas del Oficio de difuntos.
- Rezo de cualquiera de las Letanías aprobadas por la Iglesia, entre otras: del Santísimo Nombre de Jesús, del Sagrado Corazón de Jesús, de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo, de Santa María Virgen, de San José y de los Santos.
- Rezar las oraciones para pedir por las vocaciones.
- Rezar por la unidad de los cristianos.
- Rezo de cualquiera de los oficios parvos.
- Rezar una oración en honor de un santo en el día de su celebración litúrgica.
- Adoración del Santísimo Sacramento (Visita al Santísimo)*.
- Hacer un acto de contrición.

- Leer la Sagrada Escritura como lectura espiritual*.
- La comunión espiritual.
- Asistir a las Novenas con motivo de Navidad, Pentecostés o de la Inmaculada Concepción.
- Cualquier acto de fe, esperanza o caridad.
- Hacer un rato de oración mental.
- Renovar las promesas del bautismo*.
- Impartir o aprender la doctrina cristiana.
- Realizar la Señal de la cruz, pronunciando las palabras de costumbre.
- Visitar las catacumbas y los cementerios rezando por los difuntos.
- Asistir a la predicación de la palabra de Dios*.
- Visitar una iglesia u oratorio en los días en que se realiza la visita pastoral*.
- Usar los objetos piadosos (cruces, medallas, escapularios...) con la bendición debida*.

Indulgencias Plenarias

Para ganarlas se requiere, además de las condiciones antedichas y el cumplimiento de la obra u oración prescrita, cuatro cosas:

- Confesión.
- Comunión.
- Orar por las intenciones del Papa.
- No tener afecto a pecado alguno (incluso venial).

Si falta alguna de estas condiciones, se gana sólo indulgencia parcial.

Únicamente se puede ganar una indulgencia plenaria al día, excepto en caso de muerte.

Veamos estas cuatro condiciones en detalle:

- 1) Confesión. Si no se está en pecado mortal, vale la confesión hecha:
 - a) el mismo día en que se quiere ganar la indulgencia.
 - b) en cualquiera de los ocho días que preceden a ese día.
 - c) a los que acostumbran confesarse por lo menos dos veces al mes, estas confesiones les bastan.
 - d) aunque no se confiesen dos veces al mes, si son personas de comunión diaria –aunque de hecho no comulguen una o dos veces por semana– no necesitan confesarse especialmente, si no están en pecado mortal.
- 2) Comunión. Puede hacerse:
 - a) en el día en que se quiere ganar la indulgencia.
 - b) el día anterior al día en que se quiere ganar la indulgencia.
 - c) en cualquiera de los siete días inmediatos siguientes al día indicado en el punto a.

- d) los que acostumbran comulgar todos los días –aunque de hecho no comulguen una o dos veces por semana– no están obligados a comulgar especialmente para ganar la indulgencia.
- 3) Orar por las intenciones del Papa. No basta la oración mental, debe ser vocal. Puede hacerse cualquiera según la piedad de cada uno, pero seguramente basta un Padrenuestro, Avemaría y Gloria.
- 4) No tener afecto a pecado alguno. Finalmente, es necesario estar sin culpa alguna para que se perdone toda la pena; de donde la necesidad de estar totalmente arrepentidos y decididos a no pecar más, no conservando afecto a ningún pecado.

Principales obras que tienen concedida indulgencia plenaria

Las siguientes oraciones y acciones, entre otras, tienen indulgencia plenaria, si se cumplen las condiciones requeridas:

- 'A Ti, oh Dios, te alabamos...' (Te Deum): 1º de enero y en la Solemnidad de Pentecostés.
- 'Adorad postrados...' (Tantum ergo): Jueves Santo después de la Misa In Coena Domini y en la acción litúrgica del Corpus Christi.
- 'Jesús dulcísimo...' (Acto de reparación): rezado públicamente el día del Sagrado Corazón.
- 'Miradme, oh mi amado y buen Jesús...': Los viernes de Cuaresma.
- 'Ven, Espíritu Creador...' (Veni Creator): rezado públicamente el 1º de enero y en la Solemnidad de Pentecostés.
- Rezar el Vía Crucis: ante las estaciones, pasando de una a otra por lo menos quien lo dirige, meditando las escenas si se desea, con alguna oración vocal.
- Rezo del Santo Rosario: rezándolo en una iglesia, en un oratorio, en familia, o en comunidad. Es suficiente con rezar sólo cinco de los quince misterios, con la meditación de los misterios que se rezan.
- Adoración al Santísimo durante al menos media hora.
- Adoración de la Cruz: en la acción litúrgica del Viernes Santo.
- Realizar Ejercicios Espirituales o retiros similares, al menos de tres días de duración.
- Recibir la Bendición Papal Urbi et Orbi; también es válida por radio o televisión.
- Asistir al rito con que se clausura un Congreso Eucarístico.
- Al sacerdote que celebra los 25, 50, 60 años como aniversario de su ordenación, es extensiva a quienes le acompañen en la Santa Misa.
- Lectura de la Sagrada Escritura: al menos media hora.
- Visitar la iglesia parroquial en la fiesta titular y el 2 de agosto (indulgencia de la Porciúncula). Lo mismo vale para la Iglesia catedral o con-catedral o para las iglesias cuasi-parroquiales.
- Recibir la bendición apostólica en peligro de muerte inminente. En el caso de que no haya sacerdote, la Iglesia concede esta misma indulgencia con tal que se haya rezado habitualmente algunas oraciones (se suplen las tres condiciones habituales para ganar la indulgencia plenaria).

- Asistir a la predicación de algunos sermones, participando en la clausura de una Santa Misión.
- Visitar una iglesia u oratorio el día de su santo Fundador, rezando un Padrenuestro y un credo.
- Visitar las Basílicas Patriarcales o Mayores de Roma el día de la fiesta titular, en cualquier día de precepto o en día cualquiera del año elegido por el mismo fiel: ha de rezarse el Padrenuestro y el Credo.
- Visitar una iglesia u oratorio el día de Todos los difuntos (o con consentimiento del obispo, el domingo anterior o el posterior). Esta indulgencia sólo es aplicable a las almas del purgatorio.
- Visitar una iglesia o altar en el día de su dedicación, rezando un Padrenuestro y un Credo.
- Usar el día de los Santos Pedro y Pablo (29 de junio) algún objeto piadoso bendecido por el Papa o un obispo, rezando un Credo.
- Al nuevo sacerdote en su Primera Misa Solemne, y a quienes asistan a ella.
- Renovación de las promesas del bautismo: en la Vigilia pascual o en el aniversario del bautismo.
- Visitar la iglesia en que se celebra el Sínodo diocesano mientras éste dura, rezando el Padrenuestro y el Credo.
- Visitar las iglesias estacionales en su día propio, asistiendo a las funciones de la mañana o de la tarde.
- Al fiel que hace la Primera Comunión, y a quienes le acompañan.
- Visita al cementerio en los primeros ocho días del mes de noviembre, orando (basta mentalmente) por los fieles difuntos.
- En la visita pastoral, pueden beneficiarse de la indulgencia una vez si se asiste a una función sagrada presidida por el visitador.
- La siguiente oración está enriquecida con indulgencia plenaria (Pío XI, 21 de febrero de 1923): *"Oh Cristo Jesús, yo os reconozco como Rey universal. Todo cuanto existe ha sido creado por Vos. Ejerced sobre mí todos vuestros derechos. Renuevo las promesas del bautismo renunciando a Satanás, a sus pompas y a sus obras, y prometo vivir como buen cristiano. Y muy particularmente me comprometo a hacer triunfar, según mis fuerzas, los derechos de Dios y de vuestra Iglesia. Corazón divino de Jesús, yo os ofrezco mis pobres acciones para lograr que todos los corazones reconozcan vuestra sagrada Realeza y que así se establezca en el mundo el reino de vuestra paz. Así sea."* (Rezar un Padre nuestro, Ave María y Gloria a intención del Sumo Pontífice)

Y otras circunstancias más, que sería largo enumerar, sobre todo si a estas concesiones generales se suman otras muchas particulares. Es pues una lástima que teniendo tesoros tan maravillosos a nuestro alcance no los usemos con más frecuencia y devoción.

Capítulo 5

El Sacramento de la Eucaristía

Cualquier estudio de la Eucaristía ha de considerar dos aspectos que le son esenciales: la Eucaristía como **sacramento** y la Eucaristía como **sacrificio**. A lo largo de las secciones que iremos desarrollando en este capítulo 5 analizaremos ambas dimensiones de este sacramento. No obstante, para el estudio de la Santa Misa como tal, nos referiremos a otra sección más adelante.

La Naturaleza del sacramento eucarístico

La Eucaristía es el sacramento en el que, bajo las especies de pan y vino, **se contiene verdadera, real y sustancialmente el Cuerpo, la Sangre, el Alma y la Divinidad del mismo Jesucristo Nuestro Señor.**

La presencia real del Señor en este sacramento, le da a la Eucaristía un valor y una eficacia infinitos. Hay una diferencia esencial entre la Eucaristía y los demás sacramentos: en los demás sacramentos se nos da la gracia en orden a nuestra santificación; **en la Eucaristía se nos da al mismo autor de la gracia.**

La Eucaristía es un auténtico alimento para nuestra alma. No es un mero gozo sensible, que puede estar o no presente; sino la causa de nuestra alegría y fuente de nuestra vida espiritual ("*El que me come vivirá por mí*": Jn 6,57).

Por estar en él realmente presente Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, se le ofrece **culto de adoración (latría).**

Según nos dice Santo Tomás de Aquino: "*La Eucaristía es como la consumación de la vida espiritual y el fin de todos los sacramentos*". **Todos los sacramentos se orientan de un modo u otro hacia la Eucaristía;** por eso podemos decir que la Eucaristía es el culmen de todos ellos.

Según desde el punto de vista que usemos para acercarnos a este magno sacramento, la Eucaristía recibe **diferentes nombres:**

- **Eucaristía:** porque es la acción de gracias a Dios (Lc 22:19).
- **Banquete del Señor o Cena del Señor:** porque se trata de la Cena que el Señor celebró con sus discípulos la víspera de su Pasión (1 Cor 11:20).

- **Fracción del pan:** porque este rito (de la fracción del pan), propio del banquete judío, fue usado por Jesucristo cuando bendecía y distribuía la Eucaristía durante la Última Cena (Mt 26:26).
- **Asamblea eucarística:** porque la Eucaristía se celebra en la asamblea de los fieles y es expresión visible de la Iglesia (1 Cor 11: 17-34).
- **Memorial de la Pasión y Resurrección de Jesucristo** (1 Cor 11:26).
- **Santo Sacrificio:** porque actualiza el único sacrificio de Cristo Redentor. También se le llama "sacrificio de alabanza" (Hech 13:15); "sacrificio espiritual" (1 Pe 2:5); "sacrificio puro" en cuanto que completa y supera los sacrificios de la Antigua Alianza.
- **Santa y divina liturgia:** porque toda la liturgia de la Iglesia tiene su centro en este sacramento.
- **Santísimo Sacramento:** con este nombre se designan las especies eucarísticas guardadas en el sagrario.
- **Comunión:** porque por este sacramento nos unimos a Cristo que nos hace partícipes de su Cuerpo y de su Sangre para formar un solo cuerpo (1 Cor 10: 16-17).
- También se le llama: "pan de los ángeles", "pan del cielo", "medicina de inmortalidad", "viático".
- **Santa Misa:** en referencia al sentido primitivo de "missa est oblatio ad Deum" (ha sido enviada la oblación a Dios); y también porque la liturgia termina con el envío (misio) de los fieles a fin de que cumplan la voluntad de Dios en su vida cotidiana.

La Institución de la Eucaristía

Los textos de la Institución Eucarística

Se han conservado cuatro textos en el Nuevo Testamento que nos relatan directamente la institución de este sacramento por Jesucristo; textos que curiosamente se encuentran en San Mateo, San Marcos, San Lucas y 1 Carta de San Pablo a los Corintios. San Juan recoge un largo discurso que ocurrió durante la Última Cena, pero no ofrece (extrañamente) el relato de la institución eucarística.

Mt 26: 26-29: *"Mientras cenaban, Jesús tomó pan y, después de pronunciar la bendición, lo partió, se lo dio a sus discípulos y dijo: -Tomad y comed, esto es mi cuerpo. Y tomando el cáliz y habiendo dado gracias, se lo dio diciendo: -Bebed todos de él; porque ésta es mi sangre de la nueva alianza, que es derramada por muchos para remisión de los pecados. Os aseguro que desde ahora no beberé de ese fruto de la vid hasta aquel día en que lo beba con vosotros de nuevo, en el Reino de mi Padre".*

Mc 14: 22-25: *"Mientras cenaban, tomó pan y, después de pronunciar la bendición, lo partió, se lo dio a ellos y dijo: -Tomad, esto es mi cuerpo. Y tomando el cáliz, habiendo dado gracias, se lo dio y todos bebieron de él. Y les dijo: -Ésta es mi sangre de la nueva alianza, que es derramada por muchos. En*

verdad os digo que ya no beberé del fruto de la vid hasta aquel día en que lo beba de nuevo en el Reino de Dios”.

Lc 22: 14-20: *“Cuando llegó la hora, se puso a la mesa y los apóstoles con él. Y les dijo: -Ardientemente he deseado comer esta Pascua con vosotros, antes de padecer, porque os digo que no la volveré a comer hasta que tenga su cumplimiento en el Reino de Dios. Y tomando el cáliz, dio gracias y dijo: - Tomadlo y distribuidlo entre vosotros; pues os digo que a partir de ahora no beberé del fruto de la vid hasta que venga el Reino de Dios. Y tomando pan, dio gracias, lo partió y se lo dio diciendo: -Esto es mi cuerpo, que es entregado por vosotros. Haced esto en memoria mía. Y del mismo modo el cáliz, después de haber cenado, diciendo: -Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros”.*

1 Cor 11: 23-26: *“Porque yo recibí del Señor lo que también os transmití: que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan, y dando gracias, lo partió y dijo: «Esto es mi cuerpo, que se da por vosotros; haced esto en conmemoración mía». Y de la misma manera, después de cenar, tomó el cáliz, diciendo: «Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre; cuantas veces lo bebáis, hacedlo en conmemoración mía». Porque cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga”.*

De un simple análisis de los textos podremos concluir lo siguiente:

- Existe **unanimidad sustancial** tanto en lo que hace referencia a la institución como al contenido de los mismos.
- Presentan algunas variaciones que manifiestan **diferentes tradiciones**: en el sentido de que las palabras de Jesús fueron escritas procediendo de varias fuentes.
- **Son textos ya en uso para la celebración de la Cena del Señor** en la comunidad apostólica; como se ve claramente en la alusión que hace San Pablo: *“Porque yo recibí del Señor lo que también os transmití...”*

El contexto de la Institución Eucarística

- **Durante una cena pascual:** La gran mayoría de los autores son contestes en aceptar que la institución eucarística se hizo en el ámbito del rito pascual judío; con ello, Jesucristo asume toda la historia salvífica por ella representada para el pueblo de Israel, lleva a cumplimiento sus figuras, y las lanza hacia el futuro, instituyendo así la Nueva Cena de la Nueva Pascua. Del mismo modo que la cena pascual judía era el memorial de la liberación de la esclavitud de Egipto y espera escatológica del Mesías, futuro liberador, la Nueva Cena Pascual es el memorial de la definitiva liberación a través de su muerte.
- Tal como nos dice San Pablo: *“En la noche en que fue entregado...”* (1 Cor 11:23), el contexto de la institución eucarística es ciertamente la Pasión de Jesucristo. Con ello, es el mismo Jesucristo quien le da el auténtico sentido a esa Cena: un anticipo de su Pasión y Muerte en Cruz; es decir, el sentido sacrificial de la misma.

Los elementos de la Cena

De los alimentos propios que se utilizaban durante la cena pascual judía, Jesús elige dos de ellos; los más simples y comunes: el pan y el vino. Ambos elementos tienen un profundo significado simbólico en el orden salvífico. Recordemos que son los alimentos de la alianza realizada entre Abraham y Melquisedec (Gen 14: 18ss.)

- **El pan es un medio de sustento esencial:** es un don de Dios (Sal 104: 14ss.); símbolo efectivo de la comunión con Dios en el culto judío: los panes de la proposición y los sacrificios pacíficos con flor de harina (1 Re 7:48; 2 Cro 13:11; Lev 24: 5-9); es el pan ácimo de la Pascua judía; recuerda también el maná ofrecido por Dios a su pueblo cuando salieron de Egipto (Sal 78:23); el mismo Jesucristo lo multiplicó para dar de comer a miles de personas (Jn 6: 1-11; Mt 14:19); el mismo Jesucristo se llama a sí mismo como "pan de vida" (Jn 6: 26ss.).
- **El vino:** que en el Antiguo Testamento era ofrecido como libación sobre los sacrificios; es símbolo de alegría (Sal 104:14) y signo del banquete de los tiempos escatológicos (Jer 31:12; Mt 26:29). Por su color rojo, tiene la capacidad de evocar la sangre (Gen 49:11).
- **La copa** usada durante la Cena Pascual está cargada de simbolismo. La sangre de las víctimas era recogida en los cálices de la aspersion (Esd 24: 6ss.); beber el cáliz significa aceptar la voluntad de Dios (Mt 8:11; Lc 13:2); Cristo acepta el cáliz de la Pasión en Getsemaní (Mt 26:39).

El cáliz y el vino representan al mismo tiempo la alegría y la aceptación de la voluntad de Dios; y por tanto expresan muy adecuadamente el conjunto de categorías de alianza-expiación, salvación-comunión, liberación-banquete escatológico.

Los gestos rituales de la Institución Eucarística

Cada uno de los gestos usados por Jesucristo durante la celebración de la Última Cena tiene un profundo sentido que vamos a intentar descubrir.

- **"Tomó el pan – tomó el cáliz y elevando los ojos al cielo":** Tomando el pan, el padre de familia solía elevar los ojos al cielo para dar gracias al Señor. Este gesto lo solía usar Jesucristo antes de realizar un milagro: *"Tomando los cinco panes y los dos peces, levantó los ojos al cielo, pronunció la bendición..."* (Mc 6:41). El Canon Romano de la Santa Misa lo recoge; momento en el cual el sacerdote toma el pan y eleva los ojos al cielo.
- **"Lo bendijo – dio gracias":** la fracción del pan y el ofrecimiento del cáliz eran llevados a cabo mediante una plegaria de bendición y acción de gracias. En la Santa Misa lo vemos cuando el sacerdote ofrece el pan y el vino y dice: *"Bendito seas Señor... por este pan..."*. San

Juan ha conservado una plegaria sacerdotal-sacrificial de Jesús en su discurso de la Última Cena (Jn 17).

- **"Partió el pan"**: gesto que dará nombre propio a este sacramento (la fracción del pan). Este gesto tiene sentido ritual (compartir) y sacrificial (partir su cuerpo).
- **"Tomad, comed – tomad, bebed"**: de profundo significado simbólico, pues es una invitación del mismo Cristo a participar en el banquete-sacrificio que allí se va a celebrar.

Las palabras de Cristo durante la Institución Eucarística

Las palabras que Jesús pronuncia durante la Cena, le dan a esos alimentos no sólo un significado nuevo, sino que los convierte en una realidad nueva y radical: su Cuerpo y su Sangre.

- **Las palabras pronunciadas sobre el pan** coinciden en las cuatro redacciones del Nuevo Testamento: *"Esto es mi Cuerpo"*, sobre las que San Lucas y San Pablo añaden: *"que se entrega (da) por vosotros"*.
- En la expresión "mi Cuerpo" no hemos de entender sólo su carne, sino tal como lo usan los hebreos y arameos, toda la persona.
- Y al añadir luego: que se "entrega por vosotros", le da a ese Cuerpo que se entrega una dimensión oblativa y sacrificial. Hay pues una referencia clara a la Pasión ya próxima.
- Hay también una clara alusión a las profecías de Isaías sobre Siervo de Yahweh (Is 53).
- **Las palabras pronunciadas sobre el cáliz** han llegado hasta nosotros sin notables diferencias en los cuatro relatos: *"Ésta es mi sangre de la nueva alianza, que es derramada por muchos para remisión de los pecados"*. Tienen una estructura similar a las palabras pronunciadas sobre el pan; pero aquí, al tratarse de la Sangre, el significado sacrificial es mucho más evidente.
- Jesús dice que el contenido de lo que hay en el cáliz es su Sangre.
- Según la concepción semita, en la sangre está presente toda la persona.
- Hay también un claro anuncio de la Nueva Alianza que tendrá lugar con su próxima muerte, mediante la efusión de la Sangre para la remisión de los pecados y don del Espíritu Santo (Jer 31: 31-33; Heb 8: 8-13; 9).
- Al decir Jesús que su Sangre será derramada, manifiesta la plena conciencia que Él tenía de su próxima muerte violenta; muerte aceptada como sacrificio voluntario. Ya en la Tradición Apostólica la plegaria eucarística manifiesta la voluntariedad de esta entrega a muerte: *"Y mientras se entregaba a la Pasión voluntaria..."*.
- Una Sangre que se derrama *"por vosotros y por muchos"*: es una clara evocación al cumplimiento de las profecías del Siervo de Yahweh que da su vida en rescate de muchos (Is 53: 12ss.; 42:6).
- Esa entrega se realiza para *"la remisión de los pecados"*. Cabe observar que la Alianza Nueva prometida por los profetas comportaba la remisión de los pecados y el don del Espíritu (Jer 31: 31-34; Ez 36: 25-27).

Hay pues en estas palabras pronunciadas durante la Última Cena multitud de evocaciones del Antiguo Testamento referidas a la Pasión y Muerte de Jesucristo; y que ahora son **anunciadas y anticipadas** en la institución eucarística. La Última Cena se transforma en la anticipación incruenta de la Pasión y Muerte de Jesucristo.

Pero esta Cena, no sólo anticipa la Pasión, sino que debido a la expresión final de Cristo: "*haced esto en memoria mía*", remite a una **posterior celebración** del sacrificio de Cristo mediante la repetición del "gesto" que Jesús instituye. El sentido profundo de la expresión "*haced esto en memoria mía*" lleva incluido tanto el repetir la misma acción, cuanto el hecho de hacerlo como "su memorial". Es decir, del mismo modo que la celebración de la pascua judía era un memorial que repetían y "actualizaban" los judíos cada vez que tenía lugar esa ceremonia, cada vez que los discípulos de Jesucristo celebran el "gesto institucional de Cristo" actualizan su Pasión y Muerte en Cruz. **El memorial, hace presente cuanto recuerda.** Con ello, Jesucristo le da una nueva dimensión a la pascua judía; una dimensión liberadora y salvífica que la pascua judía sólo anunciaba.

Esta interpretación viene reforzada por las palabras con las que acaba San Pablo su relato de institución eucarística: "*...Cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga*" (1 Cor 11:26).

Así, pues, en la institución eucarística hay implicadas tres categorías: la Cena, la Cruz y la Eucaristía.

- **El memorial habrá que actualizarlo en el contexto de una Cena**, imitando así el modo como Cristo lo celebró.
- **Esa Cena no es un mero banquete sino un sacrificio incruento que prefigura y actualiza el sacrificio en la Cruz.** Y junto con el sacrificio, e íntimamente ligado a él, su Resurrección.
- Las palabras de Cristo no sólo miran a la Cena y a la Cruz, sino que **ese gesto deberá ser repetido por los apóstoles hasta su venida.** Se trata pues de la Eucaristía o fracción del pan. La Eucaristía que la Iglesia celebra mira a la Cruz gloriosa como a su contenido memorial a hacer presente, y también mira a la Cena como a su ritual institucional a repetir.

El sentido de las palabras pronunciadas por Cristo en la Institución Eucarística

El Modernismo, y en general las corrientes racionalistas, han querido reducir todo el relato institucional eucarístico a un mero simbolismo sin que haya realmente un auténtico cambio de las realidades del pan y del vino.

La interpretación de los textos hecha por la Iglesia de siempre ha visto en las palabras pronunciadas por Jesús en la Última Cena una realidad nueva y diferente: Lo que era pan ahora es el Cuerpo de Cristo; y lo que era vino ahora es su Sangre.

La fuerza de esta identificación la encontramos en las palabras: "Esto es...". La expresión hebrea o aramea, expresa incluso con más inmediatez y fuerza la identificación: "**He aquí mi carne**", "**he aquí mi sangre**". El sentido realista de las palabras del Señor debe ser comprendido tanto en el

conjunto de la Cena como a la luz de la comprensión que de la misma tuvieron los apóstoles: la Eucaristía como fuente de gracia y alimento que da la vida eterna.

Como dice J. Betz la Cena es *"la presencia sacramental de todo el acontecimiento salvífico de Jesús, en el que la persona y su obra están indisolublemente unidos"*. Sólo si Cristo está realmente presente en la Eucaristía es cuando se puede hablar de auténtico memorial. Reducir la Eucaristía a puro simbolismo sería lo mismo que eliminar la realidad de su Pasión y Muerte en Cruz; y con ello, eliminaríamos el valor salvífico y redentor de su Muerte en Cruz.

Siguiendo una bella reflexión que hace P. Benoit: *"¿Cómo es posible esto? Nos preguntamos después con Nicodemo. ¿De qué modo el pan y el vino pueden convertirse en el Cuerpo y la Sangre del Señor? Es un misterio de fe que creemos porque prestamos fe a la palabra del Señor. Él nos dice que éste es su Cuerpo, esto es su Sangre. Su palabra es poderosa, creadora. Lo que Cristo dice no es un enunciado sino una decisión. Él no constata que el pan es su Cuerpo, sino que decreta que así lo sea. Son sus palabras las que cambian el pan en su Cuerpo y el vino en su Sangre"*.

Respecto al modo como Cristo está presente en la Eucaristía, la Biblia no nos responde directamente. La Sagrada Escritura nos dice sencillamente que lo que era pan ahora es su Cuerpo y lo que era vino ahora es su Sangre: y así ha de entenderse. Posteriormente será la Iglesia quien, a través de la reflexión teológica, y basándose en los datos de la Revelación, sacará las consecuencias y nos hablará del modo de la presencia real de Cristo en la Eucaristía y del cómo se produce ese cambio.

La materia de la Eucaristía

Según los relatos de la Institución Eucarística, Jesús instituyó la Eucaristía con pan y vino. Con toda probabilidad Jesús se adecuó a la tradición judía que determinaba que el pan se hiciera con trigo sin añadirle levadura (pan ácimo), y el vino (tinto) estuviera atemperado con un poco de agua para quitarle fuerza.

El Concilio de Florencia afirma que la materia del sacramento eucarístico es doble: **pan de trigo y vino de uva mezclado con agua.** (DS 1320)

El pan

En el curso de la historia el uso del pan para la Eucaristía ha sido de diferente calidad, manteniendo siempre que fuera pan de trigo. Lo mismo se dice del vino, que más allá del color se ha requerido siempre vino de la vid y no una bebida alcohólica extraída de otros frutos.

Los occidentales han permanecido fieles al uso del pan ácimo. Los orientales, sin embargo, han usado el pan fermentado. De esta variedad de usos ha brotado también en ciertos momentos una gran polémica para justificar el uso del pan ácimo o del pan fermentado.

En la Instrucción general del Misal Romano n. 282 se confirma la norma del uso del pan ácimo para la Iglesia latina como única materia válida de la Eucaristía.

El canon 924 § 2 del Código de Derecho Canónico, precisa que **el pan que debe ser sólo de trigo y elaborado recientemente**, de modo que no haya peligro de corrupción. Y el canon 926 recuerda la obligación de celebrar en la **Iglesia latina con pan ácimo**.

El vino

Después de haber precisado las propiedades que ha de tener el pan a la hora de la confección de la Eucaristía. La misma Instrucción general del Misal Romano n. 284 y en el canon 924 § 1 y 3 determinan respecto a la otra especie eucarística que: **la única materia válida para la Eucaristía es el vino que debe ser puro, del fruto de la vid, natural y genuino, sin sustancias extrañas y no alterado, mezclado con un poco de agua**.

En la tradición latina el vino era mezclado con agua. La costumbre de mezclar el agua con el vino viene probablemente de la antigüedad para temperar su fuerza, Dicho uso parece ya indicado por San Justino en la descripción de la celebración eucarística; y a este uso (atemperar su fuerza) se añaden **varias simbologías** que provenían de diversas tradiciones:

- Una se relaciona con la sangre y agua que surgieron del costado de Cristo (Jn 19:34).
- Otra proviene de la teología eucarística de san Cipriano que ve en el agua mezclada con el vino del cáliz la participación de la Iglesia en el sacrificio de Cristo: *"Así pues cuando en el cáliz el agua se mezcla con el vino, es el pueblo quien se mezcla con Cristo, es el pueblo de los creyentes quien se junta y se une a aquél en quien cree. Esta mezcla, esta unión del vino y del agua en el cáliz del Señor es insoluble. Así la Iglesia, es decir, el pueblo que está en la Iglesia y que fielmente, firmemente, persevera en la fe, no podrá ya ser separado de Cristo, sino que le será fiel de un amor que de dos hará uno solo"*.¹³⁵
- Una tercera interpretación señala en el agua mezclada con el vino la doble naturaleza divina y humana en Cristo, como parece sugerir la plegaria que acompaña actualmente el gesto de introducir el agua en el vino: *«El agua unida al vino sea signo de nuestra unión con la vida divina de aquél que ha querido asumir nuestra naturaleza humana»*.
- La cuestión del significado teológico y simbólico fue explicada por el concilio de Florencia en el Decreto para los Armenios, el cual añade también el significado del agua como referida al pueblo según el Apocalipsis (DS 1320).

¹³⁵ San Cipriano, *Epístola*, 63, 13.

La tentación de cambiar la materia de la Eucaristía

La tentación de cambiar la materia de la Eucaristía ha estado siempre presente en la Iglesia por diferentes razones. En la antigüedad, hubo algunos herejes que pretendían consagrar sólo con pan (los acuarios) o con pan y queso (los artotiritas). Desde la segunda mitad del siglo XX, en la que muchos sacerdotes y obispos modernistas dijeron que la Eucaristía era un puro simbolismo, vemos cómo algunos de estos herejes aceptan el uso de galletas e incluso de bebidas refrescantes como materia de este sacramento.

Se debe decir que, a pesar de las dificultades que la Iglesia tuvo en su expansión misionera para encontrar el pan y el vino para la Eucaristía, ha sido siempre fiel al mandato del Señor.

En los últimos años se ha pretendido cambiar la materia de la Eucaristía bajo pretexto de la **inculturación**; buscando una materia que fuera más acorde con las diferentes culturas. El problema se presenta de manera equivocada cuando se habla de una imposición de la materia de la Eucaristía a las Iglesias autóctonas de África y de Asia, por parte de la Iglesia occidental. En realidad, en el caso de la Eucaristía, como en el caso de los otros sacramentos, se trata simplemente de una aceptación en pleno de la cultura asumida por Cristo para cumplir su revelación y para darnos la realidad sacramental de su economía de salvación. **El Señor ha fijado claramente los elementos sacramentales, nosotros no podemos cambiarlos.**

En la celebración eucarística no somos nosotros los que disponemos nuestro alimento y bebida para el Señor, sino que es el Señor mismo quien nos prepara a nosotros el alimento y la bebida de su Cuerpo y de su Sangre, signos de su sacrificio. Por eso, éstos deben ser conformes a su voluntad y no a la nuestra.

Nuevos problemas de carácter médico

Como es sabido, las personas que tienen **intolerancia al gluten** del trigo (celiaquía) podrían presentar reacciones alérgicas al tomar la Sagrada Hostia. Es por ello que la Iglesia ha autorizado usar en esos casos hostias confeccionadas con una ínfima proporción de gluten, la necesaria para la panificación, pero que al mismo tiempo no cree reacciones adversas en el fiel que la recibe.

Algunos sacerdotes para quienes la **mínima parte de alcohol en el vino es dañina**, han planteado el problema de la posibilidad de usar el mosto del vino.

La cuestión fue objeto de una Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe a todos los Presidentes de las Conferencias Episcopales (18 de mayo de 1995). En ella se dan algunas normas que hacen referencia a estos aspectos que estamos estudiando.

- No son materia válida de la Eucaristía las hostias a las cuales se les ha quitado el gluten. Son, por el contrario, materia válida si se ha conservado la cantidad suficiente de gluten

que garantice la panificación. Los sacerdotes y los fieles, afectados por la celiaquía, pueden obtener la licencia del Obispo para celebrar y comulgar con dicho tipo de hostias.

- En lugar del vino fermentado pueden usar el mosto los sacerdotes que no pueden por prescripción médica, tomar ni siquiera la mínima cantidad de alcohol en el vino.

¿Se puede lícitamente consagrar una especie sin la otra o consagrar fuera de la Santa Misa?

Tal como nos dice el Código de Derecho Canónico, **la consagración de ambas especies ha de realizarse siempre durante la celebración eucarística; y, además, no se puede consagrar la una sin la otra:** *"Está terminantemente prohibido, aun en caso de extrema necesidad, consagrar una materia sin la otra, o ambas fuera de la celebración eucarística"* (CIC, c. 927).

La materia de la Eucaristía nos recuerda al mismo tiempo la realidad del banquete y del sacrificio, o si queremos del banquete sacrificial en el cual se realiza la plena participación y comunión con la víctima mediante el gesto del comer y del beber al mismo tiempo. En esta comunión se expresa la verticalidad de la relación con Cristo y con su sacrificio y la horizontalidad de la comunión de todos los participantes en el único banquete y en la única víctima.

Así, pues, en ningún caso es esto lícito; porque la Eucaristía no puede perfeccionarse como sacramento, si no es al mismo tiempo sacrificio, y éste pide esencialmente, y por derecho divino, la consagración de ambas especies dentro del sacrificio de la Santa Misa.

La comunión bajo las dos especies

Durante muchos siglos los cristianos comulgaron bajo ambas especies, si bien lo hacían bajo una sola en circunstancias especiales, como en el caso de los enfermos. Los ritos orientales han conservado hasta hoy esta antigua práctica de la Iglesia.

Hacia el siglo XIII cae en desuso la costumbre de comulgar el Sanguis en occidente. Santo Tomás de Aquino es testigo de este cambio, y nos da su razón: *"Al tomarse sin precaución, se derramaría con facilidad. Y, pues ha crecido el número del pueblo cristiano, compuesto de ancianos, jóvenes y párvulos, de entre quienes algunos no tienen discreción para poner el debido cuidado al usar el sacramento, ciertas iglesias no dan la sangre al pueblo, sumiéndola el sacerdote"*¹³⁶.

En los siglos XIV y XV los herejes Wicleff y Huss propugnaron la comunión bajo las dos especies, aduciendo que era ilícita y sacrílega la comunión bajo una sola especie. Esta posición movió al Concilio de Constanza (s. XV) a declarar la licitud de la comunión bajo la sola especie de pan (DS 1198-1200).

¹³⁶ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 80, a. 12.

Poco después, el Concilio de Trento (s. XVI) abordó esta cuestión dando la siguiente respuesta:

"Por ningún precepto divino están obligados los laicos y los clérigos que no celebran a recibir el sacramento de la Eucaristía bajo las dos especies, y en manera alguna puede dudarse, salva la fe, que no les baste para la salvación la comunión bajo una de las dos especies. Porque, si bien es cierto que Cristo Señor instituyó en la Última Cena este venerable sacramento y se lo dio a los Apóstoles bajo las especies de pan y de vino (Mt 26,26 ss.; Mc 14,22 ss.; Lc 22,19 ss.; 1 Cor 11,24 ss.); sin embargo, aquella institución y don no significa que todos los fieles de Cristo, por estatuto del Señor, estén obligados a recibir ambas especies (Can. 1 y 2)... Es por ello que si alguno dijere que, por mandato de Dios o por necesidad de la salvación, todos y cada uno de los fieles de Cristo deben recibir ambas especies del santísimo sacramento de la Eucaristía, sea anatema" (DS 1726-1727 y 1732).

La Constitución Sacrosanctum Concilium, dice así:

*"Manteniendo firmes los principios dogmáticos declarados por el Concilio de Trento, la comunión bajo ambas especies puede concederse en los casos que la Sede Apostólica determine, tanto a los clérigos y religiosos como a los laicos, a juicio de los obispos, como, por ejemplo, a los ordenados en la Misa de su sagrada ordenación, a los profesos en la Misa de su profesión religiosa, a los neófitos en la Misa que sigue al Bautismo"*¹³⁷.

Salvo los casos especiales permitidos por el Código de Derecho Canónico, la realidad es que la comunión bajo las dos especies se ha transformado en un auténtico abuso litúrgico; y en muchas ocasiones, en un sacrilegio de proporciones descomunales.

Cuando yo residía allá por los 60 en los Estados Unidos, ya fui testigo del trato que le daban al Sanguis, tanto en el momento de la comunión como, después de la Misa, con lo que había sobrado. Las sacristías estaban provistas de unos fregaderos dobles: un lado era para limpiar las vinajeras y el otro para tirar el Sanguis sobrante después de la celebración. Se nos decía que ese Sanguis no iba al alcantarillado, sino a unos depósitos especiales bajo tierra donde se descomponía, y con ello dejaba de ser la Sangre de Cristo.

Desgraciadamente estos abusos litúrgicos no han sido corregidos; es más, se han ido extendiendo a toda la geografía universal, de tal modo que hoy día hay fieles que tienen que pedirle expresamente al sacerdote no recibir el Sanguis, mientras que hay otros que creen que no hay verdadera comunión si no se hace bajo las dos especies.

¿Cuánto dura la presencia real de Cristo en las sagradas especies?

Cuando estudiemos el tema de la transustanciación hablaremos más profundamente de ello. Digamos ahora solamente que Jesucristo está realmente presente en la Eucaristía desde el momento de la Consagración en la Misa hasta que las especies sacramentales desaparezcan, bien

¹³⁷ Vaticano II, *Constitución Sacrosanctum Concilium*, 55.

porque el fiel las haya digerido o bien porque éstas hayan degenerado por el poco cuidado del sacerdote.

El respeto y cuidado que se ha de tener con las partículas sacramentales

La teología nos enseña que Jesucristo está presente todo entero, en todas y cada una de las partes de las sagradas especies. Es por ello que tanto el sacerdote como el fiel han de extremar el cuidado al tratar con las especies eucarísticas, purificando debidamente los vasos sagrados y evitando que las partículas consagradas caigan al suelo.

Se ha de llevar cuidado también con los purificadores¹³⁸ que el sacerdote usa durante la Santa Misa, ya que en ellos suele quedar partículas de la Hostia y gotas del Sanguis. Éstos han de ser guardados con delicadeza después de la Misa, lavarlos aparte primero en una palangana con agua y echar esa agua en alguna maceta. Posteriormente, una vez que se haya eliminado cualquier partícula, ya se pueden lavar con jabón; aunque nunca, mezclándolos con ropa, toallas...

La forma de la Eucaristía

Lo que hoy llamamos la forma de la Eucaristía son los mismos relatos de la institución. Estos relatos son ya fórmulas litúrgicas que estaban en uso en la comunidad cristiana primitiva para celebrar el memorial del Señor.

Según el Magisterio de la Iglesia, expresado por el concilio de Florencia en el Decreto para los Armenios se indican estas palabras: "*Forma de este sacramento son las palabras con las que el Salvador lo ha consagrado*" (DS1321).

Y en el Decreto para los Coptos se añade que constituyen la forma de la Eucaristía aquéllas que entonces se encontraban en el canon romano ad litteram: "*Hoc est enim corpus meum; Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*" (DS 1352).

En el año 1969, Pablo VI, en la Constitución Apostólica Missale Romanum, modificó algo estas palabras tanto en el canon romano como en las otras plegarias eucarísticas:

- Añadiendo a la predicha fórmula latina sobre el pan: "*quod pro vobis tradetur*".
- Quitando de la fórmula del cáliz la expresión "mysterium fidei", puesta ahora al final de la consagración como palabra del sacerdote a la cual el pueblo responde con la aclamación "*Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección...*".

¹³⁸ Los purificadores son unos pañitos blancos hechos de tela de lino que el sacerdote utiliza durante la Misa para secar el cáliz después de sumir el Sanguis.

Respecto al tema de cuáles son las palabras mínimas necesarias para que la consagración de las especies eucarísticas sea válida, preferimos no entrar en la polémica; sólo decir que **el sacerdote ha de pronunciar todas y cada una de las palabras tal como aparecen en el Misal Romano**. Cambiar, omitir o añadir algunas palabras voluntariamente, cuanto menos es sacrilegio; además de estar arriesgando a que la consagración sea inválida, y por supuesto, siempre ilícita.

Debido a la pérdida de fe de algunos sacerdotes, al poco respecto a la liturgia y más todavía a las rúbricas que se han de seguir durante la celebración eucarística, se está haciendo cada vez más frecuente escuchar durante la consagración palabras que no se encuentran en los libros aprobados por las conferencias episcopales; lo cual, cuanto menos, hace que la consagración sea ilícita y sacrílega, cuando no, inválida. Es por ello que -insisto de nuevo- el sacerdote ha de pronunciar todas y cada una de las palabras de la consagración tal como aparecen en el Misal aprobado por las respectivas conferencias episcopales.

La epiclesis eucarística

La epiclesis es una invocación hecha por el sacerdote a Dios Padre, justo antes del momento de la consagración, a fin de que envíe el Espíritu Santo para cambiar el pan y el vino en el Cuerpo y en la Sangre de Cristo.

Según los Padres de la Iglesia de Oriente y de Occidente el cambio del pan y del vino es atribuido a las palabras de Cristo y a la fuerza transformadora del Espíritu Santo.

El Catecismo de la Iglesia Católica propone este título significativo para hablar de la presencia eucarística: "*La presencia de Cristo obrada por el poder de su Palabra y del Espíritu Santo*" (CEC, 1373).

El Ministro de la Eucaristía

Cuando hablamos del ministro de la Eucaristía, debemos distinguir dos supuestos:

- **El ministro del sacrificio eucarístico y más específicamente de la consagración:** sólo el sacerdote ordenado válidamente tiene poder para consagrar. Así lo ha enseñado la Tradición, y lo proclamaron solemnemente los concilios IV de Letrán y Trento frente a errores que atribuían ese poder a todo cristiano, negando así la distinción entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial (DS 802, 1752 y 1771).
- **El ministro de la distribución de la Eucaristía:** el distribuidor ordinario de la Eucaristía es el sacerdote (obispo, presbítero o diácono). De modo extraordinario también la pueden distribuir los acólitos y aquellas personas designadas especialmente por el obispo para este fin (CIC, c. 230 § 3).

El sentido del ministro extraordinario de la Eucaristía

Desgraciadamente, desde que se hizo más común el uso de ministros extraordinarios para la Eucaristía, el abuso de esta función se ha extendido a todo el orbe; de tal modo que, sin necesidad alguna en la gran mayoría de los casos, distribuyen la Sagrada Hostia como si se tratara de un ministro ordinario más. Es por ello que, siguiendo la Instrucción *Redemptionis Sacramentum*, precisamos las condiciones que se han de cumplir para que los ministros extraordinarios puedan distribuir la Sagrada Comunión.

El ministro extraordinario de la Sagrada Comunión podrá administrarla solamente:

- En ausencia del sacerdote o diácono.
- Cuando el sacerdote está impedido por enfermedad, edad avanzada, o por otra verdadera causa.
- O cuando es tan grande el número de los fieles que se acercan a la Comunión, que la celebración de la Misa se prolongaría demasiado. Pero esto debe entenderse de forma que una breve prolongación sería una causa absolutamente insuficiente, según la cultura y las costumbres propias del lugar.
- El Obispo diocesano examine de nuevo la praxis en esta materia durante los últimos años y, si es conveniente, la corrija o la determine con mayor claridad.
- Repruébese la costumbre de aquellos sacerdotes que, a pesar de estar presentes en la celebración, se abstienen de distribuir la Comunión, encomendando esta tarea a laicos.¹³⁹[1]

Otro uso bastante común que se está haciendo en la actualidad de los ministros extraordinarios de la Eucaristía es el de llevar la **Comunión a los enfermos**. En algunos casos podría ser necesario, pero nunca debe ser el resultado de la comodidad, pereza del sacerdote, o porque tiene muchas otras cosas que hacer. El hecho de que laicos de la parroquia visiten a los enfermos me parece una muy buena costumbre; pero salvo casos muy excepcionales, debe ser el sacerdote quien administre la Sagrada Comunión. En muchas ocasiones será conveniente que el sacerdote les confiese con anterioridad; y en otros casos será también oportuno darles la Unción de los Enfermos, sacramentos ambos que no pueden ser dados por los laicos.

Por otro lado, el uso de ministros extraordinarios para llevar la Comunión a los enfermos es fuente de sacrilegios y de trato irrespetuoso de la Sagrada Hostia. Conozco ocasiones en las que algún ministro extraordinario ha mandado Hostias consagradas por correo a un familiar, con la excusa de que el sacerdote no tenía tiempo para visitarle. Sé también otros casos en los que el ministro de turno va a la Iglesia, toma las Hostias que necesita del sagrario y de ahí se va a trabajar o a la compra al supermercado, y cuando le viene bien, va a visitar al enfermo para darle la Comunión. Cuando les preguntas por qué lo hacen te responden que es a la única hora que la Iglesia está abierta para recoger las Sagradas Formas.

¹³⁹ Congregación para el Culto Divino, *Instrucción Redemptionis Sacramentum*, 157.

De cómo ha de proceder el ministro de la Eucaristía

Tanto el sacerdote que consagre o distribuya la Eucaristía como el ministro extraordinario de la misma, deben encontrarse en **estado de gracia** cuando realicen tal función. Si no fuera así, cometerían sacrilegio.

Para la **validez de la consagración** se requiere que: el sacerdote tenga intención de consagrar, use las especies eucarísticas que designa la Iglesia y pronuncie las palabras tal como aparecen en el Misal Romano o en las traducciones aprobadas por la Iglesia. Si faltara alguna de estas tres condiciones, la consagración sería cuanto menos ilícita, y en la mayoría de los casos nula.¹⁴⁰

Además de todo esto, se requiere del ministro de la Eucaristía el **respeto debido al sacramento y el seguimiento de las rúbricas** que la Iglesia prescribe; tanto en la confección del sacramento como en la distribución del mismo.

Ante los abusos que se dan en la actualidad respecto a este sacramento, por parte del ministro, éste ha de recordar que actúa en nombre de Cristo y que es **meramente administrador de los misterios de Dios**; por lo que se le exige que sea fiel a todo lo que la Iglesia prescribe (1 Cor 4: 1-2).

Lugar de celebración, vasos sagrados y vestiduras del sacerdote en la Santa Misa

- **El lugar** para la celebración de la Santa Misa es el templo u oratorio consagrado por el obispo. Este templo deberá tener un altar también consagrado por el obispo. Salvo casos excepcionales (guerra, misiones...) la Misa no se puede celebrar en otro lugar; y si fuera el caso, siempre con el permiso del obispo del lugar¹⁴¹. Ciertos grupos aprobados por la Iglesia prefieren celebrar la Santa Misa fuera del templo, lo cual constituye de suyo un abuso litúrgico y una falta de respeto a las normas de la Iglesia. Nunca es lícito a un sacerdote celebrar la Eucaristía en un templo o lugar sagrado de una religión no cristiana¹⁴².
- En cuanto a **las vestiduras** que ha de llevar el sacerdote, la Instrucción del Misal Romano y el Código de Derecho Canónico lo determinan claramente: El sacerdote celebrante deberá llevar sobre el vestido talar, amito (opcional), alba, cíngulo, estola y casulla¹⁴³. Vigilen los obispos para que sea extirpada cualquier costumbre contraria.
- Respecto a **los vasos sagrados** que están destinados a recibir el Cuerpo y la Sangre del Señor, se deben fabricar, estrictamente, conforme a las normas de la tradición y de los

¹⁴⁰ No es este el lugar de precisar más, pues entonces la exposición sería larguísima. Si desea más información, acuda al CIC y a la Instrucción del Misal Romano (en el caso de la Iglesia latina).

¹⁴¹ Congregación para el Culto Divino, *Instrucción Redemptionis Sacramentum*, 108.

¹⁴² Congregación para el Culto Divino, *Instrucción Redemptionis Sacramentum*, 109.

¹⁴³ Missale Romanum, Institutio Generalis, nn. 337

libros litúrgicos¹⁴⁴. Las Conferencias de Obispos tienen la facultad de decidir, con la aprobación de la Sede Apostólica, si es oportuno que los vasos sagrados también sean elaborados con otros materiales sólidos. Sin embargo, se requiere estrictamente que este material, según la común estimación de cada región, sea verdaderamente noble, de manera que con su uso se tribute honor al Señor y se evite absolutamente el peligro de debilitar, a los ojos de los fieles, la doctrina de la presencia real de Cristo en las especies eucarísticas. Por lo tanto, se reprueba cualquier uso por el que son utilizados para la celebración de la Misa vasos comunes o de escaso valor, en lo que se refiere a la calidad, o carentes de todo valor artístico, o simples cestos, u otros vasos de cristal, arcilla, creta y otros materiales, que se rompen fácilmente. Esto vale también de los metales y otros materiales, que se corrompen fácilmente¹⁴⁵. Los vasos sagrados, antes de ser utilizados, son bendecidos por el sacerdote con el rito que se prescribe en los libros litúrgicos. Es laudable que la bendición sea impartida por el Obispo diocesano, quien juzgará si los vasos son idóneos para el uso al cual están destinados.

Algunos abusos eucarísticos cometidos por los sacerdotes

Muchos fieles me preguntan escandalizados acerca de la validez de la consagración tal como se hace en sus parroquias. Estos son algunos de los comentarios que me llegan:

Pregunta: Padre, en mi parroquia el sacerdote consagra con pan comprado en la panadería. ¿Es válida la consagración?

Respuesta: En la Iglesia latina (romana) es condición necesaria para la validez, consagrar con pan ácimo. El pan con levadura no es materia válida; luego la consagración es nula.

Pregunta: El otro día en mi parroquia, en una misa para niños, el sacerdote usó un refresco en lugar de vino para el Sanguis, pues quería darle la Comunión bajo las dos especies a los niños y a éstos no les podía dar vino. ¿Está permitido?

Respuesta: La consagración es inválida y sacrílega. Por otro lado, no es obligatoria la Comunión bajo las dos especies; por lo que no hay necesidad alguna de dar el Sanguis a los niños.

Pregunta: En mi parroquia el sacerdote, en el momento de la consagración, nos llamó a los pocos fieles que estábamos y nos dijo que subiéramos al altar y pronunciaríamos las palabras de la consagración con él. ¿Se puede hacer eso?

Respuesta: Sólo el sacerdote consagra. Las palabras de la consagración dichas por los fieles no sirven para nada. Además, podría ser una manifestación de la falta de fe del sacerdote en la

¹⁴⁴ Missale Romanum, Institutio Generalis, nn. 327-333.

¹⁴⁵ Missale Romanum, Institutio Generalis, nn. 327-333; Sagrada Congregación para los sacramentos y culto divino, Instrucción Inestimabile donum, n. 16: AAS 72 (1980) p. 338.

presencia real de Jesucristo en la Eucaristía; lo cual nos podría hacer sospechar de la validez de esa consagración al no tener intención de consagrar. Cuanto menos ese tipo de actuación es sacrílega.

Y así podríamos seguir; pues las preguntas que surgen a los fieles antes las miles de situaciones variopintas a las que se tienen que enfrentar, haría que no acabáramos nunca de dar respuestas. Es por ello que lo mejor es seguir todo tal como la Iglesia nos enseña; e intentar no ser innovadores de algo sobre lo cual no tenemos autoridad alguna, ya que somos meramente “dispensadores de los misterios de Dios” y no “dueños de esos misterios”.

El sujeto receptor del sacramento de la Eucaristía

Condiciones para recibir la Sagrada Comunión

La Eucaristía es el tercer sacramento de la Iniciación Cristiana. La primera condición para poderla recibir es estar bautizado dentro de la Iglesia católica. Más adelante estudiaremos, en este mismo artículo, cuándo se puede administrar este sacramento a aquellas personas que han recibido un bautismo válido pero fuera de la Iglesia católica.

Aparte del requisito del Bautismo, para recibir dignamente la Sagrada Comunión es necesario:

- **Estar en gracia de Dios:** es decir, estar libre de todo pecado mortal. Si fuéramos conscientes de pecado mortal, tendríamos que confesarnos previamente. Recordemos las siguientes palabras de San Pablo que nos pueden ayudar a darnos cuenta de la gravedad que supone recibir la Eucaristía en pecado mortal: *"Examínese, pues el hombre a sí mismo y entonces coma del pan y beba del cáliz; pues el que sin discernir come y bebe el cuerpo del Señor, se come y bebe su propia condenación"* (1 Cor 11: 28-29).

Recordemos también lo que nos dice el Código de Derecho Canónico: *"No deben ser admitidos a la sagrada comunión los excomulgados y los que están en entredicho después de la imposición o declaración de la pena, y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave"* (CIC, c. 915).

El último supuesto contempla entre otros a aquellas personas que viven habitualmente en pecado mortal: parejas que cohabitan sin haberse casado sacramentalmente, homosexuales activos que no se arrepienten de su pecado (1 Cor 6:9).

- **Guardar el ayuno eucarístico:** Hasta finales del siglo II no encontramos alusión al ayuno eucarístico. Esta práctica, de respeto y veneración al sacramento, fue afianzándose y tomando caracteres cada vez más rigurosos. El uso antiguo hacía coincidir el ayuno penitencial con el natural, y éste con el eucarístico. A pesar de que el ayuno penitencial fue aligerándose, el eucarístico mantuvo todo su rigor, con muy contadas y raras excepciones. Este criterio obligó primeramente a trasladar el horario de las misas a las primeras horas de la mañana.

A comienzos del siglo XX se inició un proceso de mitigación, más tarde precipitado a un ritmo veloz por las circunstancias de la II Guerra mundial; los casos de dispensa a la ley se

fueron multiplicando. Pío XII, por la Constitución Apostólica *Christus Dominus* (1953), ampliada en sus concesiones por *Motu proprio Sacram communionem* (1957), fijó la ley en términos de fácil cumplimiento, reduciendo el tiempo de ayuno eucarístico a tres horas. Posteriores determinaciones de Juan XXIII y Pablo VI (1964) han dejado la ley en su forma actual. La razón del ayuno eucarístico es el respeto y la reverencia hacia la Eucaristía.

El ayuno eucarístico **es una prescripción de la Iglesia** y no algo voluntario u opcional. El Código de Derecho Canónico dice: *"Quien vaya a recibir la santísima Eucaristía, ha de abstenerse de tomar cualquier alimento y bebida al menos desde una hora antes de la Sagrada Comunión, a excepción sólo del agua y de las medicinas.*

El sacerdote que celebra la santísima Eucaristía dos o tres veces el mismo día, puede tomar algo antes de la segunda o tercera Misa, aunque no medie el tiempo de una hora.

Las personas de edad avanzada o enfermas, y asimismo quienes las cuidan, pueden recibir la santísima Eucaristía aunque hayan tomado algo en la hora inmediatamente anterior" (CIC, c. 919).

- **Saber a quién recibimos:** Para lo cual tendremos que considerar tres aspectos: la edad en la cual ya se tiene normalmente uso de razón (7 años), tener suficientes facultades mentales para conocer que recibimos al mismo Jesucristo, y haber recibido una instrucción catequética adecuada.

La edad mínima la suelen determinar las conferencias episcopales; no obstante, esa edad es orientativa. Recuerdo un caso en el que le llevaron a San Pio X un niño de cuatro años. El Papa le preguntó sobre la doctrina básica de la Iglesia y el niño respondió con toda perfección. Acabando la entrevista, el Papa les dijo a los padres: *"Mañana traédmelo a mi Misa privada y el niño hará su Primera Comunión"*.

Un problema frecuente que se le suele presentar a los sacerdotes respecto a la edad mínima, es cuando hay dos hermanos con una diferencia de edad de un año (el más pequeño sólo de 6 años) y los padres desean que ambos niños hagan su Primera Comunión juntos. En estos casos el párroco les suele decir que como el pequeño todavía no tiene 7 años no puede comenzar; lo cual obliga a que los niños no hagan la Primera Comunión juntos o a que el mayor no reciba la Eucaristía hasta cerca de los 11 años. La prudencia de los párrocos, y en su caso el consejo oportuno del obispo, puede solucionar muchos problemas prácticos a este respecto.

En caso de peligro de muerte, un niño pequeño podría recibir la Eucaristía si es capaz de distinguir el Cuerpo de Cristo del alimento común y manifiesta reverencia (CIC, c. 913.2). Este mismo supuesto serviría para el caso de un niño que tuviera discapacidad mental.

El precepto de la Iglesia respecto a la recepción de la Sagrada Eucaristía

El tercer mandamiento de la Santa Madre Iglesia obliga a todo fiel católico a comulgar al menos una vez al año, preferentemente en tiempo de Pascua de Resurrección. Este precepto va después del segundo; en el cual se nos recuerda la obligación de confesar los pecados mortales al menos una vez al año, en peligro de muerte o si se ha de comulgar.

¿Comulgar de pie y en la mano o de rodillas y en la boca?¹⁴⁶

Durante los primeros siglos parece ser que el modo de la Comunión era normalmente así: los comulgantes recibían el Cuerpo del Señor, tomándolo -según algunos testimonios- en la mano con gran reverencia; lo sumían inmediatamente antes de beber del cáliz. Era por ello bastante común que los comulgantes se lavaran las manos en las fuentes que había a la entrada de las iglesias.

La más antigua práctica de distribución de la Comunión fue, muy probablemente, la de dar la Comunión a los fieles en la palma de la mano. Sin embargo, la historia de la Iglesia evidencia también el proceso, iniciado tempranamente, de transformación de esta práctica.

Hasta el siglo VI pervivió en Occidente el uso de que el sacerdote llevara las sagradas especies a los fieles, los cuales no se movían de sus sitios. Contrariamente, en Oriente, ya desde el siglo IV, son los fieles quienes se acercaban al altar. Esa costumbre oriental se difundió luego por toda la Iglesia, de manera que los fieles se aproximaban al altar o se les daba la Comunión en las naves laterales en barandillas o comulgatorios.

Desde la época de los Santos Padres, nace y se consolida una tendencia a restringir cada vez más la distribución de la Comunión en la mano y a favorecer la distribución en la lengua. El motivo de esta preferencia era doble: por una parte, evitar al máximo la dispersión de los fragmentos eucarísticos, y por otra, favorecer el crecimiento de la devoción de los fieles hacia la presencia real de Cristo en el sacramento eucarístico.

Ya San Agustín (s. IV) menciona que entre los signos de devoción propios de los que comulgaban, la Iglesia de Occidente estableció también el estar de rodillas. Según él mismo recoge: "*Nadie come de esta carne [el Cuerpo eucarístico] sin antes adorarla [...], pecaríamos si no la adoráramos*"¹⁴⁷. Estar de rodillas indica y favorece esta necesaria adoración previa a la recepción de Cristo eucarístico.

Debido a los abusos en los que incurrieron algunos de querer tener demasiado tiempo en las manos el sacramento, y con el fin de darle una mayor reverencia, comenzaron a aparecer numerosas leyes dadas por los concilios particulares y los sínodos diocesanos:

- El Concilio de Zaragoza: (a. 380) "*Excomúlguese a cualquiera que ose recibir la Sagrada Comunión en la mano*".
- El Sínodo de Toledo: Confirma esta sentencia.
- Sínodo de Rouén: (a. 650) "*Condenamos la comunión en la mano para poner un límite a los abusos que ocurren a causa de esta práctica, y como salvaguarda contra sacrilegios*".

¹⁴⁶ Sobre este punto concreto puede también revisar el artículo del P. Santiago González publicado en el portal Adelante la fe hace años: <https://adelantelafe.com/tratemos-con-carino-la-eucaristia-noli-tangere-toques/>

¹⁴⁷ San Agustín, *Enarrationes in Psalmos*, 98,9.

- El sexto Concilio Ecuménico en Constantinopla: (a. 680-681) "*Prohíbese a los creyentes tomar la Sagrada Hostia en sus manos, excomulgando a los transgresores*".

Estas leyes se fueron generalizando poco a poco y en el siglo IX ya se habla de la necesidad de depositar el Cuerpo del Señor directamente en la boca. Todo ello hizo que la costumbre de recibir el sacramento de rodillas y en la boca se fuera imponiendo poco a poco en Occidente.

Con la costumbre de recibir la Eucaristía de rodillas y en la boca, se excluía la manipulación de las sagradas especies por quienes no fueses sacerdotes. Santo Tomás de Aquino (s. XIII) va en esta línea cuando nos dice: "*Por reverencia a este Sacramento, nada lo toca sino lo que está consagrado, ya que el corporal y el cáliz están consagrados, e igualmente las manos del sacerdote para tocar este Sacramento. Por lo tanto, no es lícito para nadie más tocarlo, excepto por necesidad (por ejemplo si hubiera caído en tierra o también en algún otro caso de urgencia)*".¹⁴⁸

El concilio de Trento (s. XVI) recoge: "*El hecho de que sólo el sacerdote da la sagrada Comunión con sus manos consagradas es una Tradición Apostólica*". Y añade también: "*No ha de temerse de Dios castigo más grave de pecado alguno que, si cosa tan llena de toda santidad o, mejor dicho, que contiene al Autor mismo y fuente de la santidad, no es tratada santa y religiosamente por los fieles*".¹⁴⁹

Se puede decir que en el XVI ya estaba totalmente extendida la costumbre de recibir de rodillas y en la boca.

A raíz del Concilio Vaticano II algunos obispos formulan la propuesta de introducir la recepción del Cuerpo del Señor depositándolo en la mano del comulgante.

En mayo de 1969, la Sagrada Congregación para el Culto divino deplora que algunos hayan introducido abusivamente esa práctica. En octubre de ese año la Santa Sede emana un documento en el que se dice que, en aquellos países donde se haya difundido ya de modo abusivo esa práctica o se den circunstancias análogas, los obispos, después de estudiar maduramente el asunto, pueden pedir a la Santa Sede el indulto para tolerar dicha costumbre. Para poder elevar esa petición se requiere el acuerdo de los dos tercios de la Conferencia episcopal. Por lo demás **el uso de recibir la comunión en la mano no puede ser nunca exclusivo, sino que se le debe reconocer siempre al fiel el derecho a recibirlo en la boca, si así lo desea.**

Desde que la costumbre de recibir la Comunión de pie y en la mano se generalizó en todo el orbe a mediados de los ochenta, se ha visto una preocupante disminución de la fe en la presencia real de Cristo en la Eucaristía y casi ha desaparecido la reverencia debida a este sacramento. Además, se han multiplicado los abusos de quienes se llevan las sagradas especies para conservarlas como recuerdo, de quien las vende, o peor aún, de quien se las lleva para profanarlas en rituales satánicos. Incluso en las grandes concelebraciones litúrgicas puestas tan de moda por los últimos papas, han sido halladas sagradas especies tiradas por el suelo.

¹⁴⁸ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 82, a. 13.

¹⁴⁹ Catecismo Romano del Concilio de Trento, Parte II, cap. 4.

Esta situación no sólo nos lleva a reflexionar sobre la grave pérdida de la fe, sino también sobre los ultrajes y ofensas al Señor realmente presente en este sacramento. Es por ello que urge volver a la costumbre de recibir la Eucaristía de rodillas y en la boca.

En esa línea, los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI comenzaron a hablar de la necesidad de volver a la forma más respetuosa de recibir la Comunión; pero la costumbre opuesta hecha ya común, y el rechazo abierto de muchos sacerdotes a realizar este cambio, está haciendo que los sacrilegios a la Eucaristía sean cada vez más abundantes y escandalosos.

¿Se puede dar la Comunión a los fieles de la Iglesia ortodoxa?

Según nos dice el Código de Derecho Canónico y el Vaticano II en su decreto sobre el ecumenismo (Unitatis redintegratio), las Iglesias orientales, aunque separadas de la Iglesia católica, [tienen] verdaderos sacramentos [...] y sobre todo, en virtud de la sucesión apostólica, el Sacerdocio y la Eucaristía...". Una cierta comunión in sacris, por tanto, en la Eucaristía, *"no solamente es posible, sino que se aconseja...en circunstancias oportunas y aprobándolo la autoridad eclesiástica"* (CIC, c. 844§3; UR 22).

¿Se puede dar la Eucaristía a los fieles de las iglesias protestantes?

Las comunidades eclesiales nacidas de la Reforma, separadas de la Iglesia católica, al no tener el sacramento del Orden, no han conservado tampoco la Eucaristía. Es por ello que la intercomunión eucarística con estas comunidades no es posible (UR 22).

Si, a juicio del Ordinario, se presenta una necesidad grave, los ministros católicos pueden administrar los sacramentos (Eucaristía, Penitencia, Unción de los enfermos) a cristianos que no están en plena comunión con la Iglesia católica, pero que piden estos sacramentos con deseo y rectitud: en tal caso se precisa que profesen la fe católica respecto a estos sacramentos y estén bien dispuestos (CIC, c. 844 §4).

La Presencia Real de Jesucristo en la Eucaristía

El sacrificio de Cristo en la Eucaristía es posible por la presencia viva del Señor glorioso y resucitado, verdadera, real y sustancialmente presente bajo las especies de pan y de vino. La fe en la presencia del Señor en la Eucaristía está atestiguada por los textos bíblicos (vistos en secciones anteriores) y confirmada también por toda la Tradición de la Iglesia (como veremos en esta sección).

Esta presencia ha suscitado dificultades de explicación, y algunas de las aclaraciones intentadas pusieron en peligro la recta doctrina. Es por ello por lo que el Magisterio ha multiplicado sus intervenciones en relación con esta verdad fundamental de nuestra fe.

Cristo está presente; con su cuerpo y sangre, alma y divinidad; no permanecen la sustancia del pan y la del vino. Cristo se hace presente en la Eucaristía por una acción transformadora, conversión a la que la Iglesia católica ha designado muy aptamente con el nombre de transustanciación. Todo Cristo está presente bajo cada una de las especies y bajo cada una de las partes de cada especie. Esta presencia de Cristo es permanente, mientras no se destruyan las especies (DS 1651-1654). Tal es el contenido fundamental de la fe.

El dogma de la Presencia Real de Jesucristo en la Eucaristía

El sacrosanto, ecuménico y universal concilio de Trento¹⁵⁰, legítimamente reunido en el Espíritu Santo, presidiendo en él los mismos legados de la Sede Apostólica, a fin de que la antigua, absoluta y de todo punto perfecta fe y doctrina acerca del grande misterio de la Eucaristía, se mantenga en la santa Iglesia católica y, rechazados los errores y herejías, se conserve en su pureza; enseñado por la ilustración del Espíritu Santo, enseña, declara y manda que sea predicado a los pueblos acerca de aquélla, en cuanto es verdadero y singular sacrificio que, en el augusto sacramento de la Eucaristía, **después de la consagración del pan y del vino, se contiene verdadera, real y sustancialmente nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y hombre, bajo la apariencia de aquellas cosas sensibles.** ..., así todos nuestros antepasados, cuantos fueron en la verdadera Iglesia de Cristo que disertaron acerca de este santísimo sacramento, muy abiertamente profesaron que nuestro Redentor instituyó este tan admirable sacramento en la última Cena, cuando, después de la bendición del pan y del vino, con expresas y claras palabras atestiguó que daba a sus Apóstoles su propio cuerpo y su propia sangre...

Cánones sobre el santísimo sacramento de la Eucaristía

- Can. 1. Si alguno negare que en el santísimo sacramento de la Eucaristía se contiene verdadera, real y sustancialmente el cuerpo y la sangre, juntamente con el alma y la divinidad, de nuestro Señor Jesucristo y, por ende, Cristo entero; sino que dijere que sólo está en él como en señal y figura o por su eficacia, sea anatema [DS 1636 y 1651].
- Can. 2. Si alguno dijere que en el sacrosanto sacramento de la Eucaristía permanece la sustancia de pan y de vino juntamente con el cuerpo y la sangre de nuestro Señor Jesucristo, y negare aquella maravillosa y singular conversión de toda la sustancia del pan en el cuerpo y de toda la sustancia del vino en la sangre, permaneciendo sólo las especies de pan y vino; conversión que la Iglesia católica aptísimamente llama transustanciación, sea anatema [DS 1652].
- Can. 3. Si alguno negare que en el venerable sacramento de la Eucaristía se contiene Cristo entero bajo cada una de las especies y bajo cada una de las partes de cualquiera de las especies hecha la separación, sea anatema (DS 1653).

¹⁵⁰ La doctrina del Concilio de Trento sobre la Eucaristía está expuesta de manera autorizada en la sesión XXII: Doctrina del Sanctissimo Eucharistiae sacrificio (17-IX-1562).

- Can. 4. Si alguno dijere que, acabada la consagración, no está el cuerpo y la sangre de nuestro Señor Jesucristo en el admirable sacramento de la Eucaristía, sino sólo en el uso, al ser recibido, pero no antes o después, y que en las hostias o partículas consagradas que sobran o se reservan después de la comunión, no permanece el verdadero cuerpo del Señor, sea anatema (DS 1654).

Explicación del dogma de la Presencia Real

En el santísimo sacramento de la Eucaristía está contenido verdadera, real y sustancialmente el cuerpo, la sangre, el alma y la divinidad de nuestro Señor Jesucristo y, por tanto, Cristo todo entero.

En esta afirmación encontramos expresadas las siguientes verdades:

- **Lo que está contenido:** cuerpo, sangre, alma, divinidad, todo Cristo (totus Christus).
- **La cualidad de esta presencia:** *vere, realiter, substantialiter*. La triple afirmación señala la contestación a las opiniones de los reformadores, Zwinglio, Calvino y otros, que el Concilio rechaza; una presencia que se realiza: «*vere*», y no sólo *in signo*; «*realiter*», y no sólo *in figura*; «*substantialiter*», y no sólo *in virtute*. La terminología es tomada de la doctrina de santo Tomás de Aquino.¹⁵¹
- **Una afirmación general:** después de la consagración del pan y del vino, está contenido nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, bajos las especies de aquellas cosas sensibles.
- **Una respuesta a las objeciones:** no choca que Cristo esté en el cielo, según su modo natural de existir, y esté sacramentalmente entre nosotros en otros lugares con su sustancia, con aquella forma de existir que, aunque apenas podamos expresar con nuestras palabras, debemos creer y admitir que es posible a Dios.
- **Los argumentos:** tal es la unánime Tradición de la verdadera Iglesia y así deben ser comprendidas las palabras de Jesús en la Última Cena. Se rechazan, pues, todas las teorías que niegan esta realidad.
- El tridentino acentúa la presencia personal y gloriosa: "*totus et integer Christus, verus Deus et verus homo... qui iam ex mortuis surrexit non amplius moriturus*".

Tres son en realidad las grandes cuestiones implicadas y a las cuales ha dado una respuesta adecuada el Magisterio de la Iglesia:

- El *hecho de la presencia real* de Cristo en la Eucaristía.
- El *modo como se da* esta presencia.
- Las *consecuencias* que siguen de estos dos principios y que hacen referencia a la duración de la presencia y la veneración del sacramento.

¹⁵¹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 75, a. 1.

La celebración eucarística no es un milagro del cual se pueden constatar los efectos sobrenaturales, sino un misterio que es preciso creer, porque aparentemente nada cambia en el pan y en el vino, según la percepción de nuestros sentidos. La teología eucarística trata de explicarnos ese misterio.

La raíz del problema de la presencia real de Cristo en la Eucaristía está en el dualismo con el cual se nos presenta: por un lado, afirmación de la presencia, del sacrificio, de la comunión del Cuerpo y Sangre del Señor; y por otro lado, la permanencia del pan y del vino, según la percepción de nuestros sentidos.

La presencia del "totus Christus" (Cristo entero) en cada una de las especies es un dogma de fe que brota también de la naturaleza misma del **Cristo glorioso que no se puede dividir**. Es también de fe la presencia en las partículas singulares y sus divisiones, e incluso en una parte del vino consagrado en el cáliz.

En la secuencia de la Solemnidad del Corpus, Santo Tomás de Aquino cantó este misterio: *"Se recibe íntegro, sin que se le quebrante ni divida; recíbese todo entero. Recíbelo uno, recíbenlo mil; y aquél lo toma tanto como éstos, pues no se consume al ser tomado... Cuando se divide el sacramento, no vacíes, sino recuerda: Cristo tan entero está en cada parte, cuanto antes en el todo. Se divide sólo el signo no se toca la sustancia; nada es disminuido de su persona..."*.

Y del mismo modo que Cristo está todo entero en todas y cada una de las partes de las sagradas especies, es el mismo y único Cristo quien está presente en todas las Sagradas Hostias del mundo entero. **No se multiplica Cristo, sino su "presencia"**.

La permanencia de la presencia Eucarística después de la Misa es ampliamente testimoniada por San Hipólito¹⁵². Desde un principio la Iglesia llevaba la Comunión a los enfermos, daba culto a la Eucaristía conservada en los sagrarios... La misma estructura sacramental de la Eucaristía requiere esta presencia permanente del Señor. Y la permanencia de **su presencia dura mientras permanecen las especies** de pan y vino, incluso en partes mínimas.

Breve recorrido histórico

Durante la antigüedad cristiana

El **modo de la presencia** eucarística del Señor es diferente de su presencia puramente divina, de la encarnada durante su vida pública, y de la gloriosa, después de la resurrección; pero tan realmente presente **como está en el cielo lo está en la Eucaristía**.

Por cuanto se refiere al modo de realizarse la presencia, están los verbos simples: eucaristizar, bendecir, santificar, hacer, convertir.... Dichas expresiones son utilizadas por los Santos Padres en

¹⁵² San Hipólito, *Tradición Apostólica* (nn. 37-38).

sentido apologético, cuando se ofrece la verdad a los paganos, o en sentido catequético, a los neófitos. También aparece en el lenguaje litúrgico. Para indicar el paso de una realidad a otra, a menudo, los Padres utilizan los verbos compuestos con la partícula «meta» en griego, en latín «trans». Hay toda una serie de palabras clave usadas en los textos de la antigüedad cristiana: poiein, metapoiein (conficere), metastoicheioin (transleementare), metaballein (transmutare o convertere), metithesis (transpositio), metaplasseis y metamorphosis (transformatio), metarrithmesis (translatio)

Finalmente, en cuanto a la permanencia de esta presencia después de la Santa Misa, recordemos la práctica de la Iglesia antigua: la Comunión era llevada a los enfermos; a veces la Eucaristía era conservada en casa para la Comunión; se tenía extremo cuidado con los fragmentos eucarísticos...

San Cirilo de Jerusalén en su catequesis sobre la Eucaristía se expresa así: "**Jesús mismo se ha manifestado diciendo del pan: «Éste es mi Cuerpo».** ¿Quién tendría el coraje de dudar? Él mismo lo ha declarado: «Ésta es mi sangre». ¿Quién es el que lo pondría en duda diciendo que no es su sangre? Él, por su voluntad, transformó en Caná de Galilea el agua en vino, y ¿no es digno de fe si cambia el vino en sangre?... Con toda seguridad participamos en el cuerpo y en la sangre de Cristo. Bajo la especie del pan te he dado el cuerpo, y bajo la especie del vino te he dado la sangre, para que tú te hagas, participando en el cuerpo y en la sangre de Cristo un solo cuerpo y una sola sangre con Cristo...".

San Ambrosio en su catequesis sobre los misterios explica de este modo cuanto sucede sobre el altar: *Antes de ser consagrado es pan, pero cuando se añaden las palabras de Cristo, es cuerpo de Cristo... Y antes de las palabras de Cristo, el cáliz está lleno de agua y vino; cuando las palabras de Cristo ejercen después su influjo, allí se forma la sangre de Cristo que ha redimido al pueblo*".

De San Agustín recordamos sólo el breve texto que invita a la adoración de la carne de Cristo antes de la comunión: *"En esta carne el Señor ha caminado hasta aquí y esta misma carne nos ha dado a comer para la salvación; y nadie come de aquella carne sin haberla adorado primero... así que no pecamos adorándola, sino al contrario, pecamos si no la adoramos"*¹⁵³.

La teología medieval

En el siglo IX vemos ya varios autores que intentan profundizar desde el punto de vista teológico en cuanto al modo de esta presencia; unos manifestando un realismo exagerado y otros yendo en una línea más simbólica.

- *El realismo físico exagerado*: afirma la presencia de Cristo en la Eucaristía con el mismo cuerpo carnal, como estaba aquí sobre la tierra. En este realismo se inserta la doctrina de Pascasio Radberto, con su Liber de Corpore e sanguine Domini (a. 844). Se trata de una posición justa, si nos referimos a la identidad del Cristo de la Eucaristía y del Verbo encarnado y glorificado.

¹⁵³ San Agustín, *Enarrationes in Psalmos*, 98,9.

- *El simbolismo sacramental*: que es una reacción contra Pascasio Radberto. Ratrammo, en su libro *De corpore et sanguine Christi* (a. 859) y también Rabano Mauro, proponen explicaciones más matizadas bajo la línea del sacramentalismo y el simbolismo de los Padres, especialmente de San Agustín. No niegan el realismo de la presencia ni el sentido salvífico de la presencia del Señor y de la Comunión eucarística, sino que insisten en la diferencia en cuanto al modo de la presencia del cuerpo y de la sangre del Cristo histórico y su presencia en el sacramento de la Eucaristía.

La tendencia espiritualista llega al culmen en la exposición de Berengario de Tours (s. XI), que **pasa el umbral de la herejía**. En efecto, en su obra *De sacra Coena*, reduce esta presencia a un puro simbolismo; hasta tal punto que afirma la presencia de Cristo en la Eucaristía, no a nivel de realidad en el pan y en el vino, sino sólo en la mente y en la fe de aquéllos que creen y comulgan.

La posición de Berengario fue condenada en varios sínodos romanos (DS 690, 700). A raíz de esta herejía, se suscita en toda la Iglesia un gran fervor en torno a la presencia real y personal de Cristo, con la devoción a la elevación de la hostia y del cáliz, la veneración más prolongada de la Eucaristía y las devociones eucarísticas.

En el siglo XIII, con los grandes escolásticos como San Alberto Magno, Santo Tomás y San Buenaventura, se afirma la presencia sacramental y real de Cristo. Se utiliza la terminología "presencia" y "presencia real". **Ya se habla de sustancia y accidentes para hablar de la presencia de la sustancia de Cristo y la permanencia de los accidentes del pan y del vino**. Se encuentra también el modo de justificar el cambio: **cambia la sustancia, quedan los accidentes**. Se forja así la terminología y la explicación de la **transustanciación**.

Las grandes síntesis sobre la presencia real de **Santo Tomás** se encuentran expresadas en la *Summa Theologica* III, qq. 75-77. Esta síntesis es quizás la mejor exposición católica al respecto:

- 75, a. 1: la presencia real; a. 2-4: sobre la transustanciación; a. 5: la permanencia de los accidentes.
- 76, a. 1: la presencia del totus Christus; a. 2-3, en cada una de las especies; a. 4: la cantidad del cuerpo de Cristo en el sacramento; a. 5-6: la presencia a modo de sustancia, no localmente; a. 7-8: cuestiones referentes a los milagros eucarísticos.
- 77: una cuestión de ocho artículos referentes a los accidentes o especies.

Diversas intervenciones del Magisterio de la Iglesia precisan progresivamente la posición católica:

- El concilio IV de Letrán (1215), en la profesión de fe contra los cátaros y los albigenses expresa la doctrina sobre la presencia real en el más puro lenguaje escolástico: *"...Jesucristo, cuyo cuerpo y sangre se contiene verdaderamente en el sacramento del altar bajo las especies de pan y vino, después de transustanciados, por virtud divina, el pan en el cuerpo y el vino en la sangre..."* (DS 802).
- El concilio de Lyon (1274) en la profesión de fe del emperador Miguel el Paleólogo, afirma, a propósito de la Eucaristía: *"El sacramento de la Eucaristía lo consagra de pan ázimo la*

misma Iglesia Romana, manteniendo y enseñando que en dicho sacramento el pan se transustancia verdaderamente en el cuerpo y el vino en la sangre de Nuestro Señor Jesucristo” (DS 860).

- El concilio de Costanza (1414-1418) (DS 1151-1153) condena algunos errores de J. Wycliff, quien defendía que en la Eucaristía, al mismo tiempo que está presente Cristo, permanecen la sustancia del pan y del vino. Es por ello que Wycliff concluía que no se puede decir que en la Eucaristía, Cristo se encuentre con la misma y real presencia con la cual está ahora en el cielo. Más que de transustanciación él defendía una “consustanciación”.
- En el concilio de Florencia (1438-1445) en la profesión de fe para los armenios, se formula la doctrina de la presencia con estas palabras: *“Porque en virtud de las mismas palabras (de la consagración), se convierten la sustancia del pan en el cuerpo y la sustancia del vino en la sangre de Cristo; de modo, sin embargo, que todo Cristo se contiene bajo la especie de pan y todo bajo la especie de vino. También bajo cualquier parte de la hostia consagrada y del vino consagrado, hecha la separación, está Cristo entero” (DS 1320).*

El concilio de Trento

Recoge y confirma toda esta doctrina como dogma de fe, tal como hemos visto en los cánones del principio de este artículo. De tal modo que los conceptos quedan totalmente claros y fijados.

*“Porque Cristo, nuestro Redentor, dijo que lo que ofrecía bajo la especie de pan era verdaderamente su Cuerpo, se ha mantenido siempre en la Iglesia esta convicción, que declara de nuevo el Santo Concilio: **por la consagración del pan y del vino se opera la conversión de toda la substancia del pan en la substancia del Cuerpo de Cristo nuestro Señor y de toda la substancia del vino en la substancia de su Sangre; la Iglesia católica ha llamado justa y apropiadamente a este cambio transustanciación” (DS 1642).***

La presencia eucarística de Cristo comienza en el momento de la consagración y dura todo el tiempo que subsistan las especies eucarísticas. Cristo está todo entero presente en cada una de las especies y todo entero en cada una de sus partes, de modo que la fracción del pan no divide a Cristo (DS 1641).

Influjo modernista actual

Ha sido en este siglo pasado, como consecuencia del Modernismo, que algunos teólogos han vuelto a posiciones más cercanas al protestantismo. En ellas, la Eucaristía queda reducida a un puro símbolo, negando una presencia real objetiva, sino meramente subjetiva y simbólica; es decir, dependiendo todo de la fe de quien la recibe.

Es también típico de la teología postvaticana más cercana al Modernismo, multiplicar los modos de presencia de Dios y reducir la presencia de Jesucristo en la Eucaristía a una presencia “especial” pero no real. De tal modo que hablaría de una presencia de Dios: en la naturaleza, en los hombres, en la Biblia, en la Eucaristía. Todas estas múltiples “presencias” puestas al mismo nivel no hacen sino difuminar el modo propio, exclusivo y real de la presencia eucarística de Cristo. Todo ello ha

dado como resultado que en las celebraciones litúrgicas postvaticanas, el diácono o algún ministro lector lleve la Biblia en alto y en cambio no se le preste la adoración debida a la Eucaristía.

La Transustanciación Eucarística

En la sección anterior decíamos que, gracias a las palabras de Cristo pronunciadas en la Última Cena, Él se hacía realmente presente en la Eucaristía. Este poder le fue dado por el mismo Jesucristo a sus apóstoles y sucesores ("*haced esto en memoria mía*"). Los textos de la Sagrada Escritura así lo manifiestan y la Tradición de la Iglesia fue común y continua en esta creencia.

Un poco de historia

Ahora bien, **¿cómo se produce esa conversión del pan y vino en su Cuerpo y Sangre?** En un principio los Santos Padres se limitaban a transmitir el contenido de la fe sin preocuparse de dar una explicación racional. Los Padres hablan de la presencia real y de la conversión de la sustancia del pan y de la sustancia del vino en el Cuerpo y en la Sangre del Señor, y exponen sencillas comparaciones que hagan más accesible la doctrina.

San Justino (s. II) hablando de la Eucaristía dice: "*Este alimento se llama entre nosotros 'Eucaristía', del cual a ningún otro es lícito participar, sino al que cree que nuestra doctrina es verdadera, ya que ha sido purificado por el bautismo para el perdón de los pecados y para la regeneración; y que vive como Cristo enseñó. Estas cosas no las tomamos como pan ordinario ni como bebida ordinaria, sino que así como por el Verbo de Dios, que se encarnó, tomó carne y sangre para nuestra salvación, así también se nos ha enseñado que el alimento eucaristizado es la carne y la sangre de aquel Jesús que se encarnó*"¹⁵⁴.

San Ireneo (s. III) se pregunta cómo los herejes no admiten la resurrección de las carnes, siendo que en la Eucaristía nos alimentamos de la carne resucitada de Cristo¹⁵⁵.

San Agustín (s. IV): "*Lo que veis, queridos hermanos, en la mesa del Señor es pan y vino, pero este pan y este vino, al añadirseles la palabra, se convierten en Cuerpo y Sangre de Cristo. A todo esto decís: ¡Amén! Decir amén es suscribirlo. Amén significa que es verdadero*"¹⁵⁶.

Conforme la filosofía y la teología fueron avanzando, empezaron a aparecer intentos de explicación; unos, que fueron correctos y otros, que se separaron de la fe de siempre.

En la antigüedad se dan palabras similares al término transustanciación, compuestas por el prefijo griego "meta", y "trans", que indican el modo y el nivel del cambio.

¹⁵⁴ San Justino, *Apología 1*, 65 ss.

¹⁵⁵ San Ireneo, *Adversus Haereses*. 4,18; PG 7,1027.

¹⁵⁶ San Agustín, *Sermón* 6,3.

En la profesión del Sínodo Romano impuesta a Berengario de Tours (s. XI) se utilizará una terminología muy bella, aunque no esté todavía en uso la palabra transustanciación: *"Yo, Berengario, creo de corazón y confieso de boca que el pan y el vino que se ponen en el altar, por el misterio de la sagrada oración y por las palabras de nuestro Redentor, se convierten sustancialmente en la verdadera, propia y vivificante carne y sangre de Jesucristo Nuestro Señor, y que después de la consagración son el verdadero cuerpo de Cristo que nació de la Virgen y que, ofrecido por la salvación del mundo, estuvo pendiente en la cruz y está sentado a la diestra del Padre; y la verdadera sangre de Cristo, que se derramó de su costado, no sólo por el signo y virtud del sacramento, sino en la propiedad de la naturaleza y verdad de la sustancia, como en este breve se contiene, y yo he leído y vosotros entendéis. Así lo creo y en adelante no enseñaré contra esta fe. Así Dios me ayude y estos santos Evangelios de Dios"* (DS 700).

Para algunos, el primero en usar la palabra transustanciación fue Etienne de Baugè (s. XII); para otros se habría tratado de Hildebert de Lavardin, en el mismo siglo XII. Pero fueron Rolando Bandinelli, futuro Alejandro III (s. XII), y posteriormente Inocencio III (s. XIII), quienes difundieron este término a la hora de profundizar en el "modo" de la conversión eucarística.

En el IV concilio de Letrán (a. 1215) se ofrece una definición de la Eucaristía en la que aparece el verbo "transsubstantis", para hacer referencia a la conversión que ocurre en el pan y en el vino.

Y en una línea similar estarían el concilio de Lyon (a. 1274), el concilio de Constanza (a. 1414) y el concilio de Florencia (a. 1438).

Posteriormente, el concilio de Trento recogería y declararía como dogma de fe esta conversión eucarística en la sesión XIII, y señalaría como "aptísimo" el término transustanciación para referirse al proceso de conversión eucarística: *"Porque Cristo, nuestro Redentor, dijo que lo que ofrecía bajo la especie de pan era verdaderamente su Cuerpo, se ha mantenido siempre en la Iglesia esta convicción, que declara de nuevo el Santo concilio: por la consagración del pan y del vino se opera el cambio de toda la sustancia del pan en la sustancia del Cuerpo de Cristo nuestro Señor y de toda la sustancia del vino en la sustancia de su Sangre; la Iglesia católica ha llamado justa y apropiadamente a este cambio transustanciación"* (DS 1642); *"...permaneciendo solamente las especies de pan y vino..."* (DS. 1652).

La transustanciación eucarística es propuesta como exigencia de la revelación y del realismo expresados por las palabras de Jesús en la Última Cena cuando dice: *"esto es mi Cuerpo..."*. Tal es la persuasión de la Iglesia desde siempre, confirmada ahora por la definición del concilio de Trento: *"Si alguno dijere que en el sacrosanto sacramento de la Eucaristía permanece la sustancia del pan y del vino juntamente con el Cuerpo y la Sangre de nuestro Señor Jesucristo, y negare aquella maravillosa y singular conversión de toda la sustancia del pan en el Cuerpo y de toda la sustancia del vino en la Sangre, permaneciendo sólo las especies de pan y vino; conversión que la Iglesia Católica aptísimamente llama transustanciación, sea anatema"*.

El dato de fe es claro: lo que antes era pan ya no lo es -aunque se conserven sus apariencias- sino el Cuerpo de Cristo; y lo que antes era vino ya no lo es, sino la Sangre de Cristo.

Sentido de la terminología usada en Trento

Al hablar Trento de sustancia y de transustanciación quiere referirse a la realidad profunda que constituye a los seres; es decir, lo que hace que el pan sea pan y no otra cosa. Intenta pues referirse a la significación general de la palabra sustancia, independientemente de las precisiones que pueda aportar una u otra escuela filosófica, y eso lo hace con toda fuerza, calificando a esa palabra de "aptísima" (DS 1652), "conveniente y propia" (DS 1642). Es obvio, por otra parte, que, aunque no las canonizara en cuanto tales, el concilio de Trento tuvo presentes las explicaciones de los teólogos escolásticos, y especialmente las de Santo Tomás, que son precisamente intentos de explicar y penetrar en el dato de fe.

Explicación de la terminología usada

Para poder comprender el sentido de la definición es conveniente explicar el significado de cada uno de los términos usados:

"Conversión"

- La palabra clave es precisamente "conversión" que en sentido técnico es una especie de mutación. La conversión se distingue de otros tipos de cambio como la creación, la generación, la corrupción y la aniquilación.
- La conversión es un cambio que mantiene un nexo entre lo que era y lo que es ahora.
- Puede ser sustancial, si cambia la sustancia, y accidental, si cambian los accidentes.
- La conversión sustancial de por sí, exige también el cambio de los accidentes, porque la sustancia se manifiesta con los propios accidentes. Una conversión sustancial es una transformación de la realidad y de sus accidentes.
- En una conversión accidental no cambia de por sí la sustancia; puede cambiar la forma o la figura, el significado y la finalidad (transfiguración, transignificación, transfinalización).
- La conversión eucarística es obviamente una **conversión "sui generis"**, en cuanto que **cambia la sustancia, pero permanecen los accidentes o especies**. No se da en la naturaleza ninguna conversión sustancial que pueda ser puesta en la misma línea de la conversión eucarística.
- Consciente de la singularidad de esta conversión eucarística el concilio de Trento añade dos palabras claves: mirabilis et singularis. Es admirable porque es una obra sobrenatural y divina, pertenece a las maravillas de Dios. Es singular porque es única en su género, no existe otra en la naturaleza.
- Además, es preciso añadir que en la conversión eucarística, se produce una conversión entre una realidad de este mundo –pan y vino– y una realidad, humano-divina gloriosa, el Cuerpo y la Sangre de Jesucristo.

“Sustancia”

- La sustancia es la realidad propia de una cosa en sí misma, la que la hace igual en la naturaleza a otras de la misma composición y aquella que la distingue de cosas diferentes. También en las cosas iguales en la sustancia pueden darse manifestaciones accidentales diversas (color, sabor, calidad, peso...).
- ¿Qué significa sustancia? Es evidente que una interpretación de esa palabra acudiendo a teorías químicas de los átomos y las moléculas, resultaría inapropiada. Desde el punto de vista de las ciencias físicas, la estructura y constitución del pan es absolutamente la misma antes después de su consagración; lo que podría comprobarse por instrumentos y métodos científicos. No hay duda de que las ciencias físicas pueden ofrecer una representación coherente de la materia; pero, por otro lado, el concepto de sustancia utilizado para expresar la conversión eucarística es **metafísico; un plano al que la ciencia experimental no puede llegar**, ya que se encuentra más allá de la observación física. Lo que no quiere decir que este concepto metafísico no tenga que ver nada con la realidad. La metafísica es un intento de penetración en lo real, más allá de lo observable; plano nunca alcanzable por instrumentos científicos materiales.
- Lo que constituye ontológicamente la disposición última de la materia, inasible a cualquier método experimental, pero que hace que las cosas sean lo que son, esto es la sustancia. Es esa realidad a la que de tal modo conviene la existencia en sí misma que no necesita de otra cosa como de sujeto en el que apoyarse para existir. Un accidente es, por el contrario, algo que no se sustenta en sí mismo, sino que a su naturaleza corresponde sustentarse en otro; es decir, en la sustancia.
- La conversión que se pide no es sólo de la sustancia, sino de toda la sustancia. Además, se afirma la conversión de la sustancia del pan y del vino en la sustancia del Cuerpo y Sangre.

“Especies”

- Se prefiere el uso de “especies” al de “accidentes” o “apariencias”, pues es el término ya usado por los Padres en anteriores concilios (Letrán IV y Florencia).
- Especies son aquellas propiedades de las cosas que las hacen accesibles a nuestros sentidos y califican y manifiestan una sustancia: cantidad, extensión, color, sabor, peso.
- Santo Tomás adscribió la cantidad a los accidentes, con lo que todo aquello que su filosofía entiende por accidentes es precisamente lo que constituye el campo de las ciencias físicas y de los fenómenos observables.
- Sustancia y especie están siempre de por sí unidas. Cambiada la sustancia, cambian las especies; pero un cambio límite de las especies cambia también la sustancia.
- No es tan exacto hablar de “apariencias” como de “especies”; como si se quisiera subrayar la no existencia de las especies, que serían sólo apariencias.

“Transustanciación”

El término “transubstanciación” o “transustanciación” fue utilizado en Trento con cierta polémica ya que Lutero lo despreciaba. Algunos Padres conciliares quisieron cambiarlo en el último momento por la expresión conversión sacramental. El teólogo jesuita Diego Lainez (s. XVI), defendió la elección de la palabra “transustanciación”, con este argumento: *“Aunque la palabra parezca nueva, siempre se dio según la costumbre de la Iglesia... Dicha palabra fue usada en el Lateranense IV y los mismos Santos Padres afirman con sus expresiones el mismo concepto cuando dicen que el pan cambia (transmutari) en el Cuerpo de Cristo, o que el pan se convierte (fit) en Cuerpo de Cristo, u otras palabras similares...”*

Sentido de la definición

Pertencen al contenido de la definición las siguientes afirmaciones:

- **Después de la consagración**, en virtud de las palabras del Señor, **no se da ya la sustancia del pan y del vino.**
- Se ha dado una **conversión total** de la sustancia del pan y del vino en el Cuerpo y Sangre de Cristo.
- **Quedan sólo las especies del pan y del vino.**

La definición de Trento se puede explicar a nivel simple con este razonamiento:

- Según las palabras del Señor, claramente expresadas y así manifestadas por la Iglesia en su fe, el pan ya no es pan, sino el Cuerpo de Cristo; y el vino ya no es vino, sino la Sangre de Cristo: **de fe.**
- Dado que, según el principio de no contradicción, una cosa no puede ser al mismo tiempo dos, una sustancia no puede ser a la vez dos sustancias y, sin embargo, para nuestros sentidos el pan y el vino permanecen tales: **así nos lo enseña la razón.**
- Es preciso admitir que la única forma de salvaguardar la verdad de las palabras del Señor es la afirmación del cambio de la sustancia del pan y del vino y la permanencia de las especies: **es una conclusión de fe y lógica.**

Cuando yo veo la Hostia consagrada, veo su forma, su color y todas las apariencias exteriores: son las apariencias de pan, pero la fe me dice que la sustancia ya no es pan, sino el Cuerpo de Cristo. Las apariencias permanecen, y siguen ocultando la sustancia.

Jesús en la Hostia consagrada está bajo la figura, dimensiones, forma y apariencias del pan. De ahí se deduce que cuando tocamos la Hostia, no tocamos la carne en sí misma, como pudieron hacer los apóstoles durante su vida pública.

Como nos dice Santo Tomás de Aquino: *“Ningún ojo corporal puede ver el Cuerpo de Cristo en el sacramento... el Cuerpo de Cristo está en el sacramento al modo de la sustancia; y la sustancia, en*

*cuanto tal, no es visible al ojo humano ni cae bajo sentido alguno ni en la imaginación... el Cuerpo sacramental de Cristo no es perceptible ni por los sentidos ni por la imaginación, sino sólo por el entendimiento*¹⁵⁷.

Todos los accidentes se sustentan en la sustancia; el primero de todos, la cantidad (que es el primer accidente que adviene a la materia), y después, todos los demás. En la Eucaristía, al desaparecer la sustancia de pan, Dios conserva la existencia de la cantidad dimensiva, que sirve de sujeto sustentador de los demás accidentes. Es por ello que la transustanciación es una conversión que sólo la omnipotencia divina puede realizar¹⁵⁸.

No repugna a la razón que los accidentes puedan permanecer sin la propia sustancia, adhiriéndose a la cantidad. En este caso, la sustancia del pan y del vino cambia en otra realidad y los accidentes del pan y del vino quedan, adhiriéndose a su cantidad. Esta teoría filosófica que era obvia al razonamiento de los teólogos y de los Padres del concilio de Trento, no está comprendida en la definición dogmática.

En cuanto a la valoración de esta doctrina de que las especies permanecen sin sujeto, todos los teólogos están de acuerdo en considerarla teológicamente cierta, o, por lo menos doctrina católica. Tal como nos dice B. Franzelin, la tesis de los accidentes tuvo en el concilio de Trento un papel subsidiario, para mejor explicar el hecho de la conversión sustancial¹⁵⁹.

El Magisterio posterior a Trento

Pío VI (s. XVIII), en la Bula *Auctorem Fidei* reafirma la necesidad de profesar la doctrina de la transustanciación tal como la definía Trento y que el Sínodo de Pistoia (1786) juzgaba una cuestión meramente escolástica.

Pablo VI en la Encíclica *Mysterium Fidei*, ofrece estas precisiones contra las teorías que se propagan, especialmente en Holanda:

- Es preciso afirmar la transustanciación y no hablar de una simple transignificación o transfinalización. Se necesita, además, conservar el sentido propio de las definiciones dogmáticas y de su terminología.
- *"Las especies del pan y del vino, tras la consagración, tienen un nuevo significado y un nuevo fin porque contienen una nueva realidad que llamamos ontológica"* (AAS, 57, 1965, 766).
- El Papa ofrece esta explicación de la transustanciación en la terminología literal latina: *"Conversa substantia seu natura panis et vini in corpus et sanguinem Christi, nihil panis et vini"*

¹⁵⁷ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q.76, a.7.

¹⁵⁸ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q.77, a.1.

¹⁵⁹ B. Franzelin, *De sacra Eucharistia*, Roma 1868, p. 262.

maneat, nisi solae species, sub quibus totus et integer Christus adest in sua physica realitate, etiam corporaliter praesens, licet non eodem modo quo corpora adsunt in loco” (DH 4413)¹⁶⁰.

- Posteriormente en el Credo del Pueblo de Dios (a. 1968), se precisa el sentido de las especies eucarísticas al decir que “quedan sólo las propiedades del pan y del vino que nosotros percibimos con nuestros sentidos”.

Estas propuestas y precisiones del Magisterio son suficientes, no para comprender el misterio, que supera nuestras capacidades, sino para discernir la formulación teológica más adecuada, con la cual el Magisterio une indisolublemente el dogma de la presencia real y el dogma de la transustanciación.

El Catecismo de la Iglesia Católica (nn. 1373-1381) se limita a recoger la doctrina clásica del Magisterio tridentino y de los últimos Pontífices.

La posición de los Reformadores

Lutero presenta estas tres grandes líneas de pensamiento:

- Afirma convencido la presencia real de Cristo en la Eucaristía, según las mismas palabras de Cristo; incluso cree afirmar, mejor todavía que los «papistas», el realismo de la presencia que él sostiene con fuerza contra las tendencias demasiado simbolistas de otros reformadores.
- Niega la transustanciación, de la que se ríe cáusticamente como palabra bárbara y explicación ridícula. Para él la presencia de Cristo se contiene con la sustancia y bajo la sustancia del pan y del vino. Se trata más bien de una empanación de Cristo. El modo de explicar la presencia del Señor es el de su capacidad de encontrarse en todas partes, «ubique». Se habla, por ello de «ubiquismo» eucarístico.
- Admite la presencia del Señor en la Eucaristía sólo para la comunión; pero niega la permanencia de la presencia fuera de la comunión, y es contrario al culto eucarístico fuera de la misa que él condena como idolatría, como adoración del pan.

Zwinglio:

- Niega la presencia real y la explicación de Lutero sobre el ubiquismo.
- La presencia de Cristo es sólo espiritual. La Eucaristía es sólo una presencia en signo que estimula nuestra fe.

Calvino:

- Niega las explicaciones de Lutero y de Zwinglio: ni ubiquismo, ni simple simbolismo.

¹⁶⁰ Denzinger-Hünemann, *Enchiridion Symbolorum*, 4413.

- Acentúa la fuerza espiritual, que al pan y al vino confiere el Espíritu Santo, en la medida en que es aceptado y recibido por la fe.
- Admite la presencia sólo en uso, y es polémico en las confrontaciones de la reserva y de todas las formas de culto eucarístico fuera de la misa.

A estas posiciones de los reformadores responde el concilio de Trento en la sesión XIII con el Decreto sulla Santísima Eucaristia de 11 de octubre de 1551 (DS 1635-1661) donde los capítulos y cánones son aprobados por unanimidad.¹⁶¹

Esta doctrina marca un punto firme y autorizado de la doctrina católica sobre la Eucaristía, elaborada sobre la base de la Biblia, la Tradición y las formulaciones de los concilios antes citados. A ella se remitirá todo el Magisterio posterior.

Algunas desviaciones de la teología después de Trento

A partir del concilio de Trento surgieron en la Iglesia diversas teorías que trataron de ir más allá de la definición conciliar, intentando ofrecer una diferente explicación filosófico-teológica que, con frecuencia, se reveló más bien inexacta, cuando no herética. A modo de resumen enunciaremos algunas de ellas.

Aplicaciones metafísicas

- La teoría de la "anihilatio". La sustancia del pan y del vino deja de ser porque Dios la aniquila, y la sustituye por el Cuerpo de Cristo.
- La teoría de la reproducción. Según F. Suárez, en la conversión eucarística se da una especie de reproducción del Cuerpo de Cristo.
- La teoría de la «adductio». Según R. Bellarmino, no se trata ni de un aniquilamiento ni de una reproducción, sino de una venida o «adductio» del cuerpo de Cristo que está en el cielo, a las especies eucarísticas, pero sin movimiento local.

Las teorías fisicistas

- Algunos pensadores cristianos se sintieron en el deber de aplicar a la conversión eucarística las nuevas explicaciones científicas. Así, las nuevas definiciones o explicaciones de la sustancia eran traducidas en nuevas explicaciones de la transustanciación.
- Descartes piensa que la esencia de las cosas consiste en su extensión. No acepta, pues, la explicación escolástica y considera que en la conversión eucarística cambia también la extensión de las especies que, sin embargo, son mantenidas por el poder de Dios en suspenso, para hacernos ver y sentir lo que en realidad ya no es. Las partículas del pan y del

¹⁶¹ No es este el momento para estudiar detalladamente la respuesta de Trento. Cualquiera que lo desee lo puede hacer consultando DS 1635-1661.

vino se unen con el alma de Cristo en una especie de empanación o a la manera de una unión hipostática de Cristo con el pan.

- Leibniz distingue entre la sustancia de las cosas que es un complejo de mónadas y su manifestación fenoménica: extensión, impenetrabilidad... que derivan de las formas derivadas de las mónadas. En la Eucaristía las mónadas del pan y del vino cambian en las mónadas del Cuerpo y Sangre de Cristo, mientras permanecen los efectos fenoménicos derivados del pan y del vino.
- Algunos autores han dicho incluso que la sustancia de las cosas está formada por átomos, moléculas, electrones..., incluso alguno ha llegado a decir si no era justo preguntarse, dado que en una hostia hay tantas sustancias como complejos moleculares, si en la hostia consagrada hay tantas presencias y se dan tantas transustanciaciones cuantas son las "sustancias" físicas.

Las teorías simbólicas

- Mientras florecían las explicaciones físicas, aparecían, por reacción, las teorías "simbólicas", las cuales **reducían la presencia a un puro simbolismo** del Cuerpo y de la Sangre del Señor.
- Posteriormente, llegaron las diferentes teorías que han interpretado la presencia real a partir de la **filosofía fenomenológica y existencialista**. Según estas teorías, el verdadero ser de las cosas, no está tanto en su realidad física o metafísica (en sí), sino en su relación con la persona (para nosotros). El Misal romano del Novus Ordo hace un guiño a este tipo de interpretación cuando, en el ofertorio del pan y del vino durante la Misa, se dice: "serán **para nosotros**, pan de vida y cáliz de eterna salvación"
- Lo importante en la Eucaristía no es entidad metafísica, sino su sentido, que cambia y su finalidad que muta. Por tanto, la conversión eucarística se puede considerar como una **transignificación y una transfinalización**, un cambio de significado y de finalidad. En último término estos teólogos defienden que la finalidad y el significado son "sustanciales", dados con la realidad del pan y el vino y constitutivos de estos elementos, y que, por tanto, transfinalización y transignificación se identifican con la transustanciación¹⁶².

Sobre el fondo de estas posiciones es preciso interpretar los documentos del Magisterio de la Iglesia en notables intervenciones de Pío XII y Pablo VI.

Pío XII en la *Mediator Dei* (1947) sobre la presencia real y el culto eucarístico; en la *Humani Generis* (1951) sobre la presencia de las fórmulas de fe y la condena de las interpretaciones de una presencia de Cristo puramente simbólica.

Pablo VI en la encíclica *Mysterium Fidei* (1965) y las precisiones del Credo del Pueblo de Dios (1968) tal como vimos anteriormente en este mismo artículo.

¹⁶² P. Schoonenberg, La transustanciación, "*Concilium*" 24, 1967, 99.

La adoración eucarística

Fundamento teológico de la adoración eucarística

La adoración eucarística tiene su fundamento en el dogma de la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía. Tal como nos dice la doctrina católica, Cristo está realmente presente en la Eucaristía mientras permanecen las especies sacramentales; y porque está presente y Cristo es Dios, le adoramos.

Recordemos brevemente algunos cánones del concilio de Trento al respecto:

- Can. 1. **Si alguno negare** que en el santísimo sacramento de la Eucaristía se contiene verdadera, real y sustancialmente el cuerpo y la sangre, juntamente con el alma y la divinidad, de nuestro Señor Jesucristo y, por ende, Cristo entero; sino que dijere que sólo está en él como en señal y figura o por su eficacia, sea anatema [DS 1636 y 1651].
- Can. 4. **Si alguno dijere** que, acabada la consagración, no está el cuerpo y la sangre de nuestro Señor Jesucristo en el admirable sacramento de la Eucaristía, sino sólo en el uso, al ser recibido, pero no antes o después, y que en las hostias o partículas consagradas que sobran o se reservan después de la comunión, no permanece el verdadero cuerpo del Señor, sea anatema (DS 1654).

De estos cánones concluimos:

- Que Cristo se encuentra real y sustancialmente presente todo entero en todas y cada una de las especies eucarísticas.
- Que en la Eucaristía se encuentra el Cuerpo y la Sangre de Jesucristo, junto con su alma y divinidad.
- Que Cristo sigue presente en la Eucaristía mientras perduran las especies sacramentales.

Dado que Cristo se encuentra sustancialmente en la Eucaristía, y Cristo es Dios (y hombre) merece y se le debe dar culto de adoración: *"Al Señor tu Dios adorarás..."* (Lc 4:8). *"Por lo cual Dios le exaltó y le otorgó el nombre que está sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús doble la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Jesucristo es Señor, para gloria de Dios Padre"*. (Fil 2: 9-11)

Principales manifestaciones de la adoración eucarística

A lo largo de los veintiún siglos de la historia de la Iglesia, la adoración a la Eucaristía ha sido siempre una parte importantísima de la devoción y la fe en Jesús Sacramentado. Las manifestaciones de esta devoción han sido múltiples. Enumeramos aquí algunas de ellas.

- Comunión a los enfermos.

- Comunión fuera de la Misa.
- Arrodillarse ante el Santísimo.
- Exposición Eucarística: mayor y menor; permanente u ocasional; los Jueves Eucarísticos.
- Corpus Christi: solemnidad y procesión del Corpus.
- Visita al Santísimo.
- Oración personal ante el Santísimo.
- Adoración Nocturna.
- Las 40 horas.
- Asociaciones religiosas centradas en la Eucaristía: Adoratrices...

La Instrucción Eucaristicum Mysterium de Pablo VI en el nº 6o enseña: *"La exposición de la Santísima Eucaristía conduce al espíritu de los fieles a reconocer en ella la maravillosa presencia de Cristo, y le invita a una comunión con Él. Al mismo tiempo favorece de modo excelente el culto en espíritu y en verdad que le es debido"*.

La exposición, como las otras devociones eucarísticas fuera de la Misa, son resultado de la fe en la presencia verdadera, real y sustancial de Jesucristo en la Eucaristía.

Historia del culto eucarístico

Desde el principio del cristianismo, la Eucaristía es la fuente, el centro y el culmen de toda la vida de la Iglesia. Como memorial de la Pasión y de la Resurrección de Cristo Salvador, como sacrificio de la Nueva Alianza, como cena que anticipa y prepara el banquete celestial, como signo y causa de la unidad de la Iglesia, como actualización perenne del Misterio pascual, como Pan de vida eterna y Cáliz de salvación, la celebración de la Eucaristía es el centro indudable del cristianismo.

La Misa que al principio sólo se celebraba sólo el domingo, pasa a celebrarse todos los días en los siglos III y IV.

En los siglos primeros, a causa de las persecuciones no había templos públicos, por lo que **la conservación de las especies eucarísticas se hacía normalmente en forma privada, y tenía por fin la comunión de los enfermos, presos y ausentes**¹⁶³. Esta reserva de la Eucaristía, al cesar las persecuciones, fue tomando formas externas cada vez más solemnes.

San Cirilo de Alejandría comenta: *"Oigo que algunos dicen que la Eucaristía no aprovecha nada para la santificación si algún resto de ella quedare para el día siguiente. Son necios los que afirman tales*

¹⁶³ Recordemos que, debido a la persecución romana a los cristianos, no se empezaron a construir templos públicos hasta después del Edicto de Milán del emperador Constantino (a. 313); por lo que, durante los siglos precedentes, las hostias que quedaban de la Misa eran guardadas por algunos fieles reverentemente en sus casas, principalmente para llevar la Eucaristía a los enfermos y el viático a los moribundos. Tertuliano, *De oratione*, 19; San Cipriano, *De lapsis*, 26; San Justino, *Apología*, 165.

cosas; porque Cristo no se cambia y su santo cuerpo no se transforma, sino que la virtud de bendición y la gracia vivificante están siempre en Él".¹⁶⁴

La práctica de exponer el Santísimo Sacramento aparece narrada por vez primera en la vida de Santa Dorotea (s. IV). El biógrafo de la santa refiere que todas las mañanas acudía temprano a la iglesia para ver la Eucaristía expuesta en un ostensorio o custodia.

Las Constituciones apostólicas (s. V) disponen ya que, después de distribuir la comunión, las especies sean llevadas a un **sacrarium**.

El sínodo de Verdun (s. VI) manda **guardar la Eucaristía "en un lugar eminente y honesto, y si los recursos lo permiten, debe tener una lámpara permanentemente encendida"**.

Las píxides de la antigüedad eran cajitas preciosas para guardar el pan eucarístico.

Ha de advertirse, sin embargo, que ya por esos siglos el Cuerpo de Cristo recibe de los fieles, dentro de la misma celebración eucarística, signos claros de adoración, que aparecen prescritos en las antiguas liturgias. Según recoge Pío XII: "*San Agustín decía: "nadie coma de este cuerpo, si primero no lo adora", añadiendo que no sólo no pecamos adorándolo, sino que pecamos no adorándolo*".¹⁶⁵

Estos signos expresan la veneración cristiana antigua al cuerpo eucarístico del Salvador y su fe en la presencia real del Señor en la Eucaristía. Todavía, sin embargo, la reserva eucarística tiene como fin exclusivo la comunión de enfermos y ausentes; pero no el culto a la Presencia real.

La adoración de la Presencia real fuera de la Misa irá configurándose como devoción propia a partir del siglo IX, con ocasión de las controversias eucarísticas. Por esos años, al simbolismo de Ratramno, se opone con fuerza el realismo de un Pascasio Radberto, que acentúa la presencia real de Cristo en la Eucaristía, no siempre en términos exactos. Conflictos teológicos análogos se producen en el siglo XI contra el simbolismo eucarístico de Berengario de Tours. Su doctrina es condenada por un buen número de Sínodos (Roma, Vercelli, París, Tours), y sobre todo por los Concilios Romanos de 1059 y de 1079.

Teniendo en cuenta este ambiente, se comprenderá por qué, precisamente en este tiempo, la adoración de la Sagrada Hostia, como reconocimiento de la presencia real, venía a ser la señal distintiva más destacada de los verdaderos cristianos. El culto de adoración de la Eucaristía, que en adelante irá tomando formas múltiples, tiene aquí una de sus raíces más profundas.

Veamos algunos ejemplos:

A fines del siglo IX, la **Regula solitarium** establece que los ascetas reclusos que viven en lugar anexo a un templo, estén siempre por su devoción a la Eucaristía en la presencia de Cristo. Y poco después encontramos en su Regla: "*Orientando vuestro pensamiento hacia la sagrada Eucaristía, que se conserva en el altar mayor, y vueltos hacia ella, adoradla diciendo de rodillas: ¡salve, origen de*

¹⁶⁴ San Cirilo de Alejandría, *Epistolae ad Calosyrium*.

¹⁶⁵ Pío XII, *Mediator Dei*, 162; San Agustín, *Enarrationes in Psalmis*, 98, 9.

nuestra creación!, ¡salve, precio de nuestra redención!, ¡salve, viático de nuestra peregrinación!, ¡salve, premio esperado y deseado!”

En el siglo XI, Lanfranco, arzobispo de Canterbury, establece una **procesión con el Santísimo** en el domingo de Ramos.

La devoción individual de ir a orar ante el sagrario tiene un precedente histórico en el **monumento del Jueves Santo** a partir del siglo XI, aunque ya el Sacramentario Gelasio (s. IX) habla de la reserva eucarística en este día... El monumento del Jueves Santo está en la prehistoria de la práctica de ir a orar individualmente ante el sagrario.

Entre otros muchos, podemos considerar el testimonio impresionante de **san Francisco de Asís** (s. XII), quien poco antes de morir, pide a todos sus hermanos que participen siempre de la inmensa veneración que él profesa hacia la Eucaristía y los sacerdotes: *"Y lo hago por este motivo: porque en este siglo nada veo corporalmente del mismo altísimo Hijo de Dios, sino su Santísimo Cuerpo y su Santísima Sangre, que ellos reciben y sólo ellos administran a los demás. Y quiero que estos santísimos misterios sean honrados y venerados por encima de todo y colocados en lugares preciosos".*

Con el fin de que nunca cese el culto de fe, amor y agradecimiento a Cristo, presente en la Eucaristía, nacen las **Cofradías del Santísimo Sacramento**, que se desarrollan antes, incluso, que la festividad del Corpus Christi. La de los Penitentes grises, en Avignon se inicia en 1226, con el fin de reparar los sacrilegios de los albigenses; y sin duda no es la primera. Con unos u otros nombres y modalidades, las Cofradías Eucarísticas se extienden ya a fin del siglo XIII por la mayor parte de Europa.

Estas Cofradías aseguran la adoración eucarística, la reparación por las ofensas y desprecios contra el Sacramento, el acompañamiento del Santísimo cuando es llevado a los enfermos o en procesión, el cuidado de los altares y capillas del Santísimo, etc.

En el año 1208 el Señor se aparece a santa Juliana (1193-1258), primera abadesa agustina de Mont-Cornillon. Esta religiosa es una enamorada de la Eucaristía, que, incluso físicamente, encuentra en el pan del cielo su único alimento. El Señor inspira a santa Juliana la institución de una fiesta litúrgica en honor del Santísimo Sacramento. Bajo el influjo de estas visiones, el obispo de Lieja, Roberto de Thourotte, instituye en 1246 la **fiesta del Corpus**. Hugo de Saint-Cher, dominico, cardenal legado para Alemania, extiende la fiesta a todo el territorio de su legación. Y poco después, en 1264, el **papa Urbano IV extiende esta solemnidad litúrgica a toda la Iglesia latina** mediante la bula *Transiturus* y encarga a Santo Tomás de Aquino la confección de himnos eucarísticos para esta celebración.

La **bula *Transiturus*** (s. XIII) indica ya los **finés del culto eucarístico** que más adelante serán señalados por Trento, por la *Mediator Dei* de Pío XII y por los documentos pontificios más recientes:

- Reparación: para confundir la maldad e insensatez de los herejes.

- Alabanza: para que clero y pueblo, alegrándose juntos, alcen cantos de alabanza al servicio de Cristo.
- Adoración y contemplación: adorar, venerar, dar culto, glorificar, amar y abrazar el Sacramento excelentísimo.
- Anticipación del cielo: para que, pasado el curso de esta vida, se les conceda como premio.

Pocos años después la vemos ya presente en: Venecia (1295); Wurtzburgo (1298); Amiens (1306); la orden del Carmen (1306). De tal modo que para el 1324 la Fiesta del Corpus está ya extendida en todo el mundo cristiano.

Las devociones eucarísticas, que hemos visto nacer en el centro Europa, arraigan de modo muy especial en España, donde adquieren expresiones de gran riqueza estética y popular, como los **seises de Sevilla** o el **Corpus famoso de Toledo**. Y de España pasan a Hispanoamérica, donde reciben formas extremadamente variadas y originales.

La adoración eucarística de las **Cuarenta horas**, por ejemplo, tiene su origen en Roma, en el **siglo XIII**. Esta costumbre, marcada desde su inicio por un sentido de expiación por el pecado -cuarenta horas permanece Cristo en el sepulcro-, recibe en Milán durante el siglo XVI un gran impulso a través de San Antonio María Zaccaria (+1539) y de San Carlos Borromeo después (+1584). Clemente VIII, en 1592, fija las normas para su realización. Y Urbano VIII (+1644) extiende esta práctica a toda la Iglesia.

En el **siglo XIV se practicaba ya la exposición solemne y se bendecía con el Santísimo**. Es el tiempo en que se crearon los altares y las capillas del Santísimo Sacramento. En los comienzos, el Santísimo se mantenía velado tanto en las procesiones como en las exposiciones eucarísticas; pero la costumbre y la disciplina de la Iglesia van disponiendo ya en el mismo siglo XIV la exposición del Cuerpo de Cristo "in cristallo" o "in pixide cristalina".

Las **exposiciones mayores** se van implantando en el siglo XV. Al principio, colocado sobre el altar el Sacramento, es adorado en silencio. Poco a poco va desarrollándose un ritual de estas adoraciones, con cantos propios, como el Ave verum Corpus natum ex Maria Virgine, en el que tan bellamente se une la devoción eucarística con la mariana.

La **exposición del Santísimo** recibe una acogida popular tan entusiasta que ya hacia principios del **s. XVI muchas iglesias la practican todos los domingos**.

En el crecimiento de la piedad eucarística tiene también una gran importancia la doctrina del concilio de Trento sobre la veneración debida al Sacramento. Por ella se renuevan devociones antiguas y se impulsan otras nuevas.

El arraigo devocional de las visitas al Santísimo puede comprobarse por la abundantísima literatura piadosa que ocasiona. Por ejemplo, entre los primeros escritos de san Alfonso María de Liguori (s. XVIII) está Visite al Santísimo Sacramento y a María Santísima de 1745. En vida del santo este librito

alcanza 80 ediciones y es traducido a casi todas las lenguas europeas. Posteriormente ha tenido más de 2.000 ediciones y reimpressiones.

Las Asociaciones y Obras eucarísticas se multiplican en los últimos siglos: la **Guardia de Honor**, la **Hora Santa**, los **Jueves sacerdotales**, la **Cruzada eucarística**, etc.

A la par que crece la devoción popular a la Eucaristía, surgen numerosas **congregaciones religiosas** que tienen la Eucaristía como su centro de piedad. Institutos especialmente centrados en la veneración de la Eucaristía hay muy antiguos, como los monjes blancos o hermanos del Santo Sacramento, fundados en 1328 por el cisterciense Andrés de Paolo. Pero estas fundaciones se producen sobre todo a partir del siglo XVII, y llegan a su mayor número en el siglo XIX. No es exagerado decir que el conjunto de las congregaciones fundadas en el siglo XIX -adoratrices, educadoras o misioneras- profesan un culto especial a la Eucaristía: adoración perpetua, largas horas de adoración común o individual, ejercicios de devoción ante el Santísimo Sacramento expuesto, etc.

Recordaremos aquí únicamente, a modo de ejemplo, a los Sacerdotes y a las Siervas del Santísimo Sacramento, fundados por san Pedro-Julián Eymard (s. XIX) en 1856 y 1858, dedicados al apostolado eucarístico y a la adoración perpetua. Y a las Adoratrices, siervas del Santísimo Sacramento y de la caridad, fundadas en 1859 por santa Micaela María del Santísimo Sacramento (+1865).

Atención especial merece hoy, por su difusión casi universal en la Iglesia católica, la **Adoración Nocturna**. Aunque tiene varios precedentes, como más tarde veremos, en su forma actual procede de la asociación iniciada en París por Hermann Cohen (1848).

Émile Tamisier (1843-1910), para promover en el siglo la devoción eucarística, lo intenta primero en forma de peregrinaciones, y más tarde en la de Congresos Eucarísticos. Éstos serán diocesanos, regionales o internacionales. El primer congreso eucarístico internacional se celebra en Lille en 1881, y desde entonces se han seguido celebrando ininterrumpidamente hasta nuestros días.

Devoción eucarística de los santos

Hablando en términos generales, no hay santo que no haya sido devoto de la Eucaristía; pero de entre todos ellos resaltaremos algunos.

Anteriormente hablamos de la particular devoción de **san Francisco de Asís** a la Eucaristía. Devoción que extiende a la rama femenina (Clarisas). De hecho, santa Clara es representada con una custodia en la mano.

El más grande teólogo de la devoción a la Eucaristía fue **santo Tomás de Aquino** (1224-1274). Según datos históricos exactos, sabemos que santo Tomás era en su comunidad dominica *"el primero en levantarse por la noche, e iba a postrarse ante el Santísimo Sacramento. Y cuando tocaban*

*a maitines, antes de que formasen fila los religiosos para ir a coro, se volvía sigilosamente a su celda para que nadie lo notase. El Santísimo Sacramento era su devoción predilecta. Celebraba todos los días, a primera hora de la mañana, y luego oía otra misa o dos, a las que servía con frecuencia*¹⁶⁶.

Él compuso, por encargo del Papa, el maravilloso texto litúrgico del Oficio del Corpus: Pange lingua, Sacris solemniis, Lauda Sion. La tradición iconográfica suele representarle con el sol de la Eucaristía en el pecho. Un cuadro de Rubens, en el Prado, "la procesión del Santísimo Sacramento", presenta, entre varios santos, a santa Clara con la custodia, y junto a ella a santo Tomás, explicándole el Misterio. Sobre la tumba de éste, en Toulouse, en la iglesia de san Fermín, una estatua le representa teniendo en la mano derecha el Santísimo Sacramento.

San Buenaventura (+1274) expresa su franciscana devoción eucarística en *De sanctissimo corpore Christi*.

En el XVI, pocos hacen tanto por difundir entre el pueblo cristiano el amor al Sacramento como **san Ignacio de Loyola** (1491-1556). Así lo hizo, concretamente, con sus paisanos de Azpeitia. Los jesuitas, fieles a este carisma original, serán después unos de los mayores difusores de la piedad eucarística, por las Congregaciones Marianas y por muchos otros medios, como el Apostolado de la Oración.

Santa Teresa de Jesús (1515-1582), en el mismo siglo, tuvo también una vida espiritual muy centrada en el Santísimo Sacramento. Ella, que tenía especial devoción a la fiesta del Corpus, refiere que, en medio de sus tentaciones, cansancios y angustias, "*algunas veces, y casi de ordinario, al menos lo más continuo, en acabando de comulgar descansaba*". Confiesa con frecuencia su asombro enamorado ante la Majestad infinita de Dios, hecha presente en la humildad indecible de una hostia pequeña. La Eucaristía es el pan y la medicina de Teresa: "*¿Pensáis que no es mantenimiento aun para estos cuerpos este santísimo Manjar, y gran medicina aun para los males corporales? Yo sé que lo es*". "*La comunión eucarística es un abrazo inmenso que nos da el Señor*". Para santa Teresa, fundar un Carmelo es ante todo encender la llama de un nuevo Sagrario: "Para mí es grandísimo consuelo ver una iglesia más adonde haya Santísimo Sacramento"¹⁶⁷.

Por otra parte, la santa, sufre y se angustia a causa de las ofensas inferidas al Sacramento por los malos cristianos: "*Tengo por cierto habrá muchas personas que se llegan al Santísimo Sacramento -y plega al Señor yo mienta- con pecados mortales graves*".¹⁶⁸

Famoso fue **san Pascual Bailón** (1540-1592) por su extraordinario amor a la Eucaristía. Cuentan que un día hallándose él junto con otros frailes trabajando en el huerto del convento, lo vieron, suspendido en el aire, caminando en dirección hacia la capilla. En esto los demás frailes le preguntaron: "*Pascual, ¿adónde vas? A lo que él respondió: Adonde me lleva mi corazón*".

¹⁶⁶ S. Ramírez, *Suma Teológica*, BAC 29, 1957, p. 57.

¹⁶⁷ Santa Teresa de Jesús, *Fundaciones* 3, 10; 36, 6.

¹⁶⁸ Santa Teresa de Jesús, *Conceptos Amor de Dios* 1,11.

Santa Margarita María de Alacoque (1647-1690), tuvo sus revelaciones acerca del Sagrado Corazón de Jesús estando en la adoración del Santísimo. Y como ella misma refiere, esa devoción inmensa a la Eucaristía la tenía ya de joven, antes de entrar religiosa, cuando todavía vivía al servicio de personas que le eran hostiles: *"Ante el Santísimo Sacramento me encontraba tan absorta que jamás sentía cansancio. Hubiera pasado allí los días enteros con sus noches sin beber, ni comer y sin saber lo que hacía, si no era consumirme en su presencia, como un cirio ardiente, para devolverle amor por amor. No me podía quedar en el fondo de la iglesia, y por confusión que sintiese de mí misma, no dejaba de acercarme cuanto pudiera al Santísimo Sacramento"*¹⁶⁹.

En el siglo XVIII, podemos recordar la gran devoción eucarística de san Pablo de la Cruz (+1775), el fundador de los Pasionistas. Él, como declara en su Diario espiritual, *"deseaba morir mártir, yendo allí donde se niega el adorabilísimo misterio del Santísimo Sacramento"*.

En cuanto al siglo XIX, recordemos al santo Cura de Ars (1786-1859). La oración del Cura de Ars era sobre todo una oración eucarística. Su devoción a nuestro Señor, presente en el Santísimo Sacramento, era verdaderamente extraordinaria: *"¡Allí está!"*, solía decir.

Otro gran modelo de piedad eucarística en ese mismo siglo es san Antonio María Claret (1807-1870). Su iconografía propia le representa a veces con una Hostia en el pecho, como si él fuera una custodia viviente.

El que coma de este Pan vivirá eternamente

Hemos recibido muchísimos regalos de Jesucristo, pero hay dos que los superan a todos: la Eucaristía y su Madre.

¡Pobres protestantes! Voluntariamente han rechazado los dos regalos más grandes que Dios nos dio. Desgraciadamente, tampoco hay muchos católicos que sean realmente conscientes del inmenso valor que tienen esos regalos; de hecho, aunque los tienen al alcance de la mano, se pasan la mayor parte de sus vidas sin ellos. ¡Cuántas personas que se llaman a sí mismas "católicas" están años y años sin recibir la Sagrada Comunión! Y todo, porque a partir de un día prefirieron vivir al margen de Dios y de sus leyes.

Hace cerca de treinta años, estaba predicando un día ante una muy numerosa concurrencia acerca del poco valor que le damos los católicos a la Eucaristía cuando les puse un ejemplo para que cada uno se examinara interiormente:

—Imaginaos que cuando yo fuera a dar la Comunión, junto a mí se pusiera una persona repartiendo billetes de 50 euros (o dólares); y yo dijera que las personas se pusieran en una u otra cola dependiendo de lo que desearan recibir. ¿Qué cola sería más larga?

¹⁶⁹ Santa Margarita María de Alacoque, *Autobiografía* 13.

En ese momento les miré al rostro y me di cuenta que me seguían. Pero ahí no quedó todo. Inmediatamente les dije:

—Bien. Supongamos que en lugar de 50 euros fueran 20 euros.

Pude leerles el pensamiento a más de uno. Y así seguí bajando hasta los 5 euros.

Al final les dije:

—Pues para muchas personas, aunque sólo fueran 5 euros se irían a esa cola.

Inmediatamente capté que el mensaje les había llegado. Desgraciadamente, los hombres somos tan tercos que, a pesar de todo seguimos prefiriendo los 5 euros.

Ahora, tenemos que preguntarnos cada uno de nosotros: ¿Qué valor tiene para mí la Eucaristía? O, dicho con otras palabras, ¿qué estoy dispuesto a dejar para poderle recibir a Él? ¿Qué es lo que me impide recibir a Cristo? Dependiendo de cuál sea nuestra respuesta, con ello descubriremos el valor que le damos a este sacramento; es decir, el amor que le tenemos a Dios.

En esta sección pretendo acercarme a la Eucaristía y descubrir el valor que el mismo Jesucristo le dio a este sacramento; la importancia que tenía para los primeros cristianos y el inmenso amor que los santos le profesaban. Quizás descubriendo todo ello, también nosotros lleguemos a ser un poco más conscientes de lo que vale y de lo que nosotros nos perdemos cuando por nuestra culpa no lo recibimos.

El valor de la Eucaristía en la Sagrada Escritura

En la Eucaristía hallan su plena actualización las bellas palabras de Jesucristo: "*Venid a Mí, todos los que estáis fatigados y cargados, que Yo os aliviaré*" (Mt 11:28). Tal como nos dice el santo Cura de Ars: "*Quiere Él, para el bien de las criaturas, que su cuerpo, su alma y su divinidad se hallen en todos los rincones del mundo, a fin de que podamos hallarle cuantas veces lo deseemos, y así en Él hallemos toda suerte de dicha y felicidad. Si sufrimos penas y disgustos, Él nos alivia y nos consuela. Si caemos enfermos, o bien será nuestro remedio, o bien nos dará fuerzas para sufrir, a fin de que merezcamos el cielo. Si nos hacen la guerra el demonio y las pasiones, nos dará armas para luchar, para resistir y para alcanzar victoria. Si somos pobres, nos enriquecerá con toda suerte de bienes en el tiempo y en la eternidad*"

El relato de San Juan sobre el Discurso de Jesús en Cafarnaún (Jn 6: 22-58) es probablemente lo más profundo que se ha escrito sobre los efectos de la Eucaristía en la vida del cristiano; y no es extraño, ya que fueron palabras pronunciadas por el mismo Jesucristo.

Hagamos un extracto de las ideas más importantes a partir de la información que aparece en este discurso:

- *"En verdad, en verdad os digo: si no coméis la carne del Hijo del hombre, y no bebéis su sangre, **no tenéis vida en vosotros**"* (Jn 6:53).
- *"Yo soy el pan vivo, bajado del cielo. Si uno come de este pan, **vivirá para siempre**"* (Jn 6:51).
- *"El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene **vida eterna**, y yo lo resucitaré el último día"* (Jn 6:54).
- *"El que come mi carne y bebe mi sangre, **permanece en mí, y yo en él**"* (Jn 6:56).
- *"Lo mismo que el Padre, que vive, me ha enviado y yo vivo por el Padre, también el que me coma **vivirá por mí**"* (Jn 6:57).

Profundizando en la información que nos brinda este pasaje de la Escritura, concluimos:

- **Es necesario recibir la Eucaristía para tener "vida"**. La vida de la que aquí habla Jesucristo, es la vida en el Espíritu. Jesucristo nos ofrece en las Escrituras un significado de la vida y de la muerte muy diferentes a los que tiene el mundo. Para el mundo, hablar de vida significa exclusivamente "la vida del cuerpo"; siendo la muerte el fin de esta vida. Para Cristo, el término "vida" hace referencia a la vida de la gracia en nosotros. Y para Cristo, lo que nosotros llamamos "muerte", no es sino un "sueño": *"No está muerta sino dormida"* (Lc 8:52). La muerte para Cristo es separarnos de Él. Y la muerte eterna es sinónimo de condenación.
Y en el episodio del hijo pródigo encontramos también un concepto de "vida" diferente al del mundo. Aquí contrapone la vida y al pecado: *"...porque este hijo mío estaba muerto y ha vuelto a la vida, estaba perdido y ha sido encontrado"* (Lc 15:24). Del mismo modo que "vida eterna" es sinónimo de salvación.
- **"Tiene vida eterna y yo lo resucitaré en el último día"**: aquí vemos en una misma frase ambos sentidos de la vida y la muerte. Quien come de ese pan "ya tiene en ciernes la vida eterna"; pero si ya tiene la vida eterna ¿por qué ha de ser resucitado en el último día? Ahora está hablando del término "vida" en el sentido del mundo.
- **Quien me come "permanece en mí y yo en él"**. Esta misma idea aparece en la parábola de la vid y los sarmientos (Jn 15: 4-7):

"Como el sarmiento no puede dar fruto de sí mismo si no permaneciese en la vid, tampoco vosotros si no permaneciereis en mí. Yo soy la vid, vosotros los sarmientos. El que permanece en mí y Yo en él, ése da mucho fruto, porque sin mí no podéis hacer nada. El que no permanece en mí, es echado fuera, como el sarmiento, y se seca, y los amontonan y los arrojan al fuego para que ardan".

Ahora bien, para "comerle" hay que estar previamente unido a Él, como la vid y el sarmiento. Un sarmiento separado del tronco de la vid (por el pecado) ya no recibe la savia, que es la que le proporciona la vida y el alimento. Por otro lado, no podemos apropiarnos de la savia si no estamos unidos al tronco de la vid. Dicho con otras palabras, no podemos comulgar si estamos en pecado mortal.

- Cristo nos ofrece una nueva vida a través del Bautismo; ahora, a través de la Eucaristía alimenta esa vida y la fortalece: **"el que me coma vivirá por mí"**.

Si ahora relacionamos toda esta información con lo que aparece en el resto de la Escritura, concluiremos:

- **"Para mí, la vida es Cristo, y la muerte una ganancia"** (Fil 1:21): San Pablo dice aquí que Cristo es el único que puede dar sentido a esta vida. Cuando Cristo es el centro de la vida del cristiano, entonces es cuando la muerte adquiere su propia dimensión: es una ganancia. La muerte física aparece como el culmen o meta de nuestra vida terrena. La muerte del hombre adquiere un nuevo significado pues está unida a la muerte de Cristo. La muerte física es necesaria para gozar **en plenitud** la nueva vida dada en el Bautismo y fortalecida por la Eucaristía: *"He combatido el buen combate, he terminado mi carrera, he guardado la fe. Ya me está preparada la corona de la justicia..."* (2 Tim 4: 7-8).
- **"Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí"** (Gal 2:20): A través de la gracia santificante dada por los sacramentos, y de modo especial, por la Eucaristía que la alimenta y fortalece, se produce un trueque de vidas; nosotros entregamos la nuestra y Él nos da la suya.
- **"He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia"** (Jn 10:10): Cristo se hizo hombre para darnos "la vida" y, además, "abundantemente". Por supuesto, aquí está hablando de una vida que es totalmente diferente a la vida tal como la entiende el mundo; es la vida de la gracia. Una vida que está asociada a la fe: *"...para que todo el que crea tenga vida eterna en Él"* (Jn 3:15) y se alimenta con los sacramentos, las buenas obras (Sant 2:17).

Para San Juan, tener a Cristo es lo mismo que "tener vida"; en cambio no tener a Cristo es sinónimo de muerte: *"Quien tiene al Hijo de Dios tiene la vida; quien no tiene al Hijo tampoco tiene la vida"* (1 Jn 5:12).

El valor de la Eucaristía en la Tradición y en el Magisterio

A partir de estas palabras de la Escritura, la Iglesia realizó a lo largo de los siglos un proceso de reflexión y profundización, extrayendo conclusiones muy prácticas y concretas para la vida del cristiano.

En bellas y precisas palabras de **San Ambrosio**: *"Todo lo tenemos en Cristo; todo es Cristo para nosotros. Si quieres curar tus heridas, Él es médico. Si estás ardiendo de fiebre, Él es manantial. Si estás oprimido por la iniquidad, Él es justicia. Si tienes necesidad de ayuda, Él es vigor. Si temes la muerte, Él es la vida. Si deseas el cielo, Él es el camino. Si refugio de las tinieblas, Él es la luz. Si buscas manjar, Él es alimento"*¹⁷⁰.

La Sagrada Comunión **acrecienta nuestra unión con Cristo y con su Iglesia**, conserva y renueva la vida de la gracia recibida en el Bautismo y la Confirmación y nos hace crecer en el amor al prójimo. Fortaleciéndonos en la caridad, nos perdona los pecados veniales y nos preserva de los pecados mortales para el futuro.

¹⁷⁰ San Ambrosio de Milán, *Sobre la virginidad*, 16, 99.

San Cirilo de Alejandría comenta así el capítulo 17 de San Juan: *"Para fundirse en la unidad con Dios y entre nosotros, y para amalgamarnos los unos con los otros, el Hijo unigénito, sabiduría y consejo del Padre, planeó un medio maravilloso: por medio de un solo cuerpo, su propio cuerpo, él santifica a los fieles en la mística comunión, haciéndolos concorpóreos consigo y entre sí"*¹⁷¹.

San Agustín relata en las "Confesiones" que le parecía oír de lo alto una voz que le decía: *"Yo soy el alimento de los fuertes; crece y me comerás, no para transformarme en ti, sino para transformarte en Mí"*¹⁷².

Santo Tomás de Aquino sigue un razonamiento lógico –tal como nos tiene acostumbrados – para concluir: *"Toda nutrición tiene por efecto la asimilación. Es natural, sin embargo, que el principal elemento, el más vital de los dos, sea el que asimila al otro. Ordinariamente quien come, quien ingiere el alimento, es el que lo hace pasar para su propia vida. Pero nos encontramos ante un caso extraordinario: en la Comunión, quien es más vital es el alimento y por lo tanto es el que transforma a sí a quien lo come. De ahí se sigue que el efecto propio de ese Sacramento es la transformación del hombre en Cristo, hasta el punto de poder decir con verdad "Ya no soy yo quien vive sino Cristo quien vive en mí"*.¹⁷³

Y en otro lugar el Aquinate añade: *"El hecho de comer a Cristo, de recibir su cuerpo entregado por nosotros, llena al alma de gracia; es decir, el don de salvación que Cristo nos trae, es comunicado de la manera más plena; aumenta la gracia, nuestra vinculación a Dios, y con ella las virtudes infusas, particularmente la caridad"*.

Los que reciben la Eucaristía se unen más estrechamente a Cristo. Por ello mismo, Cristo los une a todos los fieles en un solo cuerpo: la Iglesia. **La Comunión renueva, fortifica, profundiza esta incorporación a la Iglesia realizada ya por el Bautismo.** En el Bautismo fuimos llamados a formar un solo cuerpo (1 Cor 12:13); la Eucaristía hace realidad esta llamada: *"El cáliz de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? y el pan que partimos ¿no es comunión con el Cuerpo de Cristo? Porque aun siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan"* (1 Cor 10:16-17).

O como decía el mismo San Agustín: *"Para no dejaros dispersar, comed a Aquél que es nuestro vínculo"*.¹⁷⁴

La Eucaristía nos une a Cristo en su misterio pascual y, por lo tanto, a la plenitud de sus misterios. Él mismo nos pone en comunión con el Padre que infunde en nosotros el Espíritu Santo, de manera que **la Eucaristía es comunión con la Trinidad.** De hecho, la Eucaristía tiene una dimensión profundamente trinitaria. Como nos dice San Ambrosio: *"La comunión con Cristo es, pues, comunión*

¹⁷¹ San Cirilo de Jerusalén, *Catequesis mistagógica*, IV (22^a), n. 3.

¹⁷² San Agustín, *Confesiones*, 1, VII, c.X.

¹⁷³ Santo Tomás de Aquino, *Comentario al Libro de las Sentencias*, dist.12, q, a.1, q.1.

¹⁷⁴ San Agustín, *Le visage de l'Eglise (textes choisis)*, París, 1958, p. 178.

*con el Espíritu. Cada vez que bebéis recibís la remisión de los pecados (veniales) y os embriagáis del Espíritu*¹⁷⁵.

La Eucaristía es también **prenda de la gloria futura** porque nos colma de toda gracia y bendición del cielo, nos fortalece en la peregrinación de nuestra vida terrena y nos hace desear la vida eterna, uniéndonos a Cristo, sentado a la derecha del Padre, a la Iglesia del cielo, a la Santísima Virgen y a todos los santos.

La Eucaristía en cuanto Cuerpo y Sangre del Señor resucitado es ya el anuncio de aquella transformación misteriosa de los Cielos nuevos y de la Tierra nueva: *"Yo os digo que no beberé más de este fruto de la vid hasta el día que lo beba con vosotros nuevo en el reino de mi Padre"* (Mt 26:29).

A este Cuerpo de Cristo resucitado se incorporan día tras día todos los fieles que acceden a la Eucaristía a fin de que en ellos se realice aquella transformación que San Agustín describía con estas palabras: *"La fuerza de este alimento es la de producir la unidad, a fin de que reducidos a ser el Cuerpo de Cristo, convertidos en sus miembros, seamos aquello que recibimos"*.

El concilio de Trento resume en pocas líneas lo que acabamos de decir: *"La Eucaristía nos ayuda a dominar la sensualidad, nos libera además de los pecados cotidianos y nos preserva de los mortales. Se nos da una prenda de la gloria venidera. El Señor resucitado comía con los suyos, haciéndoles participar de su gozo; también Él ahora -en el misterio del culto- se sienta a la mesa con los suyos; y no olvidemos que es al Señor resucitado y glorioso a quien nosotros recibimos"* (DS 1638).

Necesidad de la Eucaristía

El mismo Jesucristo nos lo enseña: *"Si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros"* (Jn 6:53). Este sacramento no es necesario con necesidad de medio para la salvación, pero sí necesario moralmente para perseverar en el estado de gracia. Podemos decir también que hay un precepto divino reflejado en las palabras citadas. **¿Cuándo obliga este precepto divino a los católicos?**

- Los teólogos están de acuerdo en decir que a la hora de la muerte, y así parece indicarlo la práctica tradicional de la Iglesia, muy cuidadosa siempre a este respecto.
- También señalan que este precepto obliga a los cristianos a comulgar algunas veces durante su vida, sin que exista una determinación más concreta por parte de Cristo.
- La Iglesia ha precisado más concretamente esta obligación: el precepto de comulgar en peligro de muerte es también un precepto eclesiástico (CIC, c. 921); y además todo fiel, después que haya llegado al uso de razón (7 años), debe recibir el sacramento de la Eucaristía una vez en el año, por lo menos en Pascua (CIC, c. 920).
- En los primeros siglos de la cristiandad todo el mundo -excepto catecúmenos y penitentes- solía comulgar al participar en la celebración de la Misa.

¹⁷⁵ San Ambrosio de Milán, *De Sacramenti*, V, 3, 17).

- El concilio de Antioquía (a. 341), habla ya de los cristianos tibios que no comulgan; entonces comienza a considerarse la obligación de comulgar en fechas determinadas.
- El concilio de Agdé (a. 506), dice que *"los laicos que no comulguen en Navidad, Pascuas y Pentecostés no deben ser considerados como cristianos"*.
- Pero en el siglo XIII se consideraba como obligatoria únicamente la comunión pascual. El concilio IV de Letrán (a. 1215), estableció como ley universal, vigente hasta nuestros días, esta misma norma.

Efectos que produce la Eucaristía cuando se recibe en pecado mortal

Del mismo modo que quien come (dignamente) el Cuerpo de Cristo *"tiene ya la vida eterna"*, quien lo recibe indignamente, *"como y bebe su propia condenación"*.

San Pablo, quien había recogido uno de los relatos institucionales de la Eucaristía, es quien, también nos hace llegar, a través de palabras inspiradas, lo que le ocurre al alma cuando recibe la Eucaristía en pecado mortal: *"Examínese, pues el hombre a sí mismo y entonces coma del pan y beba del cáliz; pues el que sin discernir come y bebe el cuerpo del Señor, se come y bebe su propia condenación"* (1 Cor 11: 28-29).

Y es que recibir la Eucaristía en pecado mortal, transforma lo que se supone es el momento de máxima unión entre Jesucristo y el cristiano, en una traición y en causa de condenación eterna.

San Pablo se cuida mucho de aconsejar que todo aquél que quiera recibir el Cuerpo de Cristo se examine previamente con cuidado. Él sabía muy bien lo que estaba en juego.

Es el mismo San Pablo quien nos ofrece una lista detallada de aquellos que se condenarán si no cambian de conducta y se arrepienten. Leámosla, pues siempre es bueno tenerla presente; y más en estos días en los que hay tanta confusión: *"No os engañéis: ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los ebrios, ni los maldicientes, ni los rapaces poseerán el reino de Dios"* (1 Cor 6: 9-10).

Es por ello que, admitir a los adúlteros, fornicarios, afeminados...etc, a recibir la Comunión en ese estado; es decir, sin haberse arrepentido y confesado debidamente, no es sólo causa de condenación para quien así recibe a Cristo, sino también para aquél que lo aconseja. Ese tipo de recomendación no puede venir de otro que del demonio o de quien le sirve.

Resumiendo todo lo dicho, concluiremos que la Eucaristía:

- Es Cristo entre nosotros. A Él podemos acudir cuando estemos casados y agobiados (Mt 11:28).
- Reduce la pena temporal por nuestros pecados (c. de Trento).

- Borra el pecado venial de nuestras almas (c. de Trento)
- Nos preserva de los pecados mortales (c. de Trento).
- Sin ella no tenemos vida en nuestras almas (Jn 6:53; 10:10).
- Hace crecer la gracia de Dios en nosotros (Sto. Tomás de Aquino).
- Nos da la misma vida de Cristo (Gal 2:20).
- Nos ayuda a permanecer unidos a Él (Jn 15:15).
- Es prenda de vida eterna y resurrección futura (Jn 6:54).
- Renueva, fortifica y profundiza nuestra incorporación a la Iglesia (1 Cor 10: 16-17).
- Es comunión con la Trinidad (San Ambrosio).
- Por el contrario, recibir la Eucaristía en pecado mortal es comer su propia condenación (1 Cor 11: 28-29).

Y cuando recibamos la Sagrada Comunión, recojámonos en nuestro interior. Por unos minutos tendremos el Cielo dentro de nosotros. No desaprovechemos esa oportunidad única y maravillosa. Y en esos momentos sublimes, no nos olvidemos de dar gracias a Dios por tan inmenso don.

Después de comprobar tanta riqueza ¿qué impide que le recibamos? ¿Tan duro es nuestro corazón para no darnos cuenta del gran regalo que nos perdemos cuando por nuestra culpa nos privamos de él?

Sí, ya sé. Algunos de ustedes me dirán:

—Padre, si usted supiera mi caso lo entendería.

A lo que yo sólo puedo responder una sola cosa; aunque para muchos suene muy duro:

—En el fondo sólo hay un obstáculo: el que tú has levantado. Pero ten en cuenta una cosa: Jesucristo te dará fuerzas para eliminar ese obstáculo si de verdad confías en Él y escuchas lo que en el fondo de tu corazón te está diciendo.

Capítulo 6

El Orden Sacerdotal: Sacerdocio de Cristo

En este capítulo VI, dedicado al sacramento del Orden, estudiaremos los siguientes aspectos: naturaleza, institución, materia y forma, ministro, sujeto, efectos y los grados de este sacramento. Y como epílogo al mismo, haremos un estudio de cinco apartados que hoy en día están siendo cuestionados: el celibato sacerdotal, el traje talar, la necesidad de la reforma de los seminarios, el diaconado permanente y el sacerdocio de la mujer.

Nociones generales

La Iglesia es un organismo cuyos miembros tienen funciones diversas y armónicas. Todos están al servicio de los demás, pero cada uno realiza ese servicio de manera distinta. Existe una jerarquización, un orden, querido por Cristo mismo al fundar la Iglesia (DS 1776).

La voz orden no es un término bíblico. El Nuevo Testamento habla de diversos jefes, vigilantes sagrados, presbíteros, diáconos, etc., pero nunca utiliza la palabra orden con sentido eclesial-sacramental. En la época patrística se toma el término orden del uso grecorromano para expresar con él el contenido bíblico.

Desde el primitivo cristianismo, **orden significa un grado clerical y el acto sagrado por el que un individuo es incorporado a dicho grado.**

El Orden es el sacramento por el que *"por institución divina, algunos de entre los fieles quedan constituidos ministros sagrados, al ser marcados con un carácter indeleble, y así son consagrados y destinados a apacentar el pueblo de Dios según el grado de cada uno, desempeñando en la persona de Cristo Cabeza las funciones de enseñar, santificar y regir"* (CIC, c. 1008).

Ordenar corresponde exclusivamente a la autoridad cuyos representantes supremos reciben el título de "ordinarios" y cuyas prescripciones son llamadas "órdenes". Pero en la Iglesia esto no tiene lugar mediante un mero nombramiento.

El uso de los Santos Padres y de los ritos litúrgicos más antiguos¹⁷⁶ restringe el uso del término orden a la colación de un oficio sagrado, distinto y superior a las funciones que corresponden a los laicos, en el que, previa la elección del candidato, se requiere un rito especial. Se exceptúa el caso

¹⁷⁶ Cfr. San Hipólito, *Traditio apostolica*.

del Sumo Pontífice, que es un elegido, no ordenado Papa, puesto que su potestad es singular y suprema.

El oficio sagrado así conferido es de suyo permanente y susceptible de grados, cuyo conjunto constituye la Jerarquía eclesiástica. A cada grado corresponde una potestad peculiar, superior a la del grado inmediatamente inferior.

Notas históricas

El Orden en la Iglesia no es mera continuación del orden de la Sinagoga, es decir, del pueblo de Israel. En el Antiguo Testamento encontramos autoridades desde el momento en que Israel se constituye como pueblo: Moisés, Aarón, los setenta presbíteros. Es un pueblo de sacerdotes cuyo fin principal es el culto (Ex 19:6).

Algunos autores han insistido en la analogía existente entre el sacerdocio judío y el cristiano, sin embargo, aunque no pueda negarse cierta semejanza exterior, las diferencias son sustanciales. La Carta a los Hebreos, cuando compara el sacerdocio del Antiguo Testamento con el del Nuevo Testamento, lo hace para contraponerlos. El **sacerdocio veterotestamentario es figura del nuevo¹⁷⁷; éste no es continuación de aquél**, ya que las autoridades eclesiales instituidas por Cristo, son tan originales como la Iglesia misma por cuya estructura vienen exigidas.

- Viviendo aún los Apóstoles, el Nuevo Testamento menciona oficios desempeñados de manera estable por algunos miembros de la comunidad: los obispos presbíteros (Hech 11:30; 1 Tim 5:17; Fil 1:1; Tit 1: 7-9; etc.) y los diáconos (Hech 6: 1-6). Los primeros actúan con frecuencia colegialmente (1 Tim 4:14) y, al morir los Apóstoles, desempeñan la triple función de aquéllos. La sinonimia entre "obispos" y "presbíteros" en el Nuevo Testamento no permite distinguir aún entre ambos términos. Los diáconos desempeñan un oficio supeditado a los obispos y presbíteros.
Esta situación se refleja también en la Didajé (15,1) y en los escritos de los Padres apostólicos.
- En San Ignacio de Antioquía (ss. I-II), encontramos ya un notable desarrollo, o unos testimonios más explícitos, puesto que en toda iglesia particular existen perfectamente diferenciados: Obispo, presbíteros y diáconos, jerarquizados por este orden.
- Un siglo después la claridad documental es todavía más meridiana. A mediados del s. III la **Tradición apostólica de San Hipólito** de Roma recoge una praxis previa con respecto a las fórmulas de ordenación, cada una de las cuales perfila sin posibilidad de dudas el oficio

¹⁷⁷ Todas las prefiguraciones del sacerdocio de la Antigua Alianza encuentran su cumplimiento en Cristo Jesús, "único mediador entre Dios y los hombres" (1 Tim 2:5). Melquisedec, "sacerdote del Altísimo" (Gen 14:18), es considerado por la Tradición cristiana como una prefiguración del sacerdocio de Cristo, único "Sumo Sacerdote según el orden de Melquisedec" (Heb 5:10; 6:20), "santo, inocente, inmaculado" (Heb 7:26), que, "mediante una sola oblación ha llevado a la perfección para siempre a los santificados" (Heb 10,14), es decir, mediante el único sacrificio de su Cruz.

sagrado que corresponde a cada grado del Orden. **Obispos, presbíteros y diáconos son constituidos mediante la imposición de manos y una oración** concomitante en la que se piden eficazmente las gracias específicas para desempeñar las funciones propias de cada caso, que se mencionan de forma explícita en la ordenación de cada uno

Es importante advertir que, además del Obispo, presbítero y diácono, la Tradición apostólica habla también de otros oficios y estados: confesores, viudas, vírgenes y subdiáconos. Tenemos aquí la base de las llamadas **órdenes menores**, que tienen una antiquísima y rica tradición en la Iglesia. De hecho, desde finales del s. II la Iglesia fue instituyendo otros grados inferiores al diaconado, cuya misión consistía en ayudar en las funciones culturales y en el ministerio pastoral. En Oriente hubo lectores y subdiáconos; en Occidente se crearon subdiáconos, acólitos, exorcistas, ostiarios y lectores, jerarquizados por este orden.

Las diversas órdenes menores fueron en un primer momento órdenes estables, es decir, mantenidas por sí mismas; pero luego se convirtieron en peldaños transitorios y necesarios para ascender a las órdenes superiores: diaconado, presbiterado y episcopado.

- En la **reforma litúrgica realizada por Pablo VI** tuvo dos partes. En primer lugar, por la Constitución Apostólica Pontificalis Romani recognitio (1968) el Papa aprobaba los nuevos ritos de la Ordenación del Diácono, Presbítero y Obispo. Luego por el Motu Proprio Ministeria quaedam (1972) se suprimía la tonsura vinculando la entrada en el estado clerical con el diaconado; y se establecía que las "órdenes menores" se denominasen en adelante "ministerios"; que estos "ministerios" no se reservan sólo a los candidatos al sacramento del Orden, sino que pueden ser confiados a laicos.

De esta forma el Orden quedaba estructurado en tres grados (episcopado, presbiterado y diaconado); a los que se unen dos ministerios (acolitado y lectorado).

El sacerdocio de Cristo¹⁷⁸

"Cristo es la fuente de todo sacerdocio, pues el sacerdote de la Antigua ley era figura de Él, y el sacerdote de la Nueva ley actúa en representación suya".¹⁷⁹ Jesucristo es el "único mediador entre Dios y los hombres" (1 Tim 2:5), el único sacerdote de la Nueva ley, que nos ha redimido mediante el sacrificio de la cruz¹⁸⁰.

Este sacrificio de la cruz, también único y realizado una vez por siempre, se actualiza en el sacrificio eucarístico. De modo semejante, el único sacerdocio de Cristo se hace presente por el sacerdocio ministerial; por eso **sólo Cristo es el verdadero Sacerdote; los demás son ministros suyos.**

¹⁷⁸ Ocáriz, Mateo-Seco, Riestra, *El misterio de Jesucristo*, 2ª ed. Eunsa, 1933, pp- 256-270.

¹⁷⁹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, III, q. 22, a. 4; *Commentarium in epistolam ad Hebraeos*, c.7, lect. 4.

¹⁸⁰ Catecismo de la Iglesia católica, 1544.

Como nos dice Pío XII en su encíclica *Mediator Dei*: "*Es al mismo Cristo Jesús, Sacerdote, a cuya sagrada persona representa el ministro. Este, ciertamente, gracias a la consagración sacerdotal recibida se asimila al Sumo Sacerdote y goza de la facultad de actuar por el poder de Cristo mismo (a quien representa)*".

En la Carta a los Hebreos, Cristo es presentado como el Gran Sacerdote de la Nueva Alianza. Más aún, es sobre todo en su cualidad de sacerdote, como Jesús aparece sentado a la diestra del Padre (Heb 8:1). Se trata, pues, de un reinado sacerdotal y de un sacerdocio regio.

El Salmo 110 ya había descrito al Mesías como rey-sacerdote: "*Oráculo de Yahvé a mi Señor: Siéntate a mi diestra en tanto que pongo a tus enemigos por escabel de tus pies (...). Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec*" (vv. 1 y 4). En el Nuevo Testamento se cita con frecuencia este Salmo, entendiéndolo como profecía mesiánica¹⁸¹.

Junto al Salmo 110, con su clara profecía en torno a la naturaleza sacerdotal del Mesías, es necesario tener presente la clara afirmación en el Antiguo Testamento de que el **Mesías salvaría a su pueblo mediante sus sufrimientos**. En este aspecto, se destacan sobre todas las **profecías del Siervo de Yahvé** (Is 42: 1-7; 49: 1-9; 50: 4-11; 52: 12-53). El hecho de que la muerte de Cristo haya sido entendida por Él mismo como sacrificio, implica la afirmación de que es sacerdote. En efecto, **ofrecer el sacrificio es el acto propio del sacerdocio**. Así pues, la afirmación del sacerdocio del Mesías no sólo se encuentra en aquellos lugares en que se le llama sacerdote, sino que se encuentra también, aunque en forma implícita, en aquellas otras afirmaciones de que se entregaría voluntariamente por los hombres ofreciendo su vida por el pecado (Is 54:10), contenidas tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.

El autor de la Carta a los Hebreos no sólo hará del sacerdocio de Nuestro Señor el tema central de su mensaje, sino que presentará toda la **obra mesiánica de Cristo como una mediación sacerdotal**, designándole como *Gran Sacerdote de la Nueva Alianza*. Él es sacerdote según el orden de Melquisedec: con un sacerdocio eterno. Podemos decir que, en Jesús, la consagración sacerdotal es la misma unión hipostática, porque es por ella como **su humanidad ha sido constituida puente y mediación perfecta, entre Dios y los hombres**.

Dos veces propone la Carta a los Hebreos expresamente un concepto de sacerdote, y las dos veces lo presenta relacionado con el sacrificio (Heb 5: 1-2 y 8:3): Todo pontífice, tomado de entre los hombres, es constituido en favor de los hombres para las cosas que miran a Dios, para ofrecer ofrendas y sacrificios por los pecados (5:1).

Es esencial al sacerdote el pertenecer a la familia humana "*tomado de entre los hombres*", y el "*haber sido elegido y constituido por Dios para ofrecer ofrendas y sacrificios por los pecados*".

La Carta pone de relieve que todas estas características: verdadera humanidad, vocación divina, consagración, relación al sacrificio, se dan plenamente en Cristo (cfr Hebr 2: 11-18; 9:26; 10: 5-10).

¹⁸¹ Cfr Mc 12:36; Mt 22:44; Lc 20:42; Rom 8:34; 1Cor 15: 27-28; Hebr 5:6.10; 6:20; 7: 1-10.

¿Por qué dice la Carta a los Hebreos que Cristo es sacerdote según el orden de Melquisedec?:

- Porque Melquisedec significa rey de justicia, y rey de Salem significa rey de paz, mientras que el reino del Mesías será el reino de la paz y de la justicia (7: 1-2).
- Porque Melquisedec, sin padre, sin madre, sin genealogía, sin principio ni fin de su vida se asemeja en eso al Hijo de Dios, que es sacerdote para siempre (7: 3).
- Porque fue él, Melquisedec, quien bendijo a Abraham y quien recibió de él los diezmos, mostrándose en esto la superioridad de Melquisedec sobre Abraham y, en consecuencia, la superioridad de Cristo, de quien Melquisedec era tipo (7: 4-10).

Las referencias a Melquisedec ponen de relieve que el sacerdocio no le viene a Jesucristo por herencia carnal. Él no es de la tribu de Leví, sino de la de Judá y, al mismo tiempo, manifiestan también que con el nuevo sacerdocio de Cristo ha sido abolido el sacerdocio aarónico (7: 11-19).

Una de las más poderosas razones en que se apoya la afirmación del sacerdocio de Cristo es el carácter sacrificial que tuvo su muerte. Este sacrificio, al mismo tiempo, viene descrito como muy superior a todos los sacrificios antiguos, que eran sólo su figura y que recibían su valor precisamente de su ordenación a él. El valor de este sacrificio es superior a todos no sólo por el sacerdote que lo ofrece, sino por la víctima ofrecida de valor infinito, y también por la perfección con que se unen en un mismo sujeto el sacerdote que ofrece y la víctima ofrecida.

Esta perfecta identidad existente entre el sacerdote que ofrece y la víctima que es ofrecida lleva a su plenitud la unidad entre sacrificio interior y sacrificio exterior, la adoración a Dios en espíritu y verdad (Jn 4:23).

En los Evangelios, Jesús habla de su cuerpo que se ofrece en comida, y de su sangre como sangre de la alianza que será derramada por muchos para la remisión de los pecados (Mt 26: 26-28).

El mismo lenguaje sacrificial encontramos en San Pablo: Cristo, nuestra pascua, ha sido inmolado (1 Cor 5:7), se ha ofrecido como oblación y hostia por nosotros (Ef 5:2), como víctima por el pecado (2 Cor 5:21). Parecidas expresiones sacrificiales referidas a la muerte de Cristo encontramos también en 1 Pe 1: 18-19 y en el Apocalipsis (Apoc 5).

El sacerdocio de Cristo comienza en la Encarnación (Heb 2: 10-18), al tomar una naturaleza humana, y como consecuencia poder actuar como “mediador” entre el hombre y Dios; llega a su culmen en el Sacrificio del Calvario (Heb 9: 26-28) y se perpetúa por toda la eternidad en el Cielo (Heb 10: 11-15).

Sacerdocio común y sacerdocio ministerial

Ni el sacerdocio de los fieles y ni el sacerdocio ministerial suceden, ni se suman al sacerdocio de Cristo, sino que son participación en ese sacerdocio. No suceden, porque **el sacerdocio de Cristo es eterno**, y Cristo por cuanto permanece para siempre, tiene un sacerdocio perpetuo, y es, por

tanto, perfecto su poder de salvar a los que por Él se acercan a Dios y siempre vive para interceder por ellos (Heb 7: 24-25). No se suman al sacerdocio de Cristo, porque no es posible sumar ni otra oblación ni otra víctima al sacrificio que ya tuvo lugar en el Calvario. **Este sacrificio se actualiza en la Eucaristía**, sin añadir nada esencial a lo acontecido en el Calvario. Es el mismo Cristo el Sacerdote que, en la celebración eucarística, se ofrece a Sí mismo al Padre por el ministerio de los sacerdotes con inmolación incruenta

Cristo, sumo sacerdote y único mediador, ha hecho de la Iglesia un Reino de sacerdotes. El grupo de los creyentes es una comunidad sacerdotal; pero hay dos modos de participar en el sacerdocio de Cristo: el **común** (de todos los bautizados) y el **ministerial** (de los que han recibido el sacramento del Orden).

La diferencia entre el sacerdocio común y el ministerial es **de esencia y de grado**. El sacerdocio común de los fieles se realiza en el desarrollo de la gracia bautismal. El sacerdocio ministerial está al servicio del sacerdocio común y en orden al desarrollo de la gracia bautismal de todos los cristianos.

Desgraciadamente, después del Vaticano II se ha visto, por influjo protestante, una fuerte tendencia a difuminar aristas y a diluir el sacerdocio ministerial en el sacerdocio común de todos los fieles. Con ello, se ha favorecido la crisis de la identidad sacerdotal y el abandono de muchos sacerdotes al haber perdido el sentido específico de su vocación. Como ejemplo, baste aducir aquí la desaparición de los dos distintos *Confiteor* en la Misa del Novus Ordo (el del sacerdote celebrante y el de los fieles), así como la omisión de la oración *Placeat tibi, sancta Trinitas* inmediatamente antes de la bendición final -en dicha oración se aludía al sacrificio ofrecido por el celebrante por él y por los fieles, con distinción, *mihi que et omnibus pro quibus illud obtuli-*, aparte de otros muchos lugares en los que se aludía a la distinción entre el celebrante y los fieles¹⁸².

Las promociones del laicado, además de parecer olvidar que la jerarquía eclesiástica es de institución divina, suelen estar aquejadas en el fondo de una desafortunada visión del sacerdocio ministerial. Para ellas el sacerdocio ministerial está colocado arriba, en una situación de superioridad, mientras que los seglares, en cambio, están situados más bien abajo, en clara situación de inferioridad. La verdad es que, si bien es cierto que la Jerarquía está integrada por el sacerdocio ministerial (siendo los restantes miembros del Cuerpo Místico los simples fieles), no ha de perderse de vista el concepto neotestamentario de la autoridad cristiana. El sacerdote es un ser segregado, más bien que un ser superior: *ex hominibus assumptus et pro hominibus constituitur*. Ha sido puesto para servir a sus hermanos, y con el mandato expreso, además, de considerarse a sí mismo como el último de todos¹⁸³.

¹⁸² Alfonso Gálvez, *Sociedad de Jesucristo Sacerdote, Notas y Espiritualidad*, Shoreless Lake Press, New Jersey, 2012, p. 194.

¹⁸³ Alfonso Gálvez, *Comentarios al Cantar de los Cantares, vol I*, Shoreless Lake Press, New Jersey, 1994, p. 195.

Naturaleza del sacerdocio ministerial

- Es una participación especial en los oficios sacerdotales propios de Cristo Cabeza; es decir, el sacerdocio ministerial constituye jerárquicamente a quien lo posee, cosa que no hace el sacerdocio común.
- A través del ministro ordenado, Cristo se hace presente en la Iglesia como Cabeza de su cuerpo, Pastor de su rebaño (gobernar), Sumo Sacerdote del sacrificio redentor (santificar), Maestro de la verdad (enseñar). Es lo que la Iglesia expresa al decir que el sacerdote, en virtud del sacramento del orden, actúa "*in persona Christi capitis*".
- Atribuye, por lo tanto, una participación en los oficios de enseñar, santificar y gobernar que es peculiar y que no da el sacerdocio común.
- Proporciona un poder especial sobre el Cuerpo sacramental de Cristo, y por lo tanto sobre su Cuerpo Místico. Los seglares pueden, por ejemplo, enseñar, pero no "ex officio", lo que quiere decir que podrán ser teólogos, pero no predicadores.
- En cambio, la oblación victimal, es propia de las dos maneras de sacerdocio, aunque el sacerdocio ministerial esté llamado a vivirla de una manera particularmente intensa (y aquí la diferencia de grado entre el uno y el otro)¹⁸⁴. El sacerdocio ministerial, además de representar a Cristo ante la asamblea de los fieles, "*actúa también en nombre de toda la Iglesia cuando presenta a Dios la oración de la Iglesia y sobre todo cuando ofrece el sacrificio eucarístico*" (CEC, 1552).
- El hombre que posee el ministerio sacerdotal no es un representante de la comunidad, ni es elegido por ella, ni puede serlo; pues, en este sentido, la comunidad no necesita representantes, ya que es toda ella un Pueblo de sacerdotes (1 Pe 2:9). El sacerdote es un hombre llamado directamente por Dios; lo que se conoce con el nombre de vocación: "*Ninguno se toma por sí este honor, sino el que es llamado por Dios*" (Heb 5:4).
- Como participante en los oficios de Cristo Cabeza, el sacerdocio ministerial menos aún puede ser una representación de la comunidad, la cual, aunque integrada en Cristo, no lo está en sus funciones capitales, y en este sentido el sacerdocio ministerial solamente puede recibir su función jerárquica de la misma Cabeza¹⁸⁵.

Los grados del sacerdocio ministerial

Tal como nos dice el Catecismo de la Iglesia católica: "*El Orden es el sacramento gracias al cual la misión confiada por Cristo a sus Apóstoles sigue siendo ejercida en la Iglesia hasta el fin de los tiempos; es pues, el sacramento del ministerio apostólico. Comprende tres grados: el episcopado, el presbiterado y el diaconado*" (CEC, 1546).

¹⁸⁴ Alfonso Gálvez, *La Fiesta del Hombre y la Fiesta de Dios*, Shoreless Lake Press, New Jersey, 2011, p. 159, nota 23.

¹⁸⁵ Cfr. Ef 4: 15 16; Col 1:18; Ef 1:22.

Este poder sagrado se refiere fundamentalmente a la Eucaristía, al perdón de los pecados y a la predicación de la fe. Además, después de la resurrección y de manera muy especial, Cristo confirmó el poder supremo a Pedro.

Estos poderes habrían servido de poco si hubieran desaparecido con los Apóstoles. Por esto, Cristo les mandó que los transmitieran; y así lo entendieron y practicaron ellos: impusieron las manos sobre los que eligieron (Hech 6:6); constituyeron presbíteros y obispos para gobernar la Iglesias locales (Hech 14:23), para administrar los sacramentos, para vigilar la buena doctrina y fomentar las buenas costumbres (2 Tes 3:2).

El ministerio eclesiástico, instituido por Dios, está ejercido en diversos órdenes que ya desde antiguo reciben los nombres de obispos, presbíteros y diáconos.

De éstos, el episcopado y el presbiterado son dos grados de participación ministerial en el sacerdocio de Cristo, y la expresión "sacerdote" se aplica tanto a los obispos como a los presbíteros. No se aplica en cambio a los diáconos, que no constituyen un grado de sacerdocio sino de servicio, destinado a ayudar a servir a aquél. De todas formas, los tres órdenes se confieren por un mismo rito sacramental de ordenación, el sacramento del orden (CEC, 1554).

La plenitud del sacerdocio: el episcopado

Los obispos, a través de una sucesión apostólica ininterrumpida, son los transmisores de la semilla apostólica. La consagración episcopal confiere las funciones de santificar, enseñar y gobernar. En consecuencia, los obispos hacen las veces del mismo Cristo, Maestro, Pastor, y Sacerdote, y actúan en su nombre. Pertenece a los obispos:

- Conferir el sacramento del Orden y, ordinariamente, la administración de la Confirmación y la bendición de los óleos y de algunas cosas destinadas al culto.
- Gobiernan sus diócesis con potestad ordinaria bajo la autoridad del papa, y son ellos quienes confieren a los presbíteros cualquier potestad de regir que puedan tener sobre los demás fieles.
- Predican autorizadamente la Palabra de Dios.

Por otra parte, cada obispo tiene, como vicario de Cristo:

- El oficio pastoral de la Iglesia particular que le ha sido confiada.
- Al mismo tiempo tiene colegialmente con todos sus hermanos en el episcopado la solicitud de todas las Iglesias.
- Y, en virtud de la consagración episcopal y por la comunión jerárquica con la cabeza y miembros del Colegio, todos los obispos forman parte del colegio episcopal.

El presbiterado: colaborador del obispo

La función ministerial de los obispos, en grado subordinado, fue encomendada a los presbíteros para que, fueran los colaboradores de los obispos para realizar adecuadamente la misión apostólica confiada por Cristo¹⁸⁶.

Los presbíteros, aunque no tengan la plenitud del sacerdocio y dependen de los obispos en el ejercicio de sus poderes, sin embargo, están unidos a éstos en el honor del sacerdocio y, en virtud del sacramento del orden, quedan consagrados como verdaderos sacerdotes de la Nueva Alianza¹⁸⁷.

- La potestad de los presbíteros se extiende a consagrar el Cuerpo y la Sangre del Señor, perdonar los pecados, apacentar a sus súbditos con las obras y la doctrina, y administrar los sacramentos que no requieren el orden episcopal.
- Los presbíteros son colaboradores de los obispos e instrumentos suyos.
- Los presbíteros sólo pueden ejercer su ministerio en dependencia del obispo y en comunión con él.
- Los presbíteros, instituidos por la ordenación en el orden del presbiterado, están unidos entre sí por la íntima fraternidad del sacramento. Forman un único presbiterio especialmente en la diócesis a cuyo servicio se dedican bajo la dirección del obispo¹⁸⁸.

Los diáconos, ordenados “en orden al ministerio”

En el grado inferior de la jerarquía están los diáconos, a los que se les impone las manos para realizar un servicio y no para ejercer un sacerdocio¹⁸⁹.

La potestad de los diáconos consiste en:

- Asistir al obispo y al presbítero en las funciones litúrgicas, sobre todo en la celebración de la Santa Misa.
- Administrar el Bautismo, asistir al Matrimonio cuando les sea debidamente delegado, proclamar el Evangelio y predicar, presidir las exequias...

Institución del sacramento del Orden

Como veíamos en la sección anterior, Jesucristo es el verdadero y supremo Sacerdote de la Nueva Ley, pues sólo Él nos reconcilió con Dios por medio de su sangre derramada en la cruz (Heb 8:1;

¹⁸⁶ Vaticano II, *Presbiterorum ordinis*, 2.

¹⁸⁷ Vaticano II, *Lumen gentium*, 28.

¹⁸⁸ Vaticano II, *Presbiterorum ordinis*, 8.

¹⁸⁹ Vaticano II, *Lumen gentium*, 29.

9:15). Sin embargo, quiso Jesús que algunos hombres escogidos por Él **participaran** de la dignidad sacerdotal, de modo que llevaran los frutos de la redención a todos los demás. Con ese **fin instituyó el sacerdocio de la Nueva Alianza** (Lc 22: 19).

A su vez los Apóstoles, siguiendo el encargo de Jesucristo, transmitían el ministerio mediante el sacramento del Orden; el cual administraban por la **imposición de las manos y la oración** (Hech 14: 23-24). De este modo, comunicaban a otros hombres el poder de gobernar, enseñar y santificar que ellos a su vez habían recibido directamente del Señor.

En la Sagrada Escritura

Jesucristo instituyó por sí mismo el episcopado y el presbiterado; y por medio de sus Apóstoles, el diaconado.

Consta expresamente en la Sagrada Escritura que Cristo hizo de los Apóstoles una elección especial: "*Subió a un monte y llamando a los que quiso, vinieron a Él, y designó a doce para que le acompañaran y para enviarlos a predicar*" (Mc 3: 13-15); "*No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros*" (Jn 15:16).

Al elegirlos, les confió una misión y les dio ciertos poderes para poderla cumplir:

- **Poder sobre el Cuerpo real de Cristo**, para renovar incruentamente el sacrificio de la Cruz hasta el fin de los tiempos (Lc 22:19; 1 Cor 11:23-25). Este es el principal poder que reciben los presbíteros, pues el sacerdocio se ordena primariamente al sacrificio.
- **Poder de perdonar los pecados**: "*A quienes perdonareis los pecados les serán perdonados*" (Jn 20:23; Mt 16:19; 18:18);
- **Poder de administrar los demás sacramentos y de predicar la palabra de Dios**: "*Id y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto os he mandado*" (Mt 28: 19-20); "*Como mi Padre me envió, así yo os envió a vosotros*" (Jn 20:21). "*El que a vosotros escucha, a Mí me escucha. El que a vosotros rechaza, a Mí me rechaza*" (Lc 10:16).

Estos poderes fueron dados por el Señor a sus Apóstoles con la finalidad de continuar su misión redentora hasta el fin de los siglos (Mt 28: 20; Jn 17:18). Finalidad que sería inalcanzable si los poderes terminaran con la muerte de los doce Apóstoles; por eso Cristo les mandó que los transmitieran, y así lo entendieron y practicaron desde un principio:

- Impusieron las manos sobre algunos, elegidos específicamente tal como vemos en la elección de los primeros diáconos; " *fueron presentados a los Apóstoles, quienes, orando, les impusieron las manos*" (Hech 6:6).
- Constituyeron presbíteros y obispos para: gobernar las iglesias locales (Hech 14:23; 20:28), administrar los sacramentos (1 Cor 4:1) y vigilar la recta doctrina (1 Tes 3:2).

En la Tradición de la Iglesia

Las liturgias, los sermones de ordenación recogidos por algunos Santos Padres, los tratados sobre el sacerdocio, las exposiciones sobre la sucesión apostólica y sobre la Jerarquía eclesiástica ofrecen infinidad de textos que afirman o suponen la institución del Orden como sacramento; en palabras de San Cipriano: "*Está fundado por ley divina*"¹⁹⁰.

Veamos algunos de ellos:

El ritual más antiguo de ordenación que conocemos hasta el momento presente se encuentra en la *Tradición apostólica* de San Hipólito de Roma (s. III). En él sólo se mencionan los ritos de la imposición de las manos y la oración. En la ordenación del diácono sólo el obispo impone las manos, "*porque no se ordena para el sacerdocio sino para el servicio del obispo*"; en la de presbíteros imponen las manos sobre el que se ordena el obispo y los presbíteros presentes; en la de obispos imponen las manos el obispo que preside la ordenación y los demás obispos que participan en ella. Además de la oración silenciosa que todos hacen para que Dios otorgue sus gracias al elegido en los tres casos, se presentan textos de plegarias que tienen valor de fórmula ritual. Este ritual aparece más ampliado en las Constituciones Apostólicas (fines del s. IV).

En la historia de la liturgia del sacramento del Orden son muy interesantes las tres oraciones que aparecen en el llamado Eucologio de Serapión (s. IV), pero que, posiblemente, representen un Ritual de Ordenaciones mucho más antiguo. Las tres oraciones son las siguientes:

- Para el diaconado: "*Padre del Hijo único, Tú enviaste a tu Hijo y dispusiste con sabiduría las cosas de la tierra; diste reglas y órdenes a tu Iglesia para la utilidad y la salvación de las comunidades; escogiste a los obispos, los sacerdotes y los diáconos, para el servicio de la Iglesia católica; elegiste por medio de tu Hijo único siete diáconos y les diste el Espíritu Santo. Instituye a tu siervo, diácono de la Iglesia católica, y dale el espíritu de conocimiento y discernimiento, a fin de que, puro y sin reproche, pueda ejercer su ministerio en medio de tu pueblo santo...*".
- Para el presbiterado: "*Elevamos nuestra mano, Soberano, Dios de los cielos, Padre de tu Hijo único, sobre este hombre y te suplicamos que le llene el Espíritu de verdad; concédele la inteligencia, el conocimiento y un corazón recto; sea con él el Espíritu Santo para que pueda gobernar a tu pueblo, dispensar tus palabras divinas y reconciliar al pueblo contigo. Dios increado...*".
- Para el episcopado: "*Tú enviaste al Señor Jesús para ganar al mundo entero, escogiste por Él a los Apóstoles y ordenas de generación en generación santos obispos. ¡Oh Dios de verdad! haz un obispo viviente de tu siervo, un obispo santo de la sucesión de los Santos Apóstoles; y dale la gracia del Espíritu divino, que concediste a todos los fieles servidores, a los profetas y a*

¹⁹⁰ San Cipriano, *Epístola* 27,1: PL 4,299.

los patriarcas. Hazle digno de apacentar tu rebaño; que permanezca puro y sin reproche en su cargo de obispo...¹⁹¹.

En el Magisterio de la Iglesia

El Magisterio ha proclamado expresamente la institución divina de este sacramento cuantas veces surgieron impugnadores (DS 718, 860, 1310, 1326). El Concilio de Trento lo definió como dogma de fe (DS 1601), ofreciendo una síntesis doctrinal básica frente a las doctrinas protestantes (DS 1764-1766). Más tarde, ya casi en nuestra época, serían San Pío X, Pío XI y Pío XII los que defenderían este sacramento frente a las enseñanzas modernistas.

- **La postura protestante respecto al sacramento del Orden:**

Los protestantes niegan este sacramento: **para ellos no hay distinción entre los sacerdotes y los laicos**. Todos los fieles son sacerdotes, y para ejercitar el ministerio sólo requieren un nombramiento o **delegación de la comunidad**.

Lutero, en tono polémico, había negado que Cristo, cuyo sacerdocio -dice- es imparticipable, instituyera este sacramento: todos los fieles -concluye- son igualmente sacerdotes. Los ministros actúan en nombre y por delegación de la comunidad, de modo que es así como, por la ordenación, son dedicados al ministerio eclesiástico, el cual puede decirse instituido por Cristo, pero no como sacramento.

Desde el año 1530, tras algunas vacilaciones, niegan también el sacramento del Orden: Calvino, Melancthon¹⁹² y, en general, todos los protestantes.

- **El Orden sacerdotal y el modernismo:**

En el s. XIX, el modernismo afirma que el Orden es fruto de la evolución de las religiones antiguas, y no un sacramento propio instituido por Jesucristo. Doctrina que sería condenada por el Magisterio en el *Decreto Lamentabili* aprobado por S. Pío X (DS 3449).

El Magisterio de la Iglesia no se ha limitado a proclamar y definir como verdad de fe la sacramentalidad del Orden, sino que ha expuesto una síntesis doctrinal básica. Sobresalen en este sentido el Concilio de Trento y, en la época moderna, las Encíclicas *Ad catholici sacerdotii* de Pío XI (DS 3755-3759) y *Mediator Dei* de Pío XII (DS 3850).

La línea expositiva seguida por Trento es la siguiente. En un primer momento afirma la institución por Cristo de un sacerdocio de la Nueva Ley: *"El sacrificio y el sacerdocio están tan unidos por ordenación de Dios que en toda ley han existido ambos. Habiendo, pues, en el Nuevo Testamento recibido la Iglesia Católica por institución del Señor el santo sacrificio visible de la Eucaristía, hay también que confesar que hay en ella nuevo sacerdocio, visible y externo"* (DS 1764).

¹⁹¹ cfr. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, Paderborn 1905; reimpresión, Turín 1959, 188-191; versión española en A. Hamman, *Oraciones de los primeros cristianos*, Madrid 1956, 232-234.

¹⁹² P. Melancthon, *Confesión de Augsburgo*, a. 1530.

Define luego que el **Orden es verdadero y propio sacramento**: "*Es cosa clara por el testimonio de la Escritura, por la tradición apostólica y el consentimiento unánime de los Padres, que por la sagrada ordenación, que se realiza por palabras y signos externos, se confiere la gracia, nadie debe dudar de que el Orden es verdadera y propiamente uno de los siete sacramentos de la santa Iglesia. Dice en efecto el Apóstol: Te amonesto a que hagas revivir la gracia de Dios que está en ti por la imposición de mis manos...*" (DS 1766; cfr. 1773).

Es, pues, **dogma de fe** explícitamente definido en el Concilio de Trento en los siguientes cánones:

- DS 1752 Canon 2: Si alguno dijere que con las palabras: *Haced esto en memoria mía* (Lc 22:19; 1 Cor 11:24), Cristo no instituyó sacerdotes a sus Apóstoles, o que no les ordenó que ellos y los otros sacerdotes ofrecieran su cuerpo y su sangre, sea anatema.
- DS 1771 Canon 1: Si alguno dijere que en el Nuevo Testamento no existe un sacerdocio visible y externo, o que no se da potestad alguna de consagrar y ofrecer el verdadero cuerpo y sangre del Señor y de perdonar los pecados, sino sólo el deber y mero ministerio de predicar el Evangelio, y que aquellos que no lo predicar no son en manera alguna sacerdotes, sea anatema.
- DS 1773 Canon 3: Si alguno dijere que el Orden, o sea, la sagrada ordenación no es verdadera y propiamente sacramento, instituido por Cristo Señor, o que es una invención humana, excogitada por hombres ignorantes de las cosas eclesiásticas, o que es sólo un rito para elegir a los ministros de la palabra de Dios y de los sacramentos, sea anatema.

En el *Decreto Lamentabili* del Santo Oficio (1907) aprobado por San Pío X, se manifiestan (y condenan) los errores que los modernistas proclamaban. En lo referente al sacramento del Orden, el Papa excomulga a quienes defiendan las siguientes opiniones modernistas (DS 3503):

- DS 3449: Cuando la cena cristiana fue tomando poco a poco carácter de acción litúrgica, los que acostumbraban presidir la cena, adquirieron carácter sacerdotal.
- DSD 3450: Los ancianos que en las reuniones de los cristianos desempeñaban el cargo de vigilar, fueron instituidos por los Apóstoles presbíteros u obispos para atender a la necesaria organización de las crecientes comunidades, pero no propiamente para perpetuar la misión y potestad apostólica.

El signo sensible del sacramento del Orden

Para los grados del Orden (episcopado, presbiterado, diaconado) todos los rituales de Ordenación hablan de un rito externo integrado por la **imposición de manos** (materia) y la **fórmula** que indica y concreta el significado de la misma (forma).

En el mundo bíblico la imposición de manos implica transmisión de poder, confiar una misión, comunicar el espíritu. La misión se especifica mediante las palabras concomitantes, que

manifiestan la intención y finalidad de dicha imposición. Estas palabras suelen ser distintas en los diversos rituales, pero su contenido fundamental es idéntico.

Desde el siglo X se añadió en Occidente el **rito de la entrega de instrumentos** (cáliz, patena, evangelios...). La aplicación de ese uso a la colación del Orden dio ocasión a ciertas dudas. Algunos teólogos pensaron en efecto que la entrega de instrumentos constituía, junto con la imposición de manos, parte esencial del rito de la ordenación. Esta teoría fue recogida en el Decreto para los Armenios, dado como una instrucción en el Concilio de Florencia (DS 1326). Aunque en la práctica siempre hubo imposición de manos, las dudas sobre la materia de este sacramento persistieron hasta la *Constitución Sacramentum Ordinis* de Pío XII.

En 1947, después de una larga controversia sobre el tema, Pío XII zanjó la cuestión y declaró con autoridad que la materia del sacramento del orden era la imposición de las manos (DS 3857, 3861; CIC, c. 1009 & 2): *"La materia única de las sagradas órdenes del diaconado, presbiterado y episcopado es la imposición de las manos, y la forma, igualmente única, son las palabras que determinan la aplicación de esta materia"*.

Seguidamente determina cuáles son esas palabras en el Pontifical Romano.

Este documento de Pío XII tiene sumo interés a la hora de testificar cuál es y hasta dónde llega la autoridad de la Iglesia sobre los sacramentos.

Materia del sacramento del Orden

La imposición de manos, símbolo bíblico de la transmisión de poder espiritual, de consagración y, en general, de comunicación de dones del Espíritu, fue practicada en diversas ocasiones por Cristo como signo de bendición y comunicación de su virtud divina (Mc 10:16; Lc 4:40). No consta expresamente por el testimonio evangélico que Cristo mandara imponer las manos para transmitir su poder cultural y de gobierno; pero sí que instituyó sacerdotes del Nuevo Testamento a sus Apóstoles, y les encargó que ellos y sus sucesores ofrecieran hasta el fin de los tiempos su Sacrificio (DS 1740), enviándolos como el Padre le había enviado a Él (Jn 20:21; Mt 28:28) para apacentar la Iglesia con su palabra y su gobierno.

La práctica de los Apóstoles, al imponer las manos como medio para conferir la gracia del ministerio (Hech 6:6; 2 Tim 1:6) no se explicaría si Cristo no hubiera elevado este rito a condición de sacramento. La Iglesia es consciente de que no tiene poder sobre la materia de los sacramentos (DS 1061, 1728, 3556, 3857); es decir, de que no puede instituir ritos que por sí mismos sean capaces, sino sólo de aplicar los instituidos por Cristo, único Señor absoluto de la gracia.

Así, pues, hemos de afirmar una institución de la materia de este sacramento por parte de Cristo, quien habría dejado a la Iglesia la potestad de desglosarlo, así como de determinar los ritos que lo acompañen. Dado que la imposición de las manos puede tener múltiple sentido (y de hecho la encontramos también en el sacramento de la Confirmación), era necesario que la Iglesia

determinara el contexto ritual concreto que signifique lo que, por institución de Cristo, realmente produce en ese caso.

La Iglesia así lo creyó y practicó desde un principio: El texto paulino citado por Trento (2 Tim 1:6), así como otros dos que hablan también de la imposición de manos (1 Tim 4:14; 5:22), se refieren a un acto ritual en el que se confiere gracia para desempeñar un ministerio con carácter permanente. No es la gracia de la Confirmación, puesto que Timoteo ya era discípulo desde antiguo (Hech 16:1) y porque el texto de la carta dice claramente que los ministerios para los que Timoteo tiene que hacer revivir dicha gracia se refieren al pastoreo sacerdotal. Ese don permanente del Espíritu se transmite *ex opere operato*, es decir, por la mera posición del rito y no en virtud de las disposiciones subjetivas del que lo recibe. Tiene, pues, las notas características de un sacramento.

En otros sacramentos la materia es una cosa (el agua, el aceite), porque el efecto del sacramento no deriva de algo que tenga el ministro; en cambio en el sacramento del orden se comunica una potestad espiritual que viene de Dios, pero que es participada por quien lo confiere: por eso la fuerza de la materia está en el ministro y no en un elemento material.

La forma del sacramento del Orden

La forma es la oración consecratoria que los libros litúrgicos prescriben para cada grado; tal como aparece precisado en el mismo documento antes referido por Pío XII y en el Código de derecho canónico (CIC c. 1009 & 2).

En la ordenación de diáconos son en esencia: "*Envía sobre ellos, Señor, el Espíritu Santo, para que fortalecidos con tu gracia de los siete dones, desempeñen con fidelidad su ministerio*".

En la ordenación de presbíteros, por ejemplo, son las palabras de la oración que el obispo dice después de que el ordenado ha recibido la imposición de las manos. Las esenciales son: "*Te pedimos, Padre todopoderoso, que confieras a estos siervos tuyos la dignidad del presbiterado; renueva en sus corazones el Espíritu de santidad; reciban de Ti el sacerdocio de segundo grado y sean, con su conducta, ejemplo de vida*".¹⁹³

En la ordenación de obispos son en esencia: "*Infunde ahora sobre este siervo tuyo que has elegido la fuerza que de ti procede: el espíritu de soberanía que diste a tu amado Hijo Jesucristo, y Él, a su vez, comunicó a los santos Apóstoles, quienes establecieron la Iglesia por diversos lugares como Santuario tuyo para gloria y alabanza incesante de tu nombre*"¹⁹⁴.

¹⁹³ Ritual de Ordenación de Presbíteros, n. 22.

¹⁹⁴ Pablo VI, *Constitución apostólica Pontificalis Romani recognitio*, 1968.

El sacerdote ha de ser varón y célibe

Cristo eligió a doce Apóstoles, entre sus numerosos discípulos, haciéndoles partícipes de su misión y de su autoridad.

Ministro del sacramento del Orden

El ministro del sacramento del Orden es el obispo, descendiente directo de los Apóstoles. Los obispos válidamente ordenados, es decir que están en la línea de la sucesión apostólica, confieren válidamente los tres grados del sacramento del orden. Así consta en los Concilios de Florencia (DS 1326) y de Trento (DS 1768, 1777).

Ministro de este sacramento es aquel que tiene la potestad sagrada para administrar válidamente el sacramento del Orden mediante el rito correspondiente. Esa potestad resulta de la conjunción en una misma persona de la potestad gubernativa, puesto que ordenar es colocar a alguien en un grado de la escala jerárquica, y de la potestad cultual, ya que no se hace mediante nombramiento sino mediante un rito sagrado. De hecho, cuando se trata de órdenes que son sacramento (episcopado, presbiterado, diaconado), es la potestad para imponer las manos en nombre de Cristo; cuando se trata de los ministerios, es la potestad para realizar el rito prescrito por la Iglesia.

En ambos casos el **ministro puede ser ordinario**, si dicha potestad le compete por razón de su oficio, o **extraordinario**, si no es así. Concretamente: ministro ordinario es el obispo, extraordinario -para algunas órdenes o en algunos casos- puede ser el presbítero (DS 1326, 1768, 1777; CIC, c. 1012). El presbítero, que goza de la potestad cultual, necesita un indulto pontificio que supla la potestad gubernativa que le falta.

Ya en la *Traditio apostólica* de San Hipólito se atribuye exclusivamente al obispo la misión de *dare sortes* y se afirma que el presbítero *clerum non ordinat*. Es ésta la razón fundamental que dan los Padres para distinguir el episcopado del presbiterado¹⁹⁵. La razón es la ya apuntada: solamente el obispo conjuga la potestad cultual, que le corresponde como sacerdote, con la potestad de gobierno, que sólo él recibe en la consagración episcopal.

El ministro debe asegurarse, por sí o por otros y con las debidas precauciones que establece el derecho canónico, de que el candidato a las órdenes reúne las debidas condiciones de idoneidad, de que, a juicio del ordinario, sea considerado útil para el ministerio de la Iglesia de acuerdo a las normas establecidas por el derecho (CIC, cc. 1050-1052), y de que no haya ningún impedimento que se oponga a su ordenación. Estas indicaciones vienen a ser una concreción de aquella recomendación de San Pablo: "*No seas precipitado en imponer las manos a nadie, no vengas a participar en los pecados ajenos*" (1 Tim 5:22).

¹⁹⁵ San Epifanio, *Panarion* 75,3: PG 42,507; *Constitutiones Apostolorum*, ed. Funk, I, Paderborn 1905, 201 y 531.

Para que se administre válidamente, solamente se necesita que el obispo tenga la intención de hacerlo y que cumpla con el rito externo de la ordenación, aunque el obispo sea hereje, cismático, simoníaco, o se halle excomulgado (DS 1612, 1617).

Condiciones para administrarlo lícitamente:

Primero de todo, el ministro debe estar en estado de gracia.

- Para **ordenar obispos** lícitamente se requiere ser obispo y tener constancia del mandato (o nombramiento) del Romano Pontífice (CIC, c. 1013). En efecto, está reservada al Romano Pontífice la facultad de autorizar, mediante una Bula, la consagración episcopal. El canon 1382 prevé una excomunión reservada a la Santa Sede tanto al obispo que sin esa autorización consagra a otro obispo, como al que permite ser consagrado sin ese mandato del Papa. Además, en la ordenación deben estar presentes al menos otros dos obispos (CIC, c. 1014).
- Respecto a la lícita **ordenación de presbíteros y diáconos**, el ministro es el propio obispo, o bien cualquier otro obispo con legítimas dimisorias; es decir, autorización del Ordinario propio.

Sujeto del sacramento del Orden

Nadie tiene derecho a recibir el sacramento del orden. En efecto, nadie se arroga para sí mismo este oficio. Al sacramento se es llamado por Dios (Heb 5:4).

El Señor Jesús eligió a hombres para formar el colegio de los doce Apóstoles (Mc 3: 14-19; Lc 6: 12-16), y los Apóstoles hicieron lo mismo cuando eligieron a sus colaboradores (1 Tim 3: 1-13; 2 Tim 1:6; Tit 1: 5-9) que les sucederían en su tarea. El colegio de los obispos, con quienes los presbíteros están unidos en el sacerdocio, hace presente y actualiza hasta el retorno de Cristo el colegio de los Doce.

Quien cree reconocer las señales de la llamada de Dios al ministerio ordenado, debe someter humildemente su deseo a la autoridad de la Iglesia a la que corresponde la responsabilidad y el derecho de llamar y recibir a este sacramento. (CEC, n. 1578).

La vocación al sacerdocio y sus señales

La vocación no consiste en recibir una llamada telefónica de Dios. Si un hombre tiene buena salud, es capaz de hacer estudios, puede vivir habitualmente en gracia, con la ayuda de Dios, busca su propia perfección y la salvación de las almas, debe preguntarse si Dios le llama al sacerdocio. No se trata de preguntarse si me gustaría ser sacerdote, sino, ¿me querrá Dios sacerdote?

Hay que pedirle a Dios que haya vocaciones sacerdotales y religiosas (Mt 9:38). Todos debemos pedir a Dios que sean muchos los jóvenes que sigan la voz de Dios, pues hacen falta muchos y buenos sacerdotes y religiosos.

Los padres tienen obligación grave de dejar en libertad a sus hijos que quieran consagrarse a Dios. Sería pecado grave inducir a sus hijos, por motivos humanos, a abrazar, sin vocación, el estado eclesiástico.

Hay unas **señales objetivas** que pueden ayudar a un joven a reconocer su vocación:

- recta intención: consiste en buscar de manera exclusiva, o al menos de modo principal, la gloria de Dios, el bien de las almas y la propia santificación;
- virtud probada: es decir, sólida vida de piedad y de mortificación, afán de servicio, constancia de ánimo, porque el sacerdote es mediador entre Dios y los hombres, dispensador de los misterios divinos (1 Cor 4:1).
- una fe íntegra;
- la aptitud para ejercer las funciones propias del orden que va a recibir
- edad canónica;
- la ciencia debida (CIC, c. 1026).

Recepción válida y lícita de este sacramento

Condiciones para recibir válidamente el sacramento del Orden:

- Sólo el varón bautizado recibe válidamente la ordenación (CIC, c. 1024).
- Ser libre y tener intención de recibir el sacramento.

Si no hubo libertad, y por esto se excluyó la intención de recibir el sacramento, la ordenación es nula y consecuentemente no se tiene tampoco ninguna obligación (CIC, c. 1026). Podría suceder que una coacción por miedo grave no lleve a excluir la intención de recibir el orden sacerdotal, en cuyo caso la ordenación es válida.

Para recibirlo lícitamente se requiere:

- Vocación o llamada de Dios (CIC, c. 1029): Para llegar al sacerdocio es necesaria una llamada específica de Dios. Jesús mismo dijo a los Apóstoles: "*No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os he elegido a vosotros y os he puesto para que vayáis y deis fruto, y vuestro fruto permanezca*" (Jn 15: 16).
- Estado de gracia: Es necesario para recibir lícitamente el sacramento del Orden, por la misma razón que lo es para recibir los demás sacramentos de vivos.
- Letras dimisorias: Dimisoria es el acto por el que se autoriza la ordenación de alguien, realizado por quien tiene la facultad de dar esa autorización. Como de ordinario ese acto se realiza por escrito, se habla de 'letras o cartas dimisorias' (CIC, c. 1018).

- Ciencia suficiente: Que incluye el debido conocimiento de todo lo que se refiere al sacramento del Orden, y a las obligaciones que lleva consigo (CIC, c. 1027, 1028).
- La Iglesia exige a los ordenandos una declaración, reforzada por juramento, suscrita de puño y letra por el interesado, de que se conocen las obligaciones del grado que se va a recibir (CIC, c. 1036).
- Para quienes van a recibir el diaconado, es necesario haber terminado el quinto año del ciclo de estudios filosófico-teológicos (CIC, c. 1032 & 1). Nada se dice de los estudios que han de haberse cursado para recibir el presbiterado, aunque parece deducirse que hay que tenerlos todos (CIC, c. 1032 & 2). Para el episcopado es necesario el Doctorado, o al menos la Licenciatura en Sagradas Escrituras, Teología o Derecho Canónico; o, en su defecto, pericia en esas materias (CIC, c. 378 & 1, 5º).
- Edad: 25 años para poder recibir el presbiterado (CIC, c. 1031 & 1) y 35 para el episcopado (CIC, c. 378 & 1, 3º). En el caso del diaconado caben dos posibilidades: Si el diácono va a ser destinado al presbiterado necesita tener al menos 23 años (CIC, c. 1031 & 1). Si el diácono va a ser destinado permanentemente y está casado, necesita al menos 35 años y el consentimiento de su mujer (CIC, c. 1031 & 2).
- Observar un intersticio de al menos seis meses entre el diaconado y el presbiterado (CIC, c. 1031 & 1). El intersticio es un espacio de tiempo que debe existir entre los dos primeros grados del sacramento del orden, con la finalidad de que se pueda ejercitar el orden recibido.
- Haber recibido el sacramento de la Confirmación (CIC, c. 1033).
- Rito de admisión: Antes de recibir el diaconado o el presbiterado, los interesados han de ser admitidos como candidatos por la autoridad competente con un rito litúrgico establecido, habiendo previamente hecho la solicitud escrita y firmada de puño y letra (CIC, c. 1034 & 1).
- Haber hecho ejercicios espirituales, al menos durante cinco días, antes de recibir la ordenación (CIC, c. 1039).

El candidato ha de ser varón

Por voluntad divina, *"sólo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación"* (CIC, c. 1024). Jesucristo, quiso que quienes habían de ejercer visiblemente el oficio sacerdotal en su nombre fueran varones; por eso sólo eligió a los Apóstoles entre sus discípulos varones. Con palabras del catecismo: *"El Señor Jesús eligió a hombres para formar el Colegio de los doce Apóstoles"* (Mc 3: 14-19) y los Apóstoles hicieron lo mismo cuando eligieron a sus colaboradores que les sucederían en su tarea. Quedan, pues, excluidas las mujeres, de acuerdo con la práctica permanente de la Iglesia.

El motivo de esta actitud es la fidelidad a un dato evangélico y apostólico. Cabe pensar que con esta decisión Cristo quiso recalcar que el sacerdote celebra la Misa in persona Christi y que, por el

simbolismo sacramental, conviene que haya una semejanza natural entre él y Cristo, que fue varón.¹⁹⁶

La Iglesia siempre ha reaccionado frente a los intentos de conferir el sacerdocio a la mujer, por más cualidades humanas y sobrenaturales que le adorne y por grande que pueda ser a veces la escasez de sacerdotes.

Los cinco primeros siglos se habla de algunas “diaconisas”, pero éstas, nunca fueron enumeradas entre el clero, ni tuvieron la función cultual de los diáconos.

En algunas ocasiones ha habido personas que han criticado esta actitud de la Iglesia, afirmando que la sociedad hebrea era machista, y como consecuencia de ello no se habría entendido que la mujer pudiera realizar funciones sacerdotales. Estas mismas personas son las que defienden que, dado que la sociedad actual ha roto muchas barreras por motivo del sexo (mujeres soldados, mujeres médicas, mujeres abogadas...), y dada la escasez de sacerdotes, la mujer pudiera recibir este sacramento. Ante esa crítica hemos de decir lo siguiente:

- Fue decisión de Cristo elegir sólo a varones, a pesar de que también había mujeres que le acompañaban y servían.
- No podemos acusar a Cristo de machista, pues si Él lo hubiera considerado conveniente, de igual modo que se saltó muchas otras costumbres hebreas y sociales, lo podría haber hecho con ésta; pero no lo hizo.
- La Iglesia así lo entendió, practicó y defendió siempre.

Y además de ser varón, ha de ser célibe

La vocación al sacerdocio lleva consigo el celibato, recomendado por el Señor. La obligación del celibato no es por exigencia de la naturaleza del sacerdocio, sino por ley eclesiástica (CIC c. 227).

Todos los ministros ordenados en la Iglesia latina, excepto los diáconos permanentes, son ordinariamente elegidos entre los hombres creyentes que viven como célibes y que tienen la voluntad de guardar el celibato por el Reino de los Cielos (Mt 19:12). Llamados a consagrarse totalmente al Señor y a sus cosas (1 Cor 7:32), se entregan enteramente a Dios y a los hombres.

La Iglesia quiere que los candidatos al sacerdocio abracen libremente el celibato por amor de Dios y servicio de los hombres. Es decir, el sacerdote sin familia está más libre para el apostolado; y la Iglesia, en dos mil años de experiencia, así lo ha advertido, y por eso exige el celibato a sus sacerdotes.

¹⁹⁶ Pablo VI, *rescripto al Arzobispo de Canterbury* de 30 nov 1975y 23 mar 1976: AAS 68. Cfr Juan Pablo II, *Mulieris Dignitatem* 26-27; Id, *Carta apostólica Ordinatio sacerdotalis*; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Decreto Inter insigniores*; Id., *Respuesta a una duda presentada acerca de la doctrina de la Carta Apostólica Ordinatio Sacerdotalis*.

Pero, sobre todo, el celibato sacerdotal tiene un fundamento teológico: Cristo fue célibe, y el sacerdote es *alter Christus* (otro Cristo). El amor de Jesucristo es universal, igual para todos; sin los exclusivismos propios del amor matrimonial. Así debe ser el amor del sacerdote.

En los últimos cincuenta años, el tema de la obligación del celibato ha sido y es muy discutido. El Concilio Vaticano II, Pablo VI, el II Sínodo de obispos del 1971 trataron este tema en diferentes documentos y lo han ratificado. Juan Pablo II en 1979 reafirmó la postura del Magisterio de la Iglesia respecto al tema del celibato.

Todo esto nos demuestra que, a pesar de los ataques, la Iglesia posee una decidida voluntad por mantener la praxis antiquísima, pues, aunque el celibato no es una exigencia de la naturaleza misma del sacerdocio, es muy conveniente.

De la Encíclica de Pablo VI, *Sacerdotalis celibatus*, podemos tomar algunas razones cristológicas y eclesiológicas que demuestran su conveniencia:

- Mediante el celibato, los sacerdotes se pueden entregar de un modo más profundo a Cristo, pues su corazón no está dividido en diferentes amores.
- Por su vocación, el sacerdote lleva una vida de total continencia, a ejemplo de la virginidad de Cristo.
- Cristo no quiso para sí otro vínculo nupcial que el de su amor a los hombres en la Iglesia. Por lo tanto, el celibato sacerdotal facilita la participación del ministro de Cristo en su amor universal.
- Con el celibato, la dedicación de los sacerdotes al servicio de los hombres, es más libre, en Cristo y por Cristo.
- Toda la persona del sacerdote le pertenece a la Iglesia, la cual tiene a Cristo como esposo.
- El celibato le facilita al sacerdote ejercer la paternidad de Cristo.

No debemos olvidar que el celibato es un don de Dios, otorgado por Él a ciertas personas. Por lo tanto, la Iglesia aunque no se lo puede imponer a nadie, si puede exigirlo a aquellos que desean ser sacerdotes.

Irregularidades e impedimentos para recibir el sacramento del Orden

Quedan excluidos de la recepción de las órdenes quienes estén afectados por algún impedimento, tanto perpetuo, que recibe el nombre de irregularidad, como simple.

Las irregularidades son impedimentos perpetuos que impiden recibir lícitamente el orden sagrado. Han sido establecidas por la Iglesia en atención a la reverencia que se debe a los ministros sagrados.

Canon 1041 – Son irregulares para recibir órdenes:

- quien padece alguna forma de amencia u otra enfermedad psíquica por la cual, según el parecer de los peritos, queda incapacitado para desempeñar rectamente el ministerio;
- quien haya cometido el delito de apostasía, herejía o cisma;

- quien haya atentado matrimonio, aun sólo civil, estando impedido para contraerlo, bien por el propio vínculo matrimonial, o por el orden sagrado o por voto público perpetuo de castidad, bien porque lo hizo con una mujer ya unida en matrimonio válido o ligada por ese mismo voto;
- quien haya cometido homicidio voluntario o procurado el aborto habiéndose verificado éste, así como todos aquellos que hubieran cooperado positivamente;
- quien dolosamente y de manera grave se mutiló a sí mismo o a otro, o haya intentado suicidarse;
- quien haya realizado un acto de potestad de orden reservado o a los obispos o los presbíteros, sin haber recibido ese orden o estándole prohibido su ejercicio por una pena canónica declarada o impuesta;

Los impedimentos e irregularidades han de interpretarse estrictamente (CIC, c. 18); su numeración constituye un *numerus clausus*, por lo que no cabe apreciar la existencia de algunos más por analogía.

Canon 1042 – Los simples impedimentos son:

- estar casado;
- desempeñar un cargo o tarea de administración prohibido a los clérigos;
- haber sido bautizado recientemente y, por tanto, no estar suficientemente probado.

Efectos del sacramento del Orden

Por la ordenación sagrada, el sacerdote es constituido ministro de Dios y dispensador de los tesoros divinos (1 Cor 4:1). Con este sacramento, el ordenado recibe una serie de efectos sobrenaturales que le ayudan a cumplir su misión, siendo los principales: el **carácter indeleble**, la **potestad espiritual**, el **aumento de gracia santificante** y la concesión de la **gracia sacramental que le es propia** a este sacramento (DS 3858).

Como se desprende de los textos bíblicos (2 Tim 1: 6-7) y litúrgicos, la ordenación confiere una participación de la plena y suprema potestad de Cristo, la cual capacita al candidato para determinadas funciones cultuales -cuya cumbre es la Santa Misa-, la edificación del Cuerpo místico por el magisterio y el gobierno en la forma y medida propias de cada grado sacramental del Orden.

Confiere carácter

Los obispos en la ordenación no dicen en vano: "*Recibe el Espíritu Santo...*" (DS 1774). El Espíritu unge, consagra a los candidatos para siempre, **sellándolos con un carácter peculiar**. Este carácter presupone el carácter bautismal y el de la Confirmación, pero es distinto de ellos -no es sólo un grado superior de los mismos. Este carácter configura al que se ordena con Cristo¹⁹⁷, Cabeza del

¹⁹⁷ Santo Tomás de Aquino, *Comentario al IV libro de las Sentencias*, dist. 4, q. 1, ad. 2; dist. 3 q. 63 a. 3.

Cuerpo Místico; lo cual le faculta para participar de un modo muy especial en su sacerdocio y en su triple función. Por eso el sacerdote se convierte en:

- ministro autorizado de la palabra de Dios, participando del poder de enseñar;
- ministro de los sacramentos, participando del poder de santificar. De modo especial se convierte en ministro de la Eucaristía, por lo que su oficio principal es la celebración del Santo Sacrificio del Altar;
- ministro del pueblo de Dios, participando del poder de gobernar. Así, entra a formar parte de la Jerarquía eclesiástica, de modo distinto según su grado propio. Adquiere una potestad espiritual para conducir a los fieles a su fin sobrenatural eterno.

El carácter difiere en cada grado sacramental del Orden, según las funciones, especialmente cultuales, de obispos, presbíteros y diáconos.

La indelebilidad objetiva del carácter hace que cada grado del Orden no pueda recibirse más de una vez (DS 1767). Un sujeto válidamente ordenado puede ciertamente, por causas graves, ser liberado de las obligaciones y las funciones vinculadas a la ordenación, o se le puede impedir ejercerlas (CIC c. 290-293; 1336, §1, 3 y 5; 1338, §2), pero no puede convertirse de nuevo en laico en sentido estricto (Concilio de Trento: DS 1774) porque el carácter impreso por la ordenación es para siempre.

Otorga una potestad espiritual

En la Jerarquía de la Iglesia, de la que se forma parte en virtud del sacramento del Orden, podemos distinguir dos planos:

- La jerarquía de orden: está formada por los obispos, presbíteros y diáconos. Su finalidad es ofrecer el Santo Sacrificio y administrar los sacramentos.
- La jerarquía de jurisdicción (que supone la anterior): está formada por el Papa y los obispos en comunión con él (o quienes, en el derecho canónico, se equiparan a los obispos). Los presbíteros y diáconos se insertan en ella a través de su colaboración con su obispo respectivo.

Produce un aumento de la gracia santificante.

Al igual que los demás sacramentos de vivos, el sacramento del orden aumenta la gracia santificante de la persona que lo recibe (DS 1326).

Otorga una gracia sacramental propia

Además, el sacramento del Orden confiere a los que no ponen él obstáculo del pecado grave, una nueva y **peculiar gracia y una peculiar ayuda**, por las cuales, con tal de que secunde fielmente con su libre cooperación, podrá responder de manera ciertamente digna y animosa a los arduos deberes del ministerio recibido (DS 3756). La gracia del Espíritu Santo propia de este sacramento es la de **ser configurado con Cristo Sacerdote, Maestro y Pastor**, de quien el ordenado es constituido ministro (CEC, n. 1585).

Para el obispo, es en primer lugar la gracia de guiar y defender con fuerza y prudencia a su Iglesia como padre y pastor, tal como nos dice el ritual: *"Concede, Padre que conoces los corazones, a tu siervo que has elegido para el episcopado, que apaciente tu santo rebaño y que ejerza ante ti el supremo sacerdocio sin reproche sirviéndote noche y día; que haga sin cesar propicio tu rostro y que ofrezca los dones de tu santa Iglesia, que en virtud del espíritu del supremo sacerdocio tenga poder de perdonar los pecados según tu mandamiento, que distribuya las tareas siguiendo tu orden y que desate de toda atadura en virtud del poder que tú diste a los apóstoles; que te agrade por su dulzura y su corazón puro, ofreciéndote un perfume agradable por tu Hijo Jesucristo"*.¹⁹⁸

El don espiritual que confiere la ordenación presbiteral está expresado en esta oración. El obispo, imponiendo la mano, dice: *"Señor, llena del don del Espíritu Santo al que te has dignado elevar al grado de presbítero para que sea digno de presentarse sin reproche ante tu altar, de anunciar el Evangelio de tu Reino, de realizar el ministerio de tu palabra de verdad, de ofrecerte dones y sacrificios espirituales, de renovar tu pueblo mediante el baño de la regeneración; de manera que vaya al encuentro de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo, tu Hijo único, el día de su segunda venida, y reciba de tu inmensa bondad la recompensa de una fiel administración de su orden"*.¹⁹⁹

En cuanto a los diáconos, se dice la siguiente oración: *"Fortalecidos, en efecto, con la gracia [...] del sacramento, en comunión con el obispo y sus presbíteros, están al servicio del Pueblo de Dios en el ministerio de la liturgia, de la palabra y de la caridad"*.

Deberes del ordenado

Deberes que podemos resumir en: santidad personal, obediencia a su superior (presbítero, obispo, papa), desempeñar con fidelidad las tareas encomendadas, y no aquellas que puedan obstaculizar o rebajar su ministerio, ser célibe, vestir el traje talar, rezar el Santo Breviario...

El contacto con las cosas sagradas y el ministerio para el que son ordenados los candidatos exigen, una honda **santidad personal** tanto por relación a la santidad de Dios, cuyos misterios tratan, como a la de los laicos, en favor de los cuales son constituidos instrumentos vivos de Cristo sacerdote. Por eso la Iglesia, dando por supuesta la gracia de Dios, sin la cual el ejercicio conveniente del ministerio sería imposible, exige a sus ministros un tenor de vida que les permita cooperar a dicha gracia singular²⁰⁰. Así lo expresa san Gregorio Nacianceno: *"Es preciso comenzar por purificarse antes de purificar a los otros; es preciso ser instruido para poder instruir; es preciso ser luz para iluminar, acercarse a Dios para acercarle a los demás, ser santificado para santificar, conducir de la mano y aconsejar con inteligencia"*²⁰¹.

¹⁹⁸ San Hipólito Romano, Traditio Apostolica 3

¹⁹⁹ Liturgia Byzantina, Oratio chirotoniae presbyteralis: "Eukológion to méga".

²⁰⁰ cfr. Vaticano II, **Decreto Presbyterorum Ordinis**, 13-17; **Constitución Lumen gentium**, 28-29.

²⁰¹ San Gregorio Nacianceno, **Oratio** 2, 71.

Todos aquellos que han recibido el sacramento del Orden tienen la obligación de mostrar **respeto y obediencia al Papa y a su Ordinario** propio; es decir, a su obispo. Aceptando y desempeñando con fidelidad las tareas encomendadas por el Ordinario del lugar.

Los sacerdotes deben de **vestir el traje eclesiástico** marcado por la Conferencia Episcopal donde sea posible. Esto tiene como finalidad, no solamente el decoro externo, sino que con ello da testimonio público de su pertenencia a Dios y su propia identidad (CIC, c. 284).

El Sacramento del Orden confiere a los que lo reciben una misión y una dignidad especial, causa por la cual **la Iglesia no permite que se ejerzan ciertas actividades**, que podrían obstaculizar o rebajar su ministerio. Por ello, no permite que participen en cargos públicos que suponen una participación en los poderes civiles. No deben administrar bienes que son propiedades de laicos. Tampoco es conveniente que sean fiadores. No está permitido ejercer el comercio, ni participar en sindicatos o partidos políticos.

Por todo lo que se ha dicho antes, podemos concluir que los sacerdotes necesitan una **formación especial** que les permita desempeñar cabal y eficientemente la misión que les ha sido encomendada. La cual debe estar centrada en lo fundamental de su misión: enseñar el Evangelio, administrar los sacramentos y dirigir a los fieles.

Grados del sacramento del Orden

El ministerio eclesiástico, instituido por Dios, está ejercido en diversos órdenes que ya desde antiguo reciben los nombres de obispos, presbíteros y diáconos.

La doctrina católica, expresada en la liturgia, el magisterio y la práctica constante de la Iglesia, reconoce que existen dos grados de participación ministerial en el sacerdocio de Cristo: el episcopado y el presbiterado. El diaconado está destinado a ayudarles y a servirles. Por eso, el término *sacerdos* designa, en el uso actual, a los obispos y a los presbíteros, pero no a los diáconos. Sin embargo, la doctrina católica enseña que los grados de participación sacerdotal (episcopado y presbiterado) y el grado de servicio (diaconado) son los tres conferidos por un acto sacramental llamado ordenación (CEC, n. 1554). No son, por tanto, sacramentos diversos sino grados de un mismo sacramento.

El episcopado

Entre los diversos ministerios que existen en la Iglesia, ocupa el primer lugar el ministerio de los obispos que, a través de una sucesión que se remota hasta el principio, son los transmisores de la semilla apostólica (CEC, n. 1555).

En orden a la consagración de la Eucaristía su potestad no excede a la de los presbíteros, pero sí la excede en:

- conferir el sacramento del Orden (CIC, c. 1012);
- terminar el ciclo de la iniciación cristiana confirmando el sacramento de la Confirmación (CIC, c. 882);
- de ordinario, se reserva también a los obispos la consagración de los santos óleos (CIC, c. 880);
- el derecho a predicar en cualquier lugar (CIC, c. 763);
- el ser colocados al frente de las diócesis o Iglesias locales y gobernarlas con potestad ordinaria, bajo la autoridad del Romano Pontífice (CIC, cc. 375-376); pero tiene al mismo tiempo con todos sus hermanos en el episcopado colegialmente, la solicitud de todas las Iglesias (CEC, n. 1566).
- le corresponde, en su diócesis, dictar normas sobre el seminario (CIC, c. 259), sobre la predicación (c. 772), sobre la liturgia (c. 838), etc.

Además, son los obispos quienes conceden a los presbíteros cualquier poder de régimen que puedan tener sobre los demás fieles, y el encargo de predicar la palabra divina.

El presbiterado

El presbítero, aunque no tienen la plenitud del sacerdocio y depende del obispo en el ejercicio de su potestad, tiene el poder de:

- consagrar el Cuerpo y la Sangre de Cristo;
- perdonar los pecados;
- ayudar a los fieles con las obras y la doctrina;
- administrar aquellos otros sacramentos que no requieran necesariamente el orden episcopal.

El diaconado

El diácono, asiste al sacerdote en determinados oficios; por ejemplo:

- en las funciones litúrgicas, en conformidad con los respectivos libros;
- administrando el bautismo;
- reservando y distribuyendo la Eucaristía, llevando el Viático a los moribundos y dando la bendición con el Santísimo;
- asistir al Matrimonio donde no haya sacerdote, etc.

Diáconos, diaconisas y diáconos permanentes

En los últimos sesenta años, y como consecuencia del profundo influjo modernista que está sufriendo la Iglesia y el deseo más o menos manifiesto de borrar aristas entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común de los fieles, el diaconado, una institución cuyo papel y función

estaban claros, está siendo modificado para poder dar entrada al clero-aseglarado en la Jerarquía de la Iglesia, y a la mujer en el sacerdocio. Hoy, pues, realizaremos un estudio sobre los diáconos, diaconisas y diáconos permanentes.

Diáconos

Sólo hay un sacramento del Orden, pero éste tiene a su vez tres grados: diaconado, presbiterado y episcopado. El diaconado es el primer grado de este sacramento.

El diaconado imprime en la persona que lo recibe un carácter sacramental propio. Por el sacramento, el candidato se hace clérigo y miembro de la Jerarquía de la Iglesia; debe llevar una vida célibe, ser obediente a su obispo y rezar el Oficio divino.

El obispo lo ordena mediante la imposición de manos y una oración que le es propia. Esta oración, manifiesta el fin peculiar para el cual es ordenado: *"Fortalecidos, en efecto, con la gracia [...] del sacramento, en comunión con el obispo y sus presbíteros, están al servicio del Pueblo de Dios en el ministerio de la liturgia, de la palabra y de la caridad"*.

El diácono, tal como aparece actualmente en el Código de Derecho Canónico y en el Catecismo de la Iglesia, asiste al sacerdote en determinados oficios; por ejemplo:

- en las funciones litúrgicas, en conformidad con los respectivos libros;
- administrando el bautismo;
- reservando y distribuyendo la Eucaristía, llevando el Viático a los moribundos y dando la bendición con el Santísimo;
- asistir al Matrimonio donde no haya sacerdote, etc.

Un poco de historia²⁰²

Los diáconos, tal como aparece en el libro de los Hechos de los Apóstoles, fueron instituidos por los Apóstoles (Hech 6: 1-7).

Se puede decir que más allá del hecho de la existencia del diaconado en todas las Iglesias desde el comienzo del siglo II y de su carácter de orden eclesiástico, los diáconos, en principio, tienen en todas partes el mismo papel, aunque los acentos puestos en los diferentes elementos de su compromiso estén repartidos diversamente en las diferentes regiones.

La Tradición Apostólica de San Hipólito (a. 235) presenta, por primera vez, el estatuto teológico y jurídico del diaconado en la Iglesia. Es ordenado (con imposición de manos) por el obispo y a disposición de él. No participa del consejo de los presbíteros.

²⁰² Cfr. Comisión Teológica Internacional, *El diaconado, evolución y perspectivas*, 2002.

El siglo IV marca la culminación del proceso que condujo a reconocer el diaconado como un grado de la jerarquía eclesiástica, situado después del obispo y los presbíteros, con un papel que englobaba las siguientes tareas: el servicio litúrgico, el servicio de predicar el evangelio y de enseñar la catequesis, así como una vasta actividad social de obras de caridad y una actividad administrativa según las directivas del obispo.

El diaconado alcanza su estabilización en el curso del siglo IV. En las directivas sinodales y conciliares propias de ese período, el diaconado va a ser visto como un elemento esencial de la jerarquía de la Iglesia local. Según las Constituciones Apostólicas (s. IV), el diácono representa el ojo, la oreja, la boca, del obispo. **La oración de la ordenación atestigua que el diaconado es visto como un grado transitorio hacia el presbiterado.**

Desde el siglo XII hasta el siglo XX el diaconado aparece exclusivamente como un primer paso hacia el presbiterado. Los presbíteros reciben, por la ordenación, el poder de consagrar, mientras que los diáconos reciben el poder de servir a los presbíteros en la administración de los sacramentos. A los diáconos no pertenece, como oficio propio, la administración directa de ningún sacramento; tampoco la tarea de enseñar, sólo la de catequizar. En el Concilio de Trento, cuando se mencionan los siete sacramentos, y en especial el sacramento del Orden, se habla de los obispos, presbíteros y diáconos. Los diáconos son nombrados como un estado transitorio hacia el presbiterado; y para nada se hace mención de los diáconos permanentes.

En los documentos del Vaticano II en los que se habla del diaconado ²⁰³, no se menciona directamente su sacramentalidad, aunque tampoco se niega ²⁰⁴. Su función queda un tanto desdibujada e imprecisa. Cualquiera persona mal pensada podría concluir de ahí que fue una estrategia para “restaurar” ²⁰⁵ el diaconado permanente, y con ello, que el fiel se fuera acostumbrando a ver a un clérigo casado desempeñando también funciones profanas (un diácono permanente suele seguir trabajando en su profesión y en el mundo), y con ello, desdibujar la separación que existe entre sacerdocio ministerial y sacerdocio común; acercarse a la idea de “sacerdocio protestante”; y ya de paso, al afirmar que el diácono permanente no es ordenado para el sacerdocio, sino para el servicio, abrir la posibilidad de la aceptación del diaconado femenino. ²⁰⁶

En el nuevo Código de Derecho Canónico (1983) se habla del diaconado en la perspectiva de la sacramentalidad; parece aplicarle en su integridad la teología del sacramento del Orden (CIC, c.1008) y son ministros sagrados con carácter indeleble.

²⁰³ Cfr. Vaticano II, *Sacrosanctum concilium*, 86; *Lumen gentium*, 20, 28, 29, 41; *Orientalium ecclesiarum*, 17; *Christus dominus*, 15; *Dei verbum*, 25; *Ad Gentes*, 15, 16.

²⁰⁴ Esta es un modo de proceder bastante común en el Vaticano II. Algunos malpensados dicen que es una estrategia seguida por la facción más modernista del Vaticano II para así, faltando en la precisión de los términos y conceptos, poder luego introducir sibilinos y casi imperceptibles cambios que más tarde le sirvan para manipular la doctrina.

²⁰⁵ Más que “restaurar” el diaconado permanente tendríamos que decir “instaurar” el diaconado permanente, como luego se verá más adelante en este artículo.

²⁰⁶ Este punto, que aquí sólo es enunciado, debería ser objeto de un artículo más profundo y detallado por la gravedad que estas “afirmaciones” implican.

Según el Catecismo de la Iglesia Católica (1997), el diaconado es sacramento, pero sólo el obispo y los presbíteros actúan *in persona Christi Capitis*. El carácter configura a los diáconos con Cristo diácono y servidor de todos. Según la *Ratio fundamentalis* (1998), son íconos vivos de Cristo servidor en la Iglesia. No hay oficios exclusivos del diaconado, pues lo que él hace, puede también ser hecho por el presbítero y el obispo²⁰⁷.

Diaconisas

En la época apostólica parecen haber tenido un carácter institucional diversas formas de asistencia diaconal a los apóstoles y comunidades ejercidas por mujeres (Rom 16: 1-4). A partir del s. III en ciertas regiones de la Iglesia (Siria oriental y de Constantinopla) está atestiguado un ministerio eclesial específico, atribuido a mujeres, llamadas diaconisas. En Occidente no hay rastros de diaconisas en los cinco primeros siglos.

Un poco de historia

- Según la Didaskalia (a. 240): *"La diaconisa debe proceder a la unción corporal de las mujeres en el bautismo, instruir a las mujeres neófitas, visitar en sus casas a las mujeres creyentes y sobre todo a las enfermas. Les está prohibido conferir el bautismo o desempeñar un papel en la ofrenda eucarística"*.
- En las Constituciones Apostólicas (s. IV): **"La diaconisa no bendice, no realiza nada de lo que hacen los presbíteros y los diáconos, sino que guarda las puertas y asiste a los presbíteros en el bautismo de las mujeres, a causa de la decencia"**.
- El canon 15 de Calcedonia (a. 451) fija en 40 años la edad mínima para la admisión al ministerio de las diaconisas y les prohíbe un matrimonio ulterior; se les impone las manos, pero con un significado muy diferente a la imposición que se hace sobre el diácono.
- **Cuando la práctica bautismal de la unción de todo el cuerpo fue abandonada, las diaconisas quedaron reducidas a vírgenes consagradas que han hecho voto de castidad...** La condición de admisión es la virginidad o la viudez, y **su actividad consiste en una asistencia caritativa y sanitaria de las mujeres.**
- En Bizancio (s. VIII), a pesar de la semejanza de los ritos de ordenación, la diaconisa no tenía acceso ni al altar ni a ningún ministerio litúrgico.
- En el sacramentario Hadrianum (s. VIII) existe una bendición para constituir una diaconisa.
- Los textos carolingios harán a menudo una amalgama entre diaconisas y abadesas.
- El concilio de París (a. 829) prohíbe a las mujeres toda función litúrgica.
- Después del siglo X, las diaconisas sólo son nombradas en relación a funciones de beneficencia.

²⁰⁷ Y en la actualidad, prácticamente también por un laico que actúe como ministro extraordinario.

- El Pontifical romano germánico de Maguncia (s. X) pone una bendición para hacer una diaconisa. Como las viudas, las diaconisas prometen continencia. Es la última mención de las diaconisas en los rituales latinos.
- En la Edad Media las religiosas hospitalarias y enseñantes cumplen funciones de servicio sin haber sido ordenadas. El título, que no corresponde a un ministerio, es atribuido a mujeres constituidas como viudas o abadesas.

En resumen, **donde se desarrolló el ministerio de las diaconisas, no era percibido como el equivalente femenino del diaconado masculino**, en ningún momento realizaron una función propiamente litúrgica, ni fueron consideradas como “ordenadas” por un sacramento. Su función era principalmente caritativa, y de asistencia al sacerdote cuando se bautizaba por inmersión a una mujer.

¿Pueden las mujeres ser ordenadas diáconos?

No. Nunca existieron mujeres ordenadas diáconos en la historia de la Iglesia. La realidad de las diaconisas en la antigüedad, nada tiene que ver con las modernas propuestas de conferir órdenes, aunque sea sólo partiendo por el grado inferior del diaconado, a las mujeres, en un intento por establecer el sacerdocio femenino.

Las antiguas diaconisas no recibían Orden sagrado alguno, sino que actuaban como ayudantes en el Bautismo por inmersión para mujeres; también tenían algunas funciones jurisdiccionales en lo que fueron algunos monasterios femeninos orientales; pero les estaba prohibido conferir el bautismo o desempeñar un papel en la ofrenda eucarística.

Diaconado permanente

Durante los diez primeros siglos, se va poco a poco produciendo un desplazamiento de los oficios de los diáconos a los presbíteros. Llegó un momento en el que el diaconado como ministerio permanente perdió su razón de ser, quedando reducido a ciertas acciones litúrgicas para los candidatos al sacerdocio.

La instauración (o restauración) del diaconado permanente

La Iglesia del Vaticano II buscó inspiración y medios en sus orígenes y en su historia para intentar solucionar el problema de la escasez de sacerdotes. Así instauró (restableció) el ministerio permanente de los diáconos, ministerio que sólo había subsistido hasta la actualidad como transición al presbiterado y episcopado.

Es interesante notar, sin embargo, que en ninguna parte el Concilio pretende que la forma de diaconado permanente que propone, sea una restauración de una forma anterior. Lo que

restablece, es el principio del **ejercicio permanente del diaconado**, y no una forma particular que hubiere habido en el pasado²⁰⁸.

El Concilio deja la restauración del diaconado permanente a las diferentes Conferencias Episcopales con aprobación del Sumo Pontífice. Las razones que da para la restauración del diaconado permanente varían de un documento a otro²⁰⁹.

La situación del diaconado en la actualidad -en comparación con la institución original del mismo- ha llegado a ser tan diferente, que algunos teólogos, en absoluto tradicionalistas, llegan a afirmar que más se ha tratado (en el Vaticano II y documentos posteriores) de una "instauración del diaconado permanente y normalmente casado" que de una "restauración" del ministerio original.

El tema es muy complejo. Con todo, cabría resumir los principales puntos de diferencia:

- Originariamente, el diaconado surge como un ministerio de ayuda directa a los Apóstoles (los obispos) y no tanto como un medio de suplencia a la labor del presbítero por la escasez de los mismos. Tenía actividad litúrgica, de enseñanza y caritativa, pero quedaba excluido de lo propiamente eucarístico. En cambio, las causas de la introducción de los diáconos permanentes en la Iglesia actual, como se ve en las discusiones del Concilio Vaticano II, eran entre otras las siguientes: los diáconos podrían ayudar en zonas donde escaseen los presbíteros; mejorarían las relaciones ecuménicas con las Iglesias que han mantenido el diaconado permanente; los hombres deseosos de un compromiso más profundo en el apostolado o que ya ejercen cierta forma de ministerio, podrían pertenecer a la jerarquía; como se les supone vivir y trabajar en su medio laico, pueden hacer de puente; aparecería como un rango permanente de la jerarquía destinado a penetrar la sociedad secular a la manera de los laicos; podría así ser para la Iglesia un signo de su vocación a ser servidora de Cristo, servidora de Dios; la presencia del diácono, por consecuencia, podría renovar la Iglesia en espíritu evangélico de humildad y servicio; etc.
- La práctica del celibato es diferente: los primitivos diáconos estaban sujetos a la ley de la continencia marital (se ordenaban a casados, pero éstos renunciaban al uso de su matrimonio), mientras que los diáconos permanentes actuales pueden ejercer sus derechos matrimoniales sin restricción alguna. Esta situación acaba afectando a la doctrina sobre el celibato sacerdotal²¹⁰.

²⁰⁸ Opinión manifestada por el profesor Sergio Zañartu cuando analiza el documento sobre el diaconado de la Comisión Teológica Internacional, en el artículo publicado en *Anales (Sociedad Chilena de Teología)* 4(2004)57-73.

²⁰⁹ Si desean profundizar en este tema pueden ir a: Constitución *Lumen gentium*, 29; Decreto *Ad gentes*, 16 y Decreto *Orientalium ecclesiarum*, 17.

²¹⁰ Con respecto a la disposición de vivir perpetuamente el celibato, conviene recordar que la diferencia entre el ordenar a personas casadas y la obligación de la vida celibataria de esos ordenados ya desde los orígenes apostólicos, está muy bien fundamentada (Cfr. Por ejemplo: Cardenal Brandmüller: *Nosotros Sacerdotes, Célibes Como Cristo*, en *Il Foglio* 13 de julio de 2014; por ejemplo, Ch. Cochini, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Paris 1981; R. Cholij, *Clerical celibacy in East and West*, Leominster 1989; A. M. Stickler, *Il celibato eclesiastico: la sua storia e i suoi fondamenti teologici*, Città del Vaticano 1994; S. E. Alfonso M. Card.

- Hoy en día la teología y las funciones del diácono permanente aparecen confusas, ya que no han quedado especificadas claramente en los documentos del Vaticano II, sino que aparecen expresiones ambiguas, muy generales o dispersas; además no existe una clara y unificada teología en los variados documentos conciliares que tratan de los mismos, sino que cada uno aporta perspectivas diferentes y no fáciles de integrar; finalmente la práctica y las legislaciones locales han contribuido a una mayor confusión.
- El efecto producido es el desconcierto creciente entre el papel de los clérigos y el de los seglares, así como el debilitamiento de la fe en la estructura jerárquica de la Iglesia. Además, el papel específico e insustituible del sacerdote queda menoscabado. También afecta a la disminución de vocaciones sacerdotales.
- Entre los peligros de la creación del diaconado permanente ya se señalaron en las discusiones conciliares: que no resolvería la escasez de presbíteros para algunas funciones; que podría poner en peligro el celibato del sacerdote y que crearía un clero inferior a los miembros de Institutos Seculares con voto de castidad.

Problemas en torno a la naturaleza del diaconado permanente

No queda claro en el Concilio Vaticano II, ni en los documentos posteriores del Magisterio, cuál es la naturaleza de este diaconado permanente, y como consecuencia, cuál es su función.

- El Vaticano II no tiene ninguna referencia explícita al carácter sacramental del diaconado permanente, pero los documentos posteriores sí lo hacen, y hablan de su carácter indeleble. Pero, ¿cómo entender la aplicación al diácono de la distinción entre el sacerdocio común y el ministerial, que son distintos por esencia y no sólo por grado (LG 10)? ¿Cómo distinguirlo del carácter presbiteral y episcopal? ¿Cómo diferenciar en ambos casos la configuración específica con Cristo? La expresión "*in persona Christi Capitis*" (en representación de Cristo Cabeza) tiene un uso diversificado en los textos del Vaticano II, pero nunca es aplicado explícitamente al ministerio diaconal. El actual Derecho Canónico lo aplica también al diácono (can. 1008s), pero no así la versión definitiva del núm. 875 del Catecismo de la Iglesia Católica (1997). Los teólogos discuten si aplicarlo (por ser parte del sacramento del Orden) o si reservarlo a las funciones sacerdotales (obispo y presbíteros). Documentos más recientes tienden a ver lo específico del diaconado como "*in persona Christi servi*" (representación de Cristo servidor). Pero, ¿se puede separar el ser cabeza y el servicio en la representación de Cristo para hacer de cada uno de ellos un principio de representación específico? Los ministerios del obispo y del presbítero, precisamente en su función de presidencia y de representación de Cristo Cabeza, Pastor y Esposo de su Iglesia, también hacen visible al Cristo servidor y piden ser ejercidos como servicios.

Stickler, sdb: **El Celibato**. Concilio Ecu­mé­ni­co Vaticano II. Fase ante-preparatoria. Estudio introductorio; St. Heid, Zölibat in der frühen Kirche, Paderborn u. A., 1997).

- Otra cosa que no quedó clara fue el status de estos diáconos permanentes²¹¹: **¿son clérigos o laicos?** Indudablemente son clérigos, puesto que han recibido el sacramento del Orden. Pero entonces, ¿debe entenderse que se trata de clérigos que viven como seglares, en el ejercicio de deberes y obligaciones temporales, propias de los seglares, mientras que solamente se dedican al culto algunas horas a la semana? Entonces, ¿qué sucede con unos carismas que, como es bien sabido, son diferentes y propios de uno y otro estado clerical o seglar? En caso de que se aceptara que los diáconos permanentes reciben los carismas clericales, al mismo tiempo que conservan los del estado seglar, ¿debería entenderse entonces que unos y otros carismas ya no son exclusivos -o excluyentes- de sus correspondientes estados? ¿Sería exagerado pensar que tal hibridismo podría abrir las puertas, en este caso concreto, a la doctrina protestante sobre el sacerdocio?
- Un tercer problema que surge con los diáconos permanentes es el de **identificar su función específica**: ¿Es el diaconado una función de mediación o un orden intermedio, puente entre la jerarquía y el pueblo? Así fue expresado en algunas de las intervenciones conciliares y es recogido en el Motu Proprio *Ad Pascendum*. La idea de mediación entre el clero y los laicos, entre la Iglesia y el mundo, entre el culto y la vida ordinaria, etc., ha tenido bastante difusión. **Pero el diaconado no es una especie de realidad intermedia entre bautizados y ordenados.** El diácono no es un laico. Algo de mediación tiene, pero ésta no es su especificidad.
- Un cuarto problema es el de su **escasa formación para el papel que han de desempeñar** en el seno de la Iglesia. El Código de Derecho Canónico, en el canon 236, habla de su formación; pero sucede que la gran mayoría de diáconos permanentes son de edad madura, casados y que siguen ejerciendo sus deberes profesionales y los propios del hogar, por lo que no es infrecuente que los planes de tres años de formación que el canon prescribe acaben reducidos a unos cursillos de teología; más o menos intensos, pero cursillos; y aquí es cuando surge un grave problema: el de la predicación.
En algunos países del mundo -principalmente en los Estados Unidos- se ha convertido en costumbre la **predicación de los diáconos en la Santa Misa**, dejando en su segundo lugar a los presbíteros. Se suele aducir como razón que es oficio del diácono el predicar; y de ahí la práctica, ya común y frecuente, de que bastantes presbíteros vean limitadas sus actividades culturales a la mera consagración en la Misa. Por supuesto que es oficio del diácono la predicación; pero no es la predicación oficio exclusivo del diácono, porque también es oficio del presbítero, y sobre todo del obispo; y con más propiedad y derecho que del diácono.
El problema se hace todavía más grave pues se trata de la predicación sagrada. Es preciso reconocer que los diáconos permanentes, en su inmensa mayoría, no tienen la formación necesaria para llevarla a cabo. Habrá quien diga que lo decisivo aquí es el carisma y las gracias especiales necesarias para cumplir el ministerio dados en la ordenación, lo cual es indudablemente cierto, aunque también es verdad que sería imprudente despreciar los

²¹¹ Cfr. Alfonso Gálvez, *Comentarios al Cantar de los Cantares*, vol. II, Shoreless Lake Press, New Jersey, 2000, pp. 105 y ss.

dones y valores naturales. Otra cosa sucedería en el caso en que así lo exigiera una verdadera necesidad, que es precisamente la razón por la que fueron creados los diáconos permanentes. En situación como esa no cabe duda de que Dios supliría ampliamente y con generosidad. Pero el caso de necesidad es una excepción, y la excepción no puede ser considerada como la norma.

Dado que la teología tiene a Dios por objeto, es evidente que es la más compleja y difícil de todas las ciencias. Pero para saber teología hay que tener también un profundo conocimiento de la filosofía. Y la filosofía requiere a su vez la ayuda de un buen conjunto de otras ciencias auxiliares (historia, literatura, filología...). Bien puede asegurarse, por lo tanto, que largos años de estudio no serán bastantes para considerar que ya se conoce suficientemente la teología. Y esos años de estudio tendrán que venir también acompañados de una profunda vida de oración y piedad. Demasiadas cosas, y bien difíciles, además, para ser adquiridas en unos cursillos.

Habrà quien diga que la predicación de presbíteros y de obispos deja también con frecuencia mucho que desear, lo cual es cierto; sin embargo, tal cosa no prueba nada en contra de lo que aquí se acaba de decir, puesto que ese problema tiene mucho que ver con el mal uso de unos dones recibidos que incluso pueden haber quedado anulados por falta de vida espiritual. En cambio, en el caso del diaconado permanente se trata de unos instrumentos necesarios que jamás se han adquirido.

¿Existe una función específica de los diáconos permanentes?

Finalmente, ¿tienen estos diáconos permanentes unas funciones específicas y propias? El Vaticano II y los documentos postconciliares atribuyen numerosas y diversificadas funciones a los diáconos, pero en realidad estas tareas no son específicas de ellos ya que pueden ser realizadas por cristianos sin ordenación diaconal.

El mismo Decreto *Ad gentes* habla de un ministerio verdaderamente diaconal, anterior a la ordenación. Esto confirma las dudas de algunos referentes a la sacramentalidad del diaconado, al no conferir éste un poder específico, como es el caso del presbiterado y del episcopado. Esta misma constatación ha llevado a algunas Iglesias locales a tener una actitud negativa frente a la instauración del diaconado permanente, porque las mismas acciones pueden ser realizadas por los laicos y los ministerios laicales, y quizás en forma más eficaz y más flexible.

Juicio personal acerca de la necesidad de la “restauración” del diaconado permanente

Como todo el mundo sabe, la creación del diaconado permanente tuvo por objeto remediar de alguna manera la penuria de sacerdotes, con vistas sobre todo a algunas áreas del planeta en las que su carencia se hacía sentir con mayor necesidad. Así lo declaró expresamente el mismo Concilio Vaticano II, y tales parece que fueron sus intenciones. Desgraciadamente, como suele suceder en estos casos, pronto aparecieron los abusos; y con los abusos, los problemas.

Por lo que hace a la instauración (o restauración si se quiere) del diaconado permanente, es evidente que se ha tratado con ella de solucionar necesidades, a veces urgentes, en determinadas

regiones por lo menos. La enorme proliferación y abuso de ordenaciones de diáconos permanentes, en número y casos con frecuencia innecesarios, ha producido el efecto de difuminar el sentimiento de la necesidad de sacerdotes. Cabe la duda, sin embargo, de si acaso pudo haberse hallado una solución mejor: una auténtica reforma de los Seminarios y, en general, de la formación del clero, por ejemplo.

Algunos dan un paso más allá en la interpretación de los hechos, llegando incluso a decir que, puesto que la mayoría de tales diáconos son hombres casados, tan innecesaria sobreabundancia de ministros persigue en realidad un segundo, aunque inconfesado, objetivo: el de preparar la mentalidad de los fieles para que, ante la evidente necesidad, admitan la conveniencia de que todos, o casi todos estos ministros, reciban la ordenación presbiteral. Con lo cual se habría asestado un golpe de muerte al celibato sacerdotal, tan aborrecido por tantos teólogos y eclesiásticos de la nueva ola.

De todo esto debemos concluir lo siguiente respecto al hecho de la “restauración” del diaconado permanente:

1. En lugar de solucionar el problema de la escasez del clero, pareciera que se agravó, como se puede ver por las estadísticas, donde el número de sacerdotes sigue siendo muy escaso mientras que el de diáconos permanentes se eleva exponencialmente.
2. El rol no claramente definido del diácono, así como la infravaloración de los presbíteros, hace que se diluya la figura y el papel del sacerdote en la mentalidad de los fieles.
3. El peligro de que se olvide la importancia absolutamente esencial de la Santa Misa en la vida de la Iglesia, confundiéndola con sucedáneos o sustitutivos. De hecho, la asistencia a la Santa Misa se ha reducido drásticamente, y también la fe en su naturaleza de Santo Sacrificio.
4. El peligro de que no se realice adecuadamente el ministerio de la predicación, que es vital para la fe y la vida de los fieles.
5. El peligro de que se den pasos a la eliminación del celibato sacerdotal, como un paso intermedio a la eliminación completa del sacerdocio.

Capítulo 7

El Sacramento que abre las puertas del cielo

Para una comprensión adecuada de este sacramento, conviene partir de lo que la Biblia nos dice sobre la enfermedad. En la Sagrada Escritura la enfermedad aparece relacionada con la realidad de un mundo en pecado y ligada a la muerte. Estar enfermo supone comprobar la precariedad de nuestro existir, y es, pues, de algún modo, una noticia o anuncio de que somos mortales.

La enseñanza bíblica sobre la enfermedad está por eso muy relacionada con la consideración de las realidades escatológicas. La enfermedad es vista como pena y pena debida por el pecado.

Algunas personas consideraban que la enfermedad constituía un castigo por los pecados personales; de la persistencia de esta idea en algunos estratos de la conciencia popular nos da testimonio el mismo Evangelio (Jn 9:3). Jesucristo enseñaba claramente que la enfermedad es una atadura de Satanás (Lc 13:16), pero no como consecuencia de pecados personales precisamente, sino como la presencia y el dominio del mal en un mundo que, desde la prevaricación de Adán, está bajo el signo del pecado.

A la luz de estas reflexiones cobran todo su valor de signo las curaciones efectuadas por Jesús. La curación de los enfermos es uno de los signos mesiánicos, y así lo recuerda el mismo Cristo (Mt 11: 3-5). Cuando Jesús sana a un enfermo lo hace, ciertamente, por una actitud compasiva, también como manifestación de la autenticidad de su misión; pero a la vez hay en ello una señal mesiánica. Jesús viene a curar en raíz el origen mismo del mal: el pecado, y lo da a conocer curando sus consecuencias. La curación del paralítico es, a este punto, particularmente significativa: *"Confía, hijo, tus pecados te son perdonados"*, le dice al enfermo. Y cuando surge entonces la malévolamente murmuración: *"Para que sepáis que el Hijo del hombre tiene poder en la tierra de redimir los pecados: Levántate -dijo entonces al paralítico-, toma tu camilla y vete a tu casa"* (Mt 9: 2-6). La curación exterior manifiesta una acción más profunda, más radical, es un signo del mundo nuevo en el que *"no habrá más muerte, ni luto, ni clamor, ni pena"* (Ap 21:4). El vencimiento de la enfermedad significa la victoria sobre la manifestación de un mundo en pecado.

De ahí que los Apóstoles, al recibir la misión de anunciar el Evangelio, reciban también la de prolongar estos gestos cargados de significación salvífica: *"Curad a los enfermos... y decidles: El Reino de Dios está cerca de vosotros"* (Lc 10:9). Ya en vida misma de Jesús los Apóstoles, enviados de dos en dos, *"ungiendo a muchos enfermos con aceite, los curaban"* (Mc 6:13).

Naturaleza de este sacramento

La Unción de los enfermos o Extremaunción es verdadera y propiamente un sacramento (Mc 6:13; Sant 5:14). A través de él, se confiere a los enfermos que se encuentran en peligro de muerte, situación de enfermedad grave o avanzada edad, con los consiguientes peligros que ella conlleva, la gracia para que sean aliviados espiritualmente y, a veces, también corporalmente, si conviene a la salud del alma²¹². [1]

"¿Está alguno enfermo entre vosotros? Mande llamar a los presbíteros de la Iglesia, y ellos oren sobre él, ungiéndole con óleo en el nombre del Señor; y si hubiera cometido pecados, le serán perdonados" (San 5: 14-15).

En estas palabras, la Iglesia ha entendido siempre la recomendación y promulgación del sacramento de la Extremaunción o, como se le llama ahora, de la Unción de los enfermos.

Por si existía alguna duda, el Concilio de Trento define: *"Si alguien dijese que la Extremaunción no es verdadero y propio sacramento instituido por Cristo nuestro Señor (Cfr. Mc 6:13) y promulgado por el Apóstol Santiago (Cfr. Sant 5:14), sino sólo un rito recibido de los Padres o una invención humana: sea anatema"*²¹³.

Dice Santo Tomás de Aquino, que este sacramento es el último y, en cierto modo, el que consuma toda la curación espiritual, sirviendo como medio para que el hombre se prepare para recibir la gloria.²¹⁴

Un poco de historia

Uno de los lugares teológicos quizá más elocuentes en orden a clarificar el sentido sacramental del texto de la Epístola de Santiago lo constituyen los testimonios de carácter litúrgico que poseemos desde la más remota antigüedad. Según estos testimonios, parece que la primitiva Iglesia, al menos en algunas regiones de Oriente, reconocía dos usos diferentes de la unción con el óleo santo: por una parte, una **unción de carácter privado** que los fieles realizaban sobre sí mismos movidos de su devoción particular; por otra, la **Unción sacramental**, realizada por un ministro sagrado.

Se sabe, en efecto, que los fieles acostumbraban ofrecer durante la Misa ampollas de aceite que el sacerdote bendecía y que luego aquéllos se llevaban a sus casas para ungiarse cuando se sentían aquejados de alguna dolencia o dificultad, a fin de obtener la salud del cuerpo y la protección de Dios contra las asechanzas del demonio.

²¹² Este sacramento no es sólo para los que se encuentran en los últimos momentos de la vida; por lo que el Vaticano II prefirió cambiarle el nombre a "Unción de los enfermos" en lugar de "Extremaunción" (Vaticano II, Constitución Sacrosanctum concilium, 73).

²¹³ Concilio de Trento, sesión CIV, canon 1 de Extrema unctione (DS 1695)

²¹⁴ Santo Tomás de Aquino, *Contra gentiles*, 4, 73.

Esta práctica era corriente entre los cristianos de Siria y de Egipto, como se deduce del testimonio de las Constituciones Apostólicas²¹⁵ y de una oración del célebre Eucologio de Serapión que lleva este epígrafe: "Oración sobre la ofrenda del óleo y del agua" que se remonta a finales del siglo IV. En ella, se pide a Dios Padre que envíe la virtud salvadora de su Unigénito sobre el óleo consagrado "*...a fin de que todos los que con él sean ungidos se vean libres por su virtud de toda enfermedad y dolencia, del poder del demonio y de los espíritus inmundos... que produzca en ellos, en los ungidos, la gracia y la remisión de los pecados, y que sea un remedio de vida y salvación, de salud y de integridad para el alma y para el cuerpo...*".

Como fácilmente puede verse, aparece aquí con toda claridad la eficacia sacramental referida a las gracias propias del sacramento de la Unción de los enfermos, a saber: la salud del cuerpo y la gracia santificante.

En esta misma línea se puede citar otra fórmula de bendición del óleo que hallamos en el llamado Testamento de Nuestro Señor Jesucristo (1. I, n° 24), obra escrita en lengua siríaca (siglo V), pero que, según H. Leclercq, recoge textos litúrgicos que son eco de épocas bastante más antiguas. Dice así: "*Tú, Señor, que curas toda enfermedad y sufrimiento, concede el don de la salud a los que por tu benevolencia has hecho dignos de tal gracia; envía sobre este óleo, imagen de tu largueza, el don de tu benéfica misericordia, a fin de que por él sean aliviados los que sufren, curen los que están enfermos, y sean santificados los que confiesan tu fe*". También aquí se habla con claridad de la salud y de la santificación, referencias evidentes a la virtud del Sacramento.

A principios del siglo V encontramos una carta del papa Inocencio I a Decencio, obispo de Gubio, además de una amplia doctrina acerca de la naturaleza sacramental de la Unción de los enfermos, nos ofrece datos interesantes respecto de su administración.

En los siglos VI y VII los testimonios son muy abundantes. Hemos de destacar a Cesáreo de Arlés (s. VI), San Beda el Venerable (s. VII). El documento más completo y desarrollado de la antigüedad respecto de la Unción de los enfermos es el Liber Ordinum (s. VII) de la Iglesia mozárabe española.

A partir del s. VIII los textos relativos a este sacramento, su naturaleza y su ritual, se multiplican al paso que se va abriendo camino una elaboración teológico-dogmática de la misma. Son famosos, y como fuentes, citaremos la Capitular II de Teodulfo de Orleáns²¹⁶; el Sacramentario de Saint Rémi de Reims (s. VIII); la colección de Ordines editada por Marténe; el Sacramentario gregoriano de D. Ménard (PL.78,529); y los rituales celtas de Dimna y Mulling (s. IX) y de Stowe (s. IX-X).

Entre las **declaraciones del Magisterio** deben recordarse la profesión de fe aprobada por Inocencio III para los valdenses que se convirtieron (DS 749), el Concilio II de Lyon (DS 860), el Concilio de Florencia (DS 1324-1325) y sobre todo el Concilio de Trento (DS 1694-1700), que, después de haber definido solemnemente el carácter sacramental de la Unción de los enfermos (DS 1601), le dedica

²¹⁵ **Constituciones Apostólicas** (1. 8, c. 29: PG 1,1125).

²¹⁶ Teodulfo de Orleáns, **Capitular II** (PL 105,220-222).

un amplio documento. El Tridentino utilizó, para designar a este sacramento, sólo el término "Extrema unción", con el que fue nombrado desde entonces hasta mediados del s. XX.

De las épocas posteriores podemos mencionar la condena por San Pío X de la proposición modernista según la cual en la Epístola de Santiago no se promulgaba un sacramento, sino tan sólo se recomendaba una costumbre piadosa (DS 3448), y el Código de Derecho Canónico, que reafirma la doctrina y la praxis litúrgica precedentes (cánones 998-1007).

Desde mediados del siglo XX, para subrayar que el sacramento no está reservado a los moribundos, sino que se extiende a cualquier enfermo grave, se tiende a modificar la terminología. Ya en la Encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII se utiliza el término "sagrada unción de los enfermos" (AAS 35, 1943, 202). El Concilio Vaticano II manifiesta su preferencia por este nombre, ya que, afirma, "no es sólo el sacramento de quienes se encuentran en los últimos momentos de su vida" (Constitución *Sacrosanctum Concilium*, 73). Las disposiciones conciliares fueron aplicadas -y en parte ampliadas- por la Constitución *Sacram Unctionem infirmorum* (1972), que promulgó el nuevo Ordo litúrgico de este sacramento.

Materia y Forma de la Unción de los enfermos

Como en todos los sacramentos, en éste en particular, hemos de considerar su materia y su forma.

Materia

La materia remota es el óleo bendecido por el obispo en la Misa Crismal. En caso de necesidad, cualquier sacerdote puede bendecir el óleo.

La materia próxima es la **unción con el óleo** en la frente y en las manos del enfermo. El aceite expresa muy bien la eficacia interior del sacramento; porque, así como el aceite mitiga los dolores del organismo humano, así también la Unción de los enfermos atenúa la angustiosa pena del alma del enfermo.

En la Constitución Apostólica *Sacram Unctionem infirmorum* (1972), el papa Pablo VI modificó la materia y la forma de este sacramento, con el fin de reflejar mejor el sentido de este sacramento. La materia puede ser, en caso de necesidad, cualquier aceite obtenido de planta; el número de unciones se reduce a dos: la cabeza y las manos. En caso de necesidad se puede hacer una sola unción en la frente o en cualquier otra parte del cuerpo.

Forma

A partir de la revisión hecha por el papa Pablo VI, la forma de este sacramento queda así: *"Por esta santa unción y por su bondadosa misericordia te ayude el Señor con la gracia del Espíritu Santo para que, libre de tus pecados, te conceda la salvación y te conforte en la enfermedad"*.

Este sacramento puede ser repetido, si el enfermo que ha recibido la Unción, se ha restablecido y después ha recaído de nuevo en la enfermedad, y también si durante la misma enfermedad el peligro se hace más serio.

Ministro y sujeto de este sacramento

Ministro

El ministro propio y único de este sacramento es el **sacerdote** con cura de almas (presbítero u obispo); y en caso de necesidad, cualquier sacerdote.

Últimamente, se ha puesto de moda realizar ceremonias litúrgicas con distribución de este sacramento a un grupo de fieles. En algunas ocasiones, el sacerdote, al verse desbordado, ha acudido a diáconos e incluso a laicos para que impartieran junto con el sacerdote este sacramento; lo cual hace que la Unción sea nula y además sacrílega.

Sujeto

En la carta de Santiago se declara que la Unción debe darse a los enfermos para aliviarlos y salvarlos; por tanto, este sacramento ha de ser conferido a los fieles que, por **enfermedad o edad avanzada, vean en peligro su vida**.

La Unción se podría dar también a los niños en situación grave, con tal de que éstos estuvieran bautizados y comprendieran el significado del sacramento que iban a recibir.

Se puede dar el sacramento a personas mayores con conciencia reducida o nula, con tal de que, cuando tenían plena conciencia, como creyentes que son, manifestaran de modo explícito o implícito su deseo de recibirlo, o al menos no lo rechazaran. En cambio, no se puede dar este sacramento a quien persiste obstinadamente en un pecado grave manifiesto (CIC c. 1007).

Aunque la Unción se puede administrar a quien ha perdido el sentido, hay que procurar que este sacramento se reciba con conocimiento, para que así el enfermo se pueda disponer mejor a recibir la gracia. El deseo de la Iglesia, y el verdadero ideal al que se debe llegar, consiste en que se administre con tiempo suficiente, cuando el enfermo esté en plena posesión de sus facultades mentales y con una preparación espiritual lo mejor posible.

Para recibir este sacramento, no basta sólo la enfermedad o la vejez, sino cuando alguna de ellas comporta cierto peligro de muerte. La edad avanzada de una persona con poca salud sería motivo suficiente para darle la unción.

Para que este sacramento dé fruto, se requiere que el enfermo esté en estado de gracia. Es conveniente, por tanto, recibir previamente el sacramento de la Penitencia, y también la Eucaristía (Viático).

La Unción recibida por un grupo de fieles

Desde que la Extremaunción pasó a llamarse Unción de los enfermos, y los requisitos que debía cumplir el sujeto para recibir este sacramento se ampliaron, las parroquias más grandes han solido organizar ceremonias litúrgicas en las que se hace Unción comunitaria. Ante esta nueva costumbre, hemos de recordar lo siguiente:

El canon 1002 del Código de Derecho Canónico nos dice: *"La celebración común de la unción de los enfermos para varios enfermos al mismo tiempo, que estén debidamente preparados y rectamente dispuestos, puede hacerse de acuerdo con las prescripciones del Obispo diocesano"*.

Según los nn. 17 y 83 del *Ordo Unctionis infirmorum*, corresponde al Obispo diocesano la moderación y vigilancia acerca de estas celebraciones. Por el contenido y referencias de estos números, podemos señalar los criterios que deben tenerse en cuenta en relación con las prescripciones a que el canon se refiere:

- 1) cuidadosa observancia de todas las normas de la disciplina de la santa Unción, para lo cual ha de prepararse debidamente la celebración litúrgica;
- 2) que esta celebración comunitaria de ningún modo vaya en perjuicio del cuidado y diligencia que ha de ponerse en la administración de este sacramento cuando es próximo el peligro de muerte;
- 3) que vaya precedida de la necesaria preparación pastoral de enfermos y asistentes;
- 4) si se administra dentro de la Misa, ha de hacerse en una iglesia, o al menos en un lugar digno;
- 5) incluso, si parece oportuno, el Obispo diocesano designará al sacerdote que ha de administrar el sacramento.

A pesar de todas estas indicaciones, algunos párrocos, movidos por la tendencia general al "show" en las ceremonias litúrgicas, han transformado este sacramento recibido a nivel comunitario, en una ocasión festiva, y con relativa frecuencia, cayendo en la tentación de convertirlo en las famosas ceremonias de sanación protestantes y carismáticas.

Efectos de la Unción de los enfermos

El efecto primario de este sacramento, como el de cualquier otro, es la gracia santificante y la gracia sacramental específica que, en este caso, se dirige a fortalecer el alma del enfermo para afrontar el trance de la enfermedad y de la muerte, borrando las reliquias del pecado, de modo que pueda vencer fácilmente las asechanzas del diablo en esa última hora. Como todo sacramento de vivos, produce en el alma un aumento de gracia²¹⁷.

La Unción de los enfermos perdona directamente los pecados veniales e, indirectamente, los mortales si el enfermo arrepentido no tuvo ocasión de confesarlos²¹⁸. Este sacramento se dirige propiamente a borrar las reliquias del pecado; es decir a corregir la debilidad del alma derivada de los pecados ya perdonados. La gracia sacramental específica de la Unción fortalece al enfermo para afrontar con sentido sobrenatural y alegría el trance de la enfermedad y de la muerte, vencer las asechanzas del demonio y abandonarse confiadamente en los brazos misericordiosos de Dios.

Secundariamente, y en la medida en que convenga para la salud espiritual de la persona que recibe este sacramento, la Unción produce también la salud corporal, pues la gracia sacramental ayuda entonces, a recobrar la salud del cuerpo²¹⁹. El alivio corporal está subordinado al efecto principal sobrenatural. Hasta tal punto la salud corporal, subordinada siempre al bien espiritual, es efecto de la Unción, que Santo Tomás afirma que, si la curación corporal conviene para la salud del alma, se produce siempre por la virtud del sacramento (aunque de modo secundario)²²⁰.

El sentido de la muerte cristiana

El sentido cristiano de la muerte lleva consigo la preparación para bien morir. Tal como nos dice San José M^a Escrivá de Balaguer: "En la Unción de los enfermos..., asistimos a una amorosa preparación del viaje que terminará en la casa del Padre"²²¹.

Aunque la recepción de este sacramento no es necesaria para la salvación, rechazar voluntariamente su recepción sería pecado.

La muerte no hay que contemplarla como el acabamiento de la vida, sino como el momento en el cual cada uno de nosotros le devuelve a Dios los talentos recibidos con los intereses, esperando de Él un premio por nuestro trabajo. Como decía San Pablo: "*He combatido el buen combate, he terminado mi carrera, he guardado la fe. Ya me está preparada la corona de la justicia, que me otorgará aquel día el Señor, justo Juez, y no sólo a mí, sino a todos los que aman su venida.*" (2 Tim 4: 7-8).

²¹⁷ Concilio de Trento (DS 1694-1700).

²¹⁸ Santo Tomás de Aquino, *Comentario al IV libro de las Sentencias*, d. 23, q. 1, a. 2 sol. 1.

²¹⁹ Concilio de Trento (DS 1696).

²²⁰ Santo Tomás de Aquino, *Comentario al IV libro de las Sentencias*, d. 23, q. 1, a. 2 sol. 2.

²²¹ San José M^a Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*, n. 80.

El momento de la muerte ha de ser contemplado por el hombre como el último acto de amor a Dios; pues es el momento en el cual el hombre ofrece toda su vida a Dios por amor. Con este espíritu positivo es como el cristiano ha de recibir ese momento final, a veces difícil, del último momento de la vida en este mundo.

Y nunca olvidemos que San José es el patrono de la buena muerte, pues nadie murió con mejor compañía: a un lado Jesús y al otro, María. La piedad popular creó este dicho: "*San José bendito, concédeme una buena muerte*". Recordemos también la promesa hecha a favor de aquellas personas que murieran con el escapulario de la Virgen del Carmen...²²²

¿Cuándo llamar al sacerdote para que imparta la Unción a un familiar?

En la antigüedad eran pocos los católicos que morían sin haber recibido la Unción; en cambio hoy día son pocas las personas que mueren habiéndola recibido. Varias son las razones que pueden explicar este cambio de proceder tan lamentable:

- La pérdida general de la fe hace que las personas no busquen los sacramentos. Cuando una persona mayor se enferma gravemente, los familiares se preocupan de llamar al médico, pero rara vez acuden al sacerdote. En esos momentos el médico a veces no puede hacer mucho, en cambio el sacerdote sí que puede. Sencillamente le puede poner en paz con Dios y abrirle las puertas del cielo. ¿De qué vale vivir un día más si luego, por no haber llamado al sacerdote, se va a morir separado de Dios y condenado para siempre? ¿No sería más lógico e inteligente llamar también al sacerdote para que ayudara al enfermo en ese trance final de la vida y prepararlo a bien morir?

Probablemente la persona enferma, debido a la gravedad de su proceso o por la edad tan avanzada, no pueda pedir que venga el sacerdote; pero los familiares tienen esa grave obligación. Al mismo tiempo es la mayor obra de caridad que pueden hacer y la mayor manifestación de amor que le pueden dar. Cuando llaman al sacerdote para que le dé al enfermo los últimos sacramentos lo que están haciendo en realidad es abrirle las puertas del cielo.

- El cambio de las costumbres cuando una persona se enferma gravemente. Antiguamente la gran mayoría de las personas morían en sus casas, lo cual facilitaba que el sacerdote se acercara a ellas a imponerles la Unción. En la actualidad, la gran mayoría de los fieles suelen morir en el hospital, y el capellán — que suele haber en la gran mayoría de los hospitales —, no es llamado o no tiene el celo suficiente para acercarse a las habitaciones donde se encuentran los enfermos graves. También hemos de decir, en honor a la verdad, que existen algunos hospitales que ya están dificultando el acceso de los sacerdotes para que puedan atender a los fieles en estos momentos finales de su vida.

²²² <https://www.aciprensa.com/recursos/el-escapulario-de-la-virgen-del-carmen-1048>

Capítulo 8

El Sacramento del Matrimonio

El Matrimonio cristiano es aquel sacramento por el cual dos personas de distinto sexo, hábiles para casarse, se unen por mutuo consentimiento en indisoluble comunidad de vida con el fin de engendrar y educar a la prole, y reciben gracia para cumplir los deberes especiales de su estado.

En el presente capítulo, dedicado al sacramento del Matrimonio, intentaremos hacer una exposición clara y resumida de todo aquello que un cristiano bien formado debería saber al respecto.

El Matrimonio en la historia del hombre (desde los orígenes hasta la época apostólica)

“El hombre ... se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne”

El mandato de Dios expresado en el Génesis

El Matrimonio fue instituido por Dios como último acto creador al formar a Eva de Adán. Una vez creado el hombre dijo Dios:

“No es bueno que el hombre esté solo, voy a hacerle una ayuda semejante a él... Presentó entonces Dios al hombre todos los ganados, las aves del cielo, y todos los animales del campo, a los que Adán impuso nombre; pero en ninguno encontró una ayuda adecuada para él... Y Dios hizo caer un profundo sueño sobre el hombre. Quitó una costilla llenando el vacío con carne, formó una mujer y la llevó ante el hombre, que exclamó: Ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne, será llamada varona pues del varón ha sido tomada. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán una sola carne” (Gen 2: 18-24).

El Creador hizo al hombre y a la mujer el uno para el otro de tal manera que su unión fuera indisoluble. Serán una sola carne. Además, el autor sagrado no se contenta solamente con elogiar la unión matrimonial, sino que también recalca la unidad monogámica frente a los muchos abusos. Dios bendijo a la pareja y les dio dominio sobre la creación: ***“Y creó Dios al hombre a imagen de Dios; los creó macho y hembra y los bendijo Dios y les dijo: Sed fecundos, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla. Dominad en los peces del mar y en las aves del cielo y en todo animal que serpea sobre la tierra”*** (Gen 1: 27-28).

El mandato de creced y multiplicaos se cumplirá inexorablemente; siendo desde ese momento la procreación, el **fin primario del Matrimonio** (Gen 3:20; 1:28). El pecado original ocasionó la pérdida del estado de inocencia inicial; en adelante, el sufrimiento, la concupiscencia, las tentaciones pasionales, tratarán de dominar al hombre (Gen 3:16)

Desde el Pecado Original hasta el Nacimiento de Cristo

En muchos pueblos dominó, durante siglos, la costumbre patriarcal de que los padres determinaran el contrayente sin preguntar a los hijos, jugando un papel decisivo los intereses económicos, dinásticos o políticos. Por lo demás, se daba por supuesto que la mutua y profunda inclinación entre los sexos conducía pronto a la simpatía y al afecto. No raramente se veían los novios por primera vez el día de la boda. Entonces se decía: "porque tú eres mi esposa, te quiero"; hoy, en cambio, se dice: "porque te quiero, serás tú mi esposa"

Naturalmente, el contrato matrimonial de la época patriarcal solamente podía considerarse moralmente correcto cuando los contrayentes daban su asentimiento a la decisión paterna, sin temor y sin coacción, y cuando podía darse por seguro que habría de despertarse el amor mutuo. La Iglesia ha considerado válidos los matrimonios celebrados según costumbre en tiempo del patriarcalismo, mientras ha declarado inválidos los matrimonios celebrados bajo coacción.

El Matrimonio aparece como un convenio o asunto privado entre las partes interesadas. El novio (o el padre del novio, o la madre o ambos) por un lado, y los padres de la esposa (o el padre, o la madre o ambos) por otro, convenían la boda. Dios era el testigo y el protector de este acuerdo (cfr. Tob 8:7; 10:15; Gen 1:28; 2:18; Mal 2:17).

Del fuerte acento puesto en el fin primario del Matrimonio, la procreación, derivan en Israel la justificación de la poligamia (1 Re 11:1 ss.), del levirato (Gen 38:6 ss.), y de otras costumbres, mientras que la falta de hijos era tenida por un castigo de Dios y una maldición (Gen 30:1; 1 Sam 1:6 ss.; Jer 18:21).

En la Antigüedad era frecuente tener dos esposas (concubina o esclava); y así el Código de Hammurabí autorizaba al esposo de mujer estéril tomar a su esclava. Algo parecido encontramos en los patriarcas: Sara, al sentirse estéril, ofreció su esclava Agar a Abraham (Gen 21:14). Jacob tomó por esposas a las dos hermanas hijas de Labán: Lía y Raquel (Gen 26:34 ss.; 28:65). Esaú se casa con tres mujeres (Gen 26:34; 28:65).

En tiempos de Salomón el interés político influyó en las bodas y el mismo monarca contrajo múltiples nupcias con mujeres extranjeras para afianzar alianzas (1 Re 11:1 ss.). Con alguna anticipación se convenía la boda con todos sus detalles, especialmente el precio; pero lejos de lo que se puede pensar, la adquisición de la esposa no era un contrato de compraventa, porque el marido no podía disponer de su mujer como de un objeto adquirido por compra o como se hacía con la esclava. El precio era más bien una especie de compensación por los daños y perjuicios

hechos a su persona o a sus bienes. El Matrimonio se contraía a temprana edad, por lo general a los 18 años (Eccli 7:23; 2 Re 8:16 ss.). Una vez pagado el precio, la esposa pasaba a ser propiedad suya; era su poseedor y ella su pertenencia (Deut 22:22). Cuando entraba a su nuevo hogar bajo el poder conyugal del esposo, la mujer estaba casada (Gen 24:65; Ez 16:18). Se celebraba una fiesta que solía durar hasta siete días (Tob 11:21; Gen 29:27; Ruth 3:9). El hecho de pasar la mujer a poder del marido podía simbólicamente expresarse extendiendo la orla del vestido sobre ella.

Esa difusión de la poligamia no impide que la monogamia sea vista como ideal matrimonial y la Sagrada Escritura pone ejemplos encomiables como el de José, hijo de Jacob y Raquel (Gen 30:22), que por la envidia de sus hermanos fue vendido como esclavo a unos mercaderes ismaelitas en el desierto y llevado a Egipto (Gen 37: 25 ss.). Allí permaneció fiel a la ley del Señor, y por no querer consentir en adulterio con la esposa de su amo Putifar, mayordomo del faraón, mereció la cárcel (Gen 39:7). El Sumo Sacerdote no podía tener más que una sola esposa.

En el Salmo 127:3 **la poligamia se da por desterrada**: "*Tu esposa será como una vid fecunda en el interior de tu casa*" y en el libro de los Proverbios se recalca la exclusividad de amor matrimonial: "*Sea tu fuente bendita, gózate en la mujer de tu mocedad, cierva amable, graciosa gacela. Tenga ella su conservación contigo. Su amor te apasione para siempre*" (5:16 ss.). Y de modo todavía más claro se ve en el Cantar de los Cantares.

Es indudable que a partir del Exilio (s. VI a. C), la monogamia renace en el Pueblo de Dios. El libro de Tobías es un claro ejemplo de la alta concepción del Matrimonio en el pueblo hebreo: "*Tú hiciste a Adán y le diste por ayuda y auxilio a Eva, su mujer; de ellos nació todo el linaje humano, Tú dijiste: No es bueno que el hombre esté solo; hagámosle una ayuda semejante a él. Ahora, pues, Señor, no llevado de la pasión sexual, sino del amor de tu ley, recibo a esta semejante a mí por mujer. Ten misericordia de mí y de ella y concédenos larga vida*" (8, 5-8)

El Matrimonio por **levirato** existió siempre en Oriente y se funda en un principio de derecho hereditario, que establece que la viuda debe pasar siempre a la familia del marido. Según el Antiguo Testamento la viuda de un hombre que moría sin hijos debía casarse con su cuñado a fin de conseguir descendencia para el difunto (cfr. Gen 38:8; Deut 25: 5-10). La costumbre del Matrimonio por levirato existía todavía en tiempos de Jesucristo (Mt 22:24).

En los textos del Génesis el Matrimonio aparece claramente descrito como uno e indisoluble. La legislación mosaica no instituyó el divorcio, sino que lo toleró. El divorcio no es una ley, sino una excepción tolerada. Así el Deuteronomio autoriza al marido que descubre "algo escandaloso" en su esposa a escribir una carta de repudio, que entrega a la mujer, enviándola a casa de sus padres (Deut 24: 1-5). Según la mayor parte de los autores, ese texto jurídico no es una concesión de divorcio, sino más bien una limitación: es decir, opinan que, en épocas anteriores, los esposos repudiaban sin más a sus esposas; el Deuteronomio limita ese derecho exigiendo que exista una causa. Aunque en principio el divorcio podía darse sólo por iniciativa del marido, posteriormente, en tiempos del exilio babilónico, se admitió también por parte de la mujer

La restauración del Matrimonio original realizada por Jesucristo

Hay que mencionar en primer lugar aquellos textos en los que Cristo restituye el Matrimonio a su primitiva perfección poniendo de relieve que la tolerancia del repudio fue por motivo de la *dureza del corazón* del pueblo judío y, por tanto, ajena al espíritu de la ley (cfr. Mt 5:32; 19:4 ss.; Mc 10: 2-12; Lc 16:18).

Recordemos también que Jesús participa en un banquete de bodas como invitado especial y allí realiza su primer milagro (Jn 2:1 ss.) convirtiendo el agua en vino. La tradición ha visto en ese hecho una consagración por parte de Cristo del valor de las nupcias, y por tanto una como proclamación de su carácter sacramental en el cristiano

Con el anuncio evangélico aparece un nuevo ideal: habrá hombres y mujeres que por razón al Reino de los Cielos renunciarán voluntariamente al Matrimonio (Mt 19:11); son la virginidad cristiana y el celibato. Pero eso no supone un desprecio del Matrimonio. En la nueva economía, el cristiano puede seguir dos caminos hasta la Segunda venida del Hijo de Dios: el estado matrimonial y el celibato. En la vida futura el Matrimonio será abolido pues *"ni los hombres tomarán mujeres ni las mujeres tomarán marido, sino que serán como los ángeles en el cielo"* (Mt 22:29).

El Nuevo Testamento elevó el estado matrimonial; ya no es solamente un pacto o acuerdo entre los contrayentes, donde el esposo debe pagar un precio; el Matrimonio, proclama San Pablo, es un sacramento (Ef 5: 22-23).

San Pablo resuelve también las polémicas suscitadas entre los nuevos cristianos de las comunidades griegas de Corinto. El desconocimiento de la doctrina inclinaba a los nuevos fieles a doctrinas aberrantes: "todo me es lícito", decían unos (1 Cor 6:9 ss.) desconociendo la santidad del cuerpo y la resurrección, legitimando así la anarquía sexual; "es bueno no tocar mujer", decían otros, suspendiendo el orden creacional. La doctrina del Apóstol aclara las cuestiones planteadas: puede y debe contraer Matrimonio aquél a quien Dios da ese don, pero de modo absoluto es mejor la virginidad. El que se casa no peca, aunque para dedicarse a las cosas del Señor es mejor estar célibe, pues el que se casa tiene que estar preocupado por las cosas del mundo y cómo agradar a su mujer; en cambio el que se mantiene célibe puede dedicarse con libertad a las cosas del Señor (cfr. 1 Cor 7: 1-11; 1 Tim 4:3 y 5: 8-15).

Mencionemos finalmente otros textos neotestamentarios en los que se hace referencia a cuestiones prácticas o a los deberes matrimoniales y familiares: Heb 13:4; Ef 6: 1-9; Col 3: 18-22; 1 Tes 5: 8-15; 6: 1-2; Tit 2: 1-10; 1 Pe 3: 1-7.

Teología bíblica sobre unidad e indisolubilidad el Matrimonio

Sería equivocada una presentación de la doctrina bíblica del Matrimonio que no tuviera en cuenta el dinamismo de la historia de la salvación y la profundización progresiva del pueblo de Israel en la verdad revelada.

Los relatos del Génesis

Hay dos relatos en el Génesis sobre la creación del hombre y mujer y sobre la formación de la pareja humana. El ver su contenido y diferencias es fundamental para la debida comprensión de la doctrina y moral del Matrimonio

El **relato de Gen 2: 18-25** es el más antiguo de los dos; su contenido fundamental se puede expresar en las siguientes afirmaciones:

1. **soledad del primer hombre:** "*no es bueno que el hombre esté solo*". A este respecto ya sabemos que en la Iglesia hay dos formas de salir de esa soledad: el Matrimonio y la virginidad;
2. **igualdad fundamental de hombre y mujer:** se refiere a la igual dignidad personal de ambos en cuanto a su naturaleza y destino sobrenatural (Gen 2: 22-23);
3. **poderoso y misterioso atractivo entre hombre y mujer:** esta reflexión del Gen 2: 21-24 tiene un interés extraordinario para la doctrina matrimonial, sobre todo en la perspectiva de su unidad e indisolubilidad, tal como las interpreta Cristo mismo: "*¿no habéis leído que el Creador desde el principio los hizo varón y mujer (en singular) y que les dijo: por esto el hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne?*" (Mt 19: 4-5);
4. **unión total e íntima:** se trata, en efecto, de una unión más íntima y prevalente que la de padres e hijos, una unión de características fundamentalmente distintas, ya que se trata de una unión que también es de orden físico, corporal, conyugal; sin descuidar la espiritual, psicológica, cultural, moral, personal. Todo esto y más está comprendido, o al menos sugerido, en el término hebreo *dabaq*: aglutinar, adherirse, unirse íntimamente hombre y mujer. La expresión bíblica una carne, expresión clara y misteriosa al mismo tiempo, parece sugerir en un primer plano la unión conyugal mediante el acto carnal; pero tiene también, como hemos dicho, un sentido más pleno y total: desde el físico hasta el espiritual, y viceversa. La Biblia se mueve en la perspectiva integral, humana y salvífica;
5. **exclusión de la poligamia y del divorcio:** es la consecuencia que se desprende obviamente de la afirmación anterior, en la que el texto bíblico ha expuesto el plan divino primitivo: si son una misma carne, estará claro que es ilícito dividir y separar al hombre y su mujer: "*lo que Dios unió, el hombre no lo separe*" dirá Cristo (Mt 19:6). El Concilio Vaticano II afirma que "*esta íntima unión de los esposos, exige plena fidelidad de los esposos entre sí y urge la indisolubilidad del Matrimonio*"²²³[1].

El pecado original producirá en un principio una brecha en esta unidad e indisolubilidad, tal como vemos en el capítulo 3 del Génesis; brecha que acabará en ruptura en el siguiente capítulo.

La segunda narración del plan de Dios acerca de hombre y mujer la encontramos en **Gen 1: 26-28** y nos presenta las características de la institución matrimonial establecidas por Dios:

²²³ Vaticano II, *Constitución Gaudium et spes*, 48.

1. hombre y mujer son **imagen de Dios** (1:26);
2. el **sexo es bueno** por ser creación de Dios (1:27);
3. la **fecundidad es fruto de la bendición de Dios** (1:28).

Presentando ahora sintéticamente el resultado unitario de los elementos matrimoniales de ambas narraciones bíblicas, diremos que el Matrimonio según el plan de Dios aparece como:

1. **una comunidad de amor entre hombre y mujer** (Gen 2);
2. una institución (Gen 1) que proviene de Dios, con las leyes fundamentales de **unidad e indisolubilidad**;
3. **orientada hacia la procreación y educación de los hijos.**

La época de los profetas

La restauración del Matrimonio en la historia de la salvación tendrá en la pedagogía divina dos grandes coordenadas: los hijos y el amor; que son los dos valores fundamentales del Matrimonio.

Siendo el pecado la corrupción del amor verdadero, los profetas querrán poner remedio a este mal fundamental haciendo una verdadera teología del amor. Ellos exaltan y dignifican el amor matrimonial valiéndose del símbolo del amor de Dios a su pueblo elegido. Oseas es el primero en utilizar este simbolismo (Os 1-3). La literatura profética presenta indudablemente las páginas más bellas, luminosas y profundas del Antiguo Testamento, sea por la concepción pura del monoteísmo como por la forma conmovedora de la descripción del amor de Dios a los hombres. En el primer plano de no pocos textos proféticos (Jer 2:2; 3:1-13; Is 54: 4-8; 62:4 y ss.; Ez caps. 16 y 23) aparece la Alianza de Dios con su pueblo, recurriendo siempre como riqueza de imagen al símbolo matrimonial. Esos profetas hablan en primer lugar del amor gratuito de Dios a su pueblo, y de los adulterios con que éste responde al amor de Dios. En los profetas se encuentran enseñanzas espléndidas para la vida y santificación de los esposos. Esta lectura profética obtuvo efectos beneficiosos en el orden doctrinal del Matrimonio, haciéndolo progresar hacia formas más puras y más en conformidad con el plan de Dios.

Periodo postexílico (desde 538 a.C.)

El periodo postexílico señala una recuperación moral y espiritual muy grandes, siendo muy clara la **tendencia a la monogamia**, al menos como ideal del Matrimonio. El adulterio era severamente castigado con la pena de muerte para ambos cónyuges en la legislación mosaica (Lev 20:10). En cuanto al repudio unilateral a la mujer por parte del varón (practicado por todos los pueblos en torno a Israel) tenía una cláusula limitadamente permisiva en el libro del Deuteronomio (24:1). Las familias judías representadas en el libro de Tobías eran monogámicas (Tob 1: 6,8). Y los libros sapienciales exhortan a los hombres a buscar la alegría matrimonial en la mujer única de la juventud sin pretender otras (Prov 5,18). El Profeta Malaquías se levantó con un mensaje claro contra el libelo de repudio diciendo por parte de Dios: "*Yo detesto el libelo de repudio, dice Yahwéh, Dios de Israel*" (Mal 2: 14-16).

Al decir que la pedagogía divina del Matrimonio en el Antiguo Testamento fue de una educación progresiva, todavía no hemos dicho lo principal. Jesús dirá que Moisés había permitido el divorcio por la dureza de corazón (Mt 19,8). San Pablo dirá que la antigua economía obedecía a cierta permisión de la paciencia divina (Rom 1-3), como si se tratara de menor edad espiritual de la humanidad hasta llegar a la madurez y plenitud de gracia en Cristo.

En la época neotestamentaria

Los Evangelios transfieren a Cristo el título de Esposo atribuido por los profetas a Yahwéh en el Antiguo Testamento. La doctrina del Reino de Dios, núcleo de los Evangelios sinópticos, se articula sobre el tema de la alegoría matrimonial: *"El Reino de los cielos es semejante, a un banquete de bodas que el Rey preparó para su Hijo"* (Mt 22: 1-14).

Uno de los puntos más significativos del mensaje de Jesucristo es su enseñanza relativa a la indisolubilidad del Matrimonio (Mc 10: 2-12; Lc 16:18; Mt 19; 1 Cor 7). Tanto el Evangelio de San Lucas como el de San Marcos, en los textos citados anteriormente, nos transmiten la doctrina por la que Cristo define como adulterio el repudio de la mujer y su posterior unión con otra: *"quien repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio; y quien se casa con la repudiada comete también adulterio"*.

¿Cuál es el contenido de Mc 10: 2-12, que es la perícopa más importante?:

- que el libelo de repudio obedecía a una concesión precaria por la dureza de corazón;
- *"que al principio no fue así, sino que varón y mujer los hizo Dios"*;
- que constituyen entre sí una unión más íntima e inseparable que la que se tiene con el padre y la madre: *"por eso dejará a su padre y a su madre y serán los dos una sola carne"*;
- Cristo insiste en esta misma unión íntima como argumento de indisolubilidad: *"así, pues, ya no son dos sino una sola carne"*;
- que esa unión la realiza el mismo Dios: *"lo que Dios unió, el hombre no lo separe"*;
- que el hombre no tiene potestad para separar lo que Dios unió;
- el versículo 10 nos habla de la sorpresa de los discípulos que una vez en casa, interrogan a Cristo; lo cual demuestra haber comprendido el alcance y la novedad de este mensaje;
- pero Jesús insiste: *"quien repudie a su mujer y se casa con otra, comete adulterio contra aquélla"*;
- *"y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete también adulterio"*.

¿Cómo explicar entonces el inciso que aparece en los relatos de San Mateo (19:9 y 5:32) que parecen una excepción a la indisolubilidad del Matrimonio? *"Pero yo os digo que quien repudia a su mujer — excepto el caso de fornicación — la expone al adulterio, y el que se casa con la repudiada, comete adulterio"* (Mt 5:32). *"Y yo digo que quien repudia a su mujer (salvo caso de fornicación) y se casa con otra, adultera"* (Mt 19:9).

Sin entrar en el detalle de las mismas, hagamos algunas consideraciones generales: La primera tomada del contexto del propio San Mateo, que es claramente en favor de la indisolubilidad:

"¿No habéis leído que el Creador, desde el principio, los hizo varón y mujer y que dijo: por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y serán los dos **una sola carne**? De manera que ya no son dos sino una sola carne. Pues bien, lo que Dios unió, **no lo separe el hombre**". Dícenle: entonces ¿por qué Moisés permitió dar acta de divorcio y repudiarla? Respondióles Jesús: por vuestra dureza de corazón os permitió repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así" (Mt 19:4-8).

Como se ve, este contexto y esta enseñanza de San Mateo no es distinta de la de los otros sinópticos, sino favorable a la indisolubilidad y contraria al divorcio.

A esta primera consideración se añade que los versículos 19:9 y 5:32, que podrían parecer insinuar que hay lugar a excepciones en el tema de indisolubilidad, serían, según exégetas bien conocidos como Bonsirven, Spadafora, Vaccari y Spicq, una interpretación incorrecta del original ²²⁴. Realmente el texto original no diría *nisi ob fornicationem* (excepto en caso de adulterio), sino excepto en el caso de concubinato. La palabra griega porneia, que aparece en este versículo, y que corresponde al rabínico zenut (Matrimonio inválido, no verdadero, concubinato) indicaría el caso de la unión en la que no existió vínculo matrimonial²²⁵.

Expuestas estas enseñanzas del Evangelio sobre el Matrimonio, todavía hemos de recoger dos aspectos más, tomados de San Pablo: el primero se refiere a la consideración del Matrimonio como don y carisma de Dios (cfr. 1 Cor 7: 1-17). Por otro lado, el mismo San Pablo sitúa todo el tema del Matrimonio cristiano en la perspectiva del misterio de la salvación: "*Gran misterio (sacramento) es éste, pero yo lo digo en relación a Cristo y a la Iglesia*" (cfr. Ef 5: 22-32).

El Matrimonio natural y el Matrimonio sacramento

Decíamos en el apartado anterior, que el Matrimonio no fue instituido por los hombres, sino por Dios (Gen 1 y 2; DS 3700). El Matrimonio, como institución natural, es de origen divino. Dios creó a los hombres varón y hembra (Gen 1:27) y depositó en la misma naturaleza humana el instinto de procreación. Dios bendijo a la primera pareja humana y les dijo que se multiplicasen: "*Procread y multiplicaos, y henchid la tierra*" (Gen 1:28).

A raíz del Pecado Original, la naturaleza humana quedó dañada y la concupiscencia se encargó de oscurecer los preceptos divinos y endurecer el corazón del hombre. Poco tiempo después vemos cómo los hombres fueron adquiriendo malas costumbres: poligamia, divorcio...

²²⁴ Cristo afirma la indisolubilidad del matrimonio. El inciso aparentemente exceptivo del versículo 32, que sólo consigna San Mateo, de lo que se deduce que responde a la situación peculiar de la Iglesia mateana, compuesta de cristianos venidos del judaísmo y de la gentilidad, se refiere a matrimonios nulos por haber sido contraídos en grados de parentesco prohibidos por la ley (cfr Lev 18) y que los judíos habían permitido a sus prosélitos. Es el significado de porneia en la literatura rabínica. Cf también Mt 19:9.

²²⁵ Cfr J. Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, París, 1948, 422 ss.

El Pueblo Elegido, movido por los profetas, y principalmente después del Exilio Babilónico, fue redescubriendo la monogamia y la fidelidad matrimonial.

Es Cristo quien devuelve la institución matrimonial a las propiedades que tenía en su origen (unidad e indisolubilidad); y, además, lo eleva al grado de sacramento para los bautizados.

El Matrimonio desde el fin de la época apostólica hasta nuestros días

Pronto, las sectas gnóstico-maniqueas de la Antigüedad y de la Edad Media negaron el origen divino del Matrimonio. Partiendo de la doctrina dualista según la cual la materia es la sede del mal, rechazaron el Matrimonio calificándolo de fuente de mal.

Los Santos Padres, de modo especial, San Agustín, aprovecharon esa circunstancia para dar una doctrina clara y profunda sobre el Matrimonio. Es San Agustín (s. V) quien defiende la enseñanza de la Iglesia frente a la doctrina de los maniqueos²²⁶, Joviniano²²⁷ y los pelagianos²²⁸ en el área del Matrimonio. San Agustín, asimila, resume y expresa las enseñanzas de la tradición patrística anterior a él y su síntesis tuvo la máxima importancia e influjo hasta el s. XVI; e incluso hasta nuestros días. Es también original de él su enseñanza sobre los tres bienes del Matrimonio: la prole, la fidelidad y la sacramentalidad.

El Magisterio de la Iglesia, en sucesivos concilios y documentos, irá precisando toda la doctrina en torno al Matrimonio, saliendo así al paso de los numerosos errores y herejías. De entre ellos destaquemos sólo algunos de ellos: Concilio II de Letrán (a. 1139) (DS 718); Concilio (particular) de Verona (a. 1184) (DS 761); Concilio II de Lyon (a. 1274) (DS 860), Concilio de Trento (DS 1813-1816) y posteriores concilios y documentos papales.

La legislación actual de la Iglesia sobre el Matrimonio está recogida en el Código de Derecho canónico (a. 1983) (todo el Título VII, cc. 1055-1165) y que iremos desgranando en los siguientes artículos.

El Matrimonio como contrato e institución natural

El Matrimonio es una sociedad que se constituye por la unión marital del hombre y de la mujer, contraída entre personas legítimas, y que lleva a mantener una íntima costumbre de vida, permanente y monógama.

²²⁶ San Agustín, *Contra Faustum Maniquaeum*, PL 42,207 ss.

²²⁷ San Agustín, *De bono coniugali*: PL 40,373 ss.; *De sancta virginitate*: PL 40,397; *Retractationes*, PL 32,583 ss.; *Opus imperfectum contra Iulianum*, PL 45,1090.

²²⁸ San Agustín, *Contra duas Epistulas Pelagianorum*, PL 44,606; *De peccato originali*, PL 44,404.

El carácter de sociedad propio del Matrimonio como institución natural es uno de los rasgos esenciales que lo constituyen; y, como toda sociedad, está dotado de características y fines propios que lo configuran y especifican de tal manera que, si éstos faltasen, dejaría de tener sentido hablar de semejante sociedad. Esas características esenciales son: **la unión permanente entre un hombre y una mujer ordenada a unos fines comunes**; procreación y educación de los hijos en primer lugar y, secundariamente, a la ayuda mutua y remedio de la concupiscencia.

Todo ello es consecuencia de un libre pacto por el que ambos cónyuges hacen mutua donación del derecho sobre el propio cuerpo en orden a los actos requeridos para procrear. Donde falten esos elementos esenciales no podrá hablarse de verdadero Matrimonio (natural).

Es posible distinguir así en el Matrimonio, como institución natural, las relaciones específicas que surgen entre marido y mujer (sociedad o comunidad conyugal), y el pacto que da lugar al nacimiento de esas relaciones. El pacto o contrato es propiamente causa del vínculo, de la unión, y recibe el nombre de *Matrimonio in fieri*, reservándose para el vínculo la denominación de *Matrimonio in facto*. El pacto lo hacen los esposos a través de su "Sí" y el vínculo lo crea Dios cuando recibe el sí de los esposos.

Según nos enseña Santo Tomás de Aquino, la esencia del Matrimonio reside en el vínculo que nace al prestar los cónyuges el mutuo y libre consentimiento²²⁹. Éste ha de realizarse con unas características propias, de tal forma que sólo así los actos a los que se ordena serán moralmente lícitos.

El Matrimonio como institución natural implica un convenio específico entre un hombre y una mujer, que *"lo hace totalmente diverso no sólo de los ayuntamientos animales realizados por el solo instinto ciego de la naturaleza, sin razón ni voluntad deliberada alguna, sino también de aquellas inconstantes uniones de los hombres, que carecen de todo vínculo verdadero y honesto de las voluntades y están destituidas de todo derecho a la convivencia doméstica"*²³⁰. El Matrimonio se especifica, pues, por la absoluta **unidad** del vínculo, contraído por **libre voluntad**, de modo **indisoluble**, y ordenado a la **procreación**.

De ahí, por tanto, que como institución natural pueda hablarse de verdadero Matrimonio cuando concurren las características mencionadas y que se considere **legítimo y verdadero Matrimonio el contraído también entre infieles** (no bautizados), siempre que se salven las propiedades esenciales del mismo²³¹.

Cada Matrimonio particular, en cuanto es unión conyugal entre un hombre determinado y una determinada mujer, no se realiza sin el libre consentimiento de uno y de otro esposo... Esta libertad, sin embargo, sólo tiene por fin que conste si los contrayentes quieren o no contraer Matrimonio y con esta persona precisamente; pero la naturaleza del Matrimonio está totalmente sustraída a la

²²⁹ S. Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, Supl. q. 44, a. 2.

²³⁰ Pío XI, *Encíclica Casti connubii*, (a. 1930), DS 3700.

²³¹ cfr. Inocencio III, *Carta Quanto te magis*, 1 mayo 1199: DS 769.

libertad del hombre, de suerte que, **una vez se ha contraído, está el hombre sujeto a sus leyes divinas y a sus propiedades esenciales.**

En la Encíclica *Casti connubii* (a. 1930) de Pío XI se dice: "*El Matrimonio tiene solamente lugar a través del libre consentimiento de ambos contrayentes*". Objeto de esta unión de voluntades, que "*no puede ser sustituida por ningún poder humano*", es, con todo, solamente esto: "*que los contrayentes quieran o no contraer realmente Matrimonio, y, a decir verdad, con una determinada persona*". Por otra parte, la naturaleza del Matrimonio "*está completamente sustraída al capricho de los contrayentes, de modo que quien haya contraído una vez Matrimonio se someta a las leyes divinas y a la naturaleza intrínseca del mismo*" (Cfr. DS 3700).

Mientras otros contratos están sujetos al libre convenio de los contrayentes, **el contrato matrimonial está determinado en su contenido por su misma naturaleza**, es decir, **por Dios mismo**. La celebración del Matrimonio en la forma contractual de modo que cree una obligación ante Dios y ante los hombres es una exigencia del orden social y, al mismo tiempo, una manifestación del amor conyugal, que se expresa a través del juramento santo como unidad, indisolubilidad y exclusividad.

Desviaciones del Matrimonio natural y respuesta del Magisterio

Las normas propias constitutivas de la institución matrimonial y, por tanto, su origen, como el de todo el orden natural, sólo cabe encontrarlo en Dios. Toda concepción positivista a este respecto es arena movediza, por carecer del fundamento apropiado: sería un contrasentido establecer unos principios primeros (origen del Matrimonio en usos sociales, consecuencia del evolucionismo, etc.), haciendo violencia a la realidad previa de la condición de criatura propia del hombre (exigencias naturales dimanantes de su estructura ontológica y, por tanto, del orden querido por Dios). Incluso desde un punto de vista histórico, primero es el hombre y, en función de él, la familia y la sociedad.

Previamente hemos visto las primeras reacciones de los Santos Padres y de la Escolástica frente a aquellas "filosofías" y "teologías" que negaban las propiedades esenciales del Matrimonio. Veamos ahora lo que ocurrió a partir del s. XVII.

El **liberalismo individualista** de fines del s. XVII empezó a disentir enérgicamente del convencimiento, general en todos los pueblos y en todos los tiempos, de que existen instituciones sociales de naturaleza anterior al convenio humano.

El *Dictionnaire philosophique*, fundado por Voltaire (s. XVIII), de mentalidad racionalista y masónica, designó el Matrimonio como "*un simple contrato entre ciudadanos*" que podía ser en todo tiempo disuelto, sin que necesitase de otro motivo que el de la expresa voluntad de los esposos.

Igualmente, el decreto de la Revolución francesa de 20 sept. 1792 dio una interpretación individualista del Matrimonio: "Un lazo indisoluble" destruye "la libertad individual"; por lo mismo, se le concede al esposo la declaración de divorcio, aduciendo como motivo exclusivo la falta de la armonía de intereses característica del Matrimonio. Durante largo tiempo se quiso suprimir el

código jurídico de la Revolución francesa de 1789 al 1804 por tratarse de "un derecho de transición, de corta vida"; pero sus efectos se dejan notar de modo manifiesto en el derecho matrimonial hasta nuestros días.

Aun cuando el individualismo liberal despojó al Matrimonio de sus propiedades esenciales, tuvo que confesar que las relaciones entre el hombre y la mujer no podían dejarse al puro capricho. Así se comprende que el **Estado exigiera para sí la prerrogativa sobre el Matrimonio y la familia y la facultad de fijar el derecho matrimonial y someterlo a sus leyes.**

Es digno de notar que el emperador de la casa de Augsburgo, **José II** (s. XVIII), bajo el influjo del Enciclopedismo, declarara en el decreto oficial sobre el Matrimonio de 16 enero 1783 que *"el Matrimonio debía considerarse como contrato civil"* y *"que recibía su naturaleza, valor jurídico y finalidad, única y exclusivamente de nuestras leyes nacionales"*. Esta concepción encontró cada vez más amplia difusión en los siglos XIX y XX.

El **Magisterio de la Iglesia** siempre mantuvo su posición original frente a todo intento de relativizar el Matrimonio o de entregar al poder estatal parte alguna esencial del mismo. León XIII escribió en la Encíclica *Rerum novarum* (n. 9): *"Ninguna ley humana puede limitar la finalidad principal del Matrimonio, que fue fijada por la autoridad de Dios al principio de la historia del género humano"*; el Matrimonio *"es anterior al Estado; por ello tiene determinados y peculiares derechos y obligaciones que no dependen en nada del Estado"*

Muchas personas, en la sociedad industrializada, quieren colocar su anhelo de felicidad individual y subjetiva sin tener en cuenta el orden querido por Dios. Sobre todo, la indisolubilidad del Matrimonio es, para muchos, piedra de escándalo. René Savatier escribe, con razón, que el divorcio, del cual se prometía *"la mitigación de los sufrimientos del Matrimonio, produjo, por el contrario, un aumento de esas amarguras"*; todo divorcio *"es la dolorosa bancarrota de todo un capital de sueños apasionadamente queridos"*. Y Joseph Bernhart añade: *"La retirada deja a las partes interesadas como objetos usados y no como hombres íntegros"*. Tendría consecuencias insospechables capitular ante la conducta de una gran parte de la población y convertir la opinión y las circunstancias mudables en norma última de virtud.

La jurisprudencia debe partir de que *"los preceptos que fijan y garantizan fundamentalmente las relaciones sexuales y la vida comunitaria de marido y mujer -y a través de ellas, y simultáneamente, garantizan el orden debido en el Matrimonio, y últimamente el orden social- son normas derivadas de la ley natural y no simples leyes convencionales sometidas al cambiante capricho de algunos grupos sociales"*

En la actualidad, se suelen organizar encuestas en los **Estados Unidos y en Europa** para conocer la opinión de la gente en el terreno matrimonial, sexual, con el fin de poner como norma de conducta el *"se piensa"*, y llegar así a un **relativismo sociológico, moral y legal**. Con ello, se intenta elevar a la categoría de norma moral el comportamiento medio del hombre.

Ante todo lo dicho, debemos concluir que hay tres características esenciales para la validez del Matrimonio y que, por lo mismo, deben ser incluidas en "Sí" de los esposos:

- la ordenación a la procreación de nuevas vidas;
- la dualidad de hombre y mujer;
- y la indisolubilidad.

En el caso de que las leyes civiles determinen otra cosa, valen para los cristianos las palabras de S. Juan Crisóstomo: "*No me cites las leyes que han sido dictadas por los de afuera... Dios no nos juzgará en el día del juicio por aquellas leyes, sino por las leyes que El mismo ha dado*"²³².

Sacramentalidad del Matrimonio

La institución natural fue elevada por Cristo a la dignidad de sacramento, sin que sus elementos básicos se modificaran. "*Cristo Señor elevó el Matrimonio a la dignidad de sacramento, y juntamente hizo que los cónyuges, protegidos y defendidos por la gracia celestial que los méritos de Él produjeron, alcanzasen la santidad en el mismo Matrimonio*"²³³.

Permanecen, pues, intactos los principios esenciales que convienen al Matrimonio como institución natural, pero el carácter sacramental del Matrimonio cristiano eleva, en virtud de la gracia, la misma institución confiriendo a los esposos esa ayuda sobrenatural en orden a la santidad dentro de su nuevo estado.

Cristo restauró el Matrimonio instituido y bendecido por Dios haciendo que recobrase su primitivo ideal de unidad e indisolubilidad (Mt 19:3 ss) y elevándolo a la dignidad de sacramento.

Contra los Reformadores que negaban la sacramentalidad del Matrimonio considerándolo como cosa exterior y mundana (Lutero), el concilio de Trento hizo la siguiente declaración: "*Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem Legis evangelicae sacramentis, a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre. Anathema sit*" (DS 1801)²³⁴.

Hagamos un resumen o compendio de la doctrina de la sacramentalidad del Matrimonio para los bautizados.

²³² San Juan Crisóstomo, *Aclaración a la Carta a los Corintos* 7,39 ss.

²³³ León XIII, *Encíclica Arcanum*, (a. 1880): DS 3142

²³⁴ 1801 1 Can. 1. Si alguno dijere que el Matrimonio no es verdadera y propiamente uno de los siete sacramentos de la Ley del Evangelio, e instituido por Cristo Señor, sino inventado por los hombres en la Iglesia, y que no confiere la gracia, sea anatema

- Todo cuanto integra el Matrimonio se encuentra radicalmente potenciado por la gracia, que **perfecciona** el amor natural entre los esposos, **confirma** su indisoluble unidad y los santifica²³⁵].
- Por voluntad de Cristo, el mismo consentimiento conyugal entre los fieles ha sido constituido signo de la gracia y de ahí que *"la razón de sacramento se une tan íntimamente con el Matrimonio, que no puede darse Matrimonio verdadero alguno entre bautizados sin que sea, por el mero hecho, sacramento"*²³⁶
- El Matrimonio cristiano es *sacramentum magnum* (Ef 5:32), por los efectos y exigencias sobrenaturales que entraña, y por significar de modo particular la perfectísima e indisoluble unión entre Cristo y su Iglesia²³⁷.
- Por eso, **si un bautizado se casara excluyendo el sacramento, es decir, contrajese solamente el llamado Matrimonio civil, tal unión no sería sino un concubinato**. De ahí que la Iglesia haya reprobado siempre, entre los bautizados, ese tipo de unión: *"Ningún católico ignora o puede ignorar que el Matrimonio es verdadera y propiamente uno de los siete sacramentos de la ley evangélica, instituido por Cristo Señor y que, por tanto..., cualquier otra unión de hombre y mujer entre cristianos, fuera del sacramento, sea cualquiera la ley, aun la civil, en cuya virtud está hecha, no es otra cosa que torpe y pernicioso concubinato...; y, por tanto, el sacramento no puede separarse nunca del contrato conyugal"*²³⁸
- Sin embargo, donde está vigente el **Matrimonio civil** obligatorio, los bautizados pueden celebrarlo, sabiendo que no hacen otra cosa sino cumplir una **ceremonia puramente legal**, de orden civil. Deben recibir antes el sacramento, por el que contraen el Matrimonio; si por imposibilidad de hacerlo de otro modo, celebraran antes la ceremonia civil, no pueden cohabitar hasta que contraigan Matrimonio por la Iglesia, porque, evidentemente, hasta ese momento no son verdaderos cónyuges²³⁹.

Potestad de la Iglesia sobre el Matrimonio

Frente a lo que afirmaba el Decreto de la Revolución francesa (el Estado exija para sí la prerrogativa sobre el Matrimonio y la familia y la facultad de fijar el derecho matrimonial y someterlo a sus leyes), la Iglesia afirma que posee derecho propio y exclusivo para legislar y juzgar en todas las cuestiones relativas al Matrimonio de los bautizados, en cuanto éstas conciernan al sacramento (CIC 1059).

- Los comienzos de una legislación eclesiástica propia sobre el Matrimonio los tenemos ya en el apóstol San Pablo (1 Cor 7).

²³⁵ cfr. Pío XI, *Encíclica Casti connubii*, DS 3713.

²³⁶ Pío XI, *Encíclica Casti connubii*, DS 3713; cfr. León XIII, *Encíclica Arcanum*, DS 3145.

²³⁷ cfr. Concilio de Florencia, *Decreto Pro armeniis*, (a. 1439), DS 1327.

²³⁸ Pío IX, *Alocución Acerbissimum*, (a. 1852), DS 1640; cfr. Pío IX, *Syllabus*, (a. 1864), DS 2973.

²³⁹ cfr. Instrucción de la Sagrada Penitenciaría, 15 en. 1866.

- Desde el siglo IV algunos sínodos eclesiásticos establecen impedimentos dirimentes del Matrimonio: los sínodos de Elvira (disparidad de religión), de Neocesarea (afinidad) y el Trulano (parentesco espiritual).
- Los emperadores cristianos reclamaron para sí el derecho de legislar sobre el Matrimonio, pero tenían en cuenta en cierto modo la mente de la Iglesia. El derecho al divorcio estaba restringido, pero, no obstante, seguía ampliamente en vigor no sólo de una manera teórica, sino también efectiva.
- En la Alta Edad Media se fue imponiendo poco a poco la exclusiva competencia de la Iglesia en la legislación y jurisdicción matrimonial, a través de una tenaz lucha contra mentalidades ajenas al cristianismo. El fin de este proceso evolutivo lo marca el Decreto de Graciano (a. 1140).
- El concilio de Trento definió, contra los Reformadores, que la Iglesia tenía el derecho de ampliar los impedimentos de consanguinidad y afinidad enumerados en Lev 18:6 ss, y de fijar otros impedimentos dirimentes, de dispensar de algunos (en cuanto no sean de derecho natural o derecho divino positivo) y de entender en las causas matrimoniales.
- Sobre el canon 12 del concilio de Trento (DS 1812), el papa Pío VI dio interpretación auténtica asegurando que todas las causas matrimoniales de los bautizados son de la competencia exclusiva del tribunal eclesiástico, porque el Matrimonio cristiano es uno de los siete sacramentos de la Nueva Alianza y su administración corresponde exclusivamente a la Iglesia.
- El mismo papa Pío VI condenó como herética la afirmación del sínodo de Pistoia (a. 1786) según la cual la Iglesia no tendría poder por derecho propio, sino únicamente en virtud de un derecho recibido de la autoridad civil para establecer impedimentos dirimentes, ni para dispensar de ellos (DS 2659).

Competencia del Estado sobre el Matrimonio

El Estado tiene competencia para determinar los efectos puramente civiles que se siguen del contrato matrimonial (tales son los derechos de apellido y rango, los matrimoniales sobre los bienes de los esposos, los hereditarios) y para dirimir todos los litigios que surjan sobre los mismos (CIC 1059).

Cuando la legislación y la jurisdicción civil se entrometen en el campo de la Iglesia, ésta tiene derecho a no reconocerlas. Ella no considera el enlace civil como verdadero contrato matrimonial, sino como mera formalidad legal.

Las autoridades civiles no tienen potestad para aprobar una ley que admita el divorcio (aunque sea un Matrimonio meramente civil; incluso entre "infieles"); pues si el Matrimonio fue verdadero (ya sea entre bautizados o ya entre infieles), sólo Dios tiene potestad para disolverlo; y es su voluntad declarada en las Escrituras, que el Matrimonio como tal, sea de suyo uno e indisoluble. Y como luego nos dirá en el Génesis: *"lo que Dios ha unido, que el hombre no lo separe"*. Los tribunales civiles

sólo podrían declarar, en el caso de Matrimonio entre infieles, que el Matrimonio fue nulo; pero en ningún momento romper lo que estaba unido por Dios.

El Matrimonio es uno e indisoluble

Como decíamos en el capítulo anterior, el Matrimonio cristiano es sacramento; y es un verdadero sacramento porque cumple con las propiedades del mismo: signo sensible y eficaz instituido por Jesucristo para darnos la gracia. A saber:

- el signo sensible, que en este caso es el contrato;
- se nos da la gracia santificante y una gracia sacramental propia;
- fue instituido por Cristo.

La Iglesia, por ser el Matrimonio un sacramento, es la única que puede juzgar y determinar sobre todo lo referente al Matrimonio de los bautizados. La autoridad civil sólo puede actuar en los aspectos meramente civiles del Matrimonio (CIC c. 1059, 1671, 1672).

La materia y la forma del Sacramento del Matrimonio

El signo externo de este sacramento es el contrato matrimonial, que a la vez conforman la materia y la forma.

- **La Materia remota:** son los mismos contrayentes.
- **La Materia próxima:** es la donación recíproca de los esposos. Se donan toda la persona, todo su ser.
- **La Forma:** es el Sí que significa la aceptación recíproca de ese don personal y total.

En cuanto por este contrato se ofrece el derecho a la unión sexual (*ius in corpus*), puede ser considerado como materia; y en cuanto significa la aceptación del mismo derecho, puede tornarse como forma (Cfr. CIC c. 1057 § 2).

Como Jesucristo elevó a la categoría de signo eficiente de la gracia al Matrimonio natural -que consistía esencialmente en el contrato matrimonial-, resulta que **el sacramento del Matrimonio se identifica con el contrato matrimonial**. En consecuencia, todo contrato matrimonial válido, celebrado entre cristianos, es al mismo tiempo sacramento en virtud de una positiva institución divina (CIC c. 1055 § 2).

Los papas Pío IX, León XIII y Pío XI declararon expresamente que en el Matrimonio cristiano el sacramento es inseparable del contrato matrimonial, y que, por tanto, todo verdadero Matrimonio entre cristianos es en sí y por sí mismo sacramento: "*omne inter Christianos iustum coniugium in se et per se esse sacramentum*" (DS 3145-3146; CIC c. 1055).

Según doctrina del concilio de Trento, los matrimonios clandestinos que se contraían sin intervención de la Iglesia por solo el ofrecimiento y aceptación mutua de los contrayentes fueron matrimonios válidos hasta que la Iglesia no hizo declaración en contra (*Decreto Tametsi* DS 1813; CIC 1108).

Por la importancia del tema, recogemos ahora parte de este decreto:

[De la Sesión XXIV del Concilio de Trento, Cap. (I) "Tametsi, sobre la reforma del matrimonio] contenido en DS 1813 y 1814:

"Aun cuando no debe dudarse que los matrimonios clandestinos, realizados por libre consentimiento de los contrayentes, son ratos y verdaderos matrimonios, mientras la Iglesia no los invalidó, y, por ende, con razón deben ser condenados, como el santo Concilio por anatema los condena, aquellos que niegan que sean verdaderos y ratos matrimonios, así como los que afirman falsamente que son nulos los matrimonios contraídos por hijos de familia sin el consentimiento de sus padres y que los padres pueden hacer válidos o inválidos; sin embargo, por justísimas causas, siempre los detestó y prohibió la Iglesia de Dios. Mas, advirtiendo el santo Concilio que, por la inobediencia de los hombres, ya no aprovechan aquellas prohibiciones, y considerando los graves pecados que de tales uniones clandestinas se originan, de aquellos señaladamente que, repudiada la primera mujer con la que contrajeron clandestinamente, contraen públicamente con otra, y con ésta viven en perpetuo adulterio; y como a este mal no puede poner remedio la Iglesia, ..., manda que en adelante, antes de contraer el matrimonio, se anuncie por tres veces públicamente en la Iglesia durante la celebración de la Misa por el propio párroco de los contrayentes en tres días de fiesta seguidos, entre quiénes va a celebrarse matrimonio; hechas esas amonestaciones si ningún impedimento se opone, procédase a la celebración del matrimonio en la faz de la Iglesia, en que el párroco, después de interrogados el varón y la mujer y entendido su mutuo consentimiento, diga: Yo os uno en matrimonio en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, o use de otras palabras, según el rito recibido en cada región".

La bendición sacerdotal no pertenece a la esencia del sacramento, pues es un simple sacramental sobreañadido al contrato matrimonial. Según el *Decretum pro Armeniis* (Concilio de Florencia, s. XV), el ofrecimiento y aceptación mutua que hacen de sí mismo los contrayentes es la causa eficiente del sacramento y no la bendición sacerdotal (Cfr. DS 1327)²⁴⁰.

²⁴⁰ En la teología ortodoxa griega predomina desde el siglo XIX la opinión de que el contrato matrimonial y el sacramento del Matrimonio se hallan disociados. La mayor parte de los teólogos consideran como materia el consentimiento mutuo de los esposos y la oración y bendición del sacerdote como forma del sacramento. Algunos teólogos rusos modernos hacen consistir todo el signo sacramental en el rito religioso efectuado por el sacerdote.

El ministro y el sujeto del sacramento del Matrimonio

Como la esencia del sacramento del Matrimonio consiste exclusivamente en el contrato matrimonial, los **dos contrayentes son ministros y sujetos del Matrimonio**. Cada uno de ellos se lo administra al otro al aceptar su ofrecimiento.

El sacerdote, que como representante de la Iglesia ratifica el consentimiento mutuo de los esposos y bendice el Matrimonio, es solamente un testigo de la alianza matrimonial y ministro de las solemnidades que la acompañan. El derecho canónico prevé casos excepcionales en que se contrae válidamente Matrimonio sin asistencia del sacerdote (CIC c. 1116).

Para la validez de este sacramento

Para que la administración y recepción del sacramento del Matrimonio sea válida, se requiere:

- que los dos contrayentes estén bautizados;
- intención, por lo menos virtual, de hacer lo que hace la Iglesia;
- estar libre de impedimentos dirimentes: edad (16 años para el varón y 14 para la mujer) (CIC c. 1083); impotencia para realizar el acto conyugal (CIC c. 1084); estar ligado por un Matrimonio anterior (CIC c. 1085); haber recibido órdenes sagradas (CIC c. 1087); por consanguinidad hasta el cuarto grado inclusive (CIC c. 1091);
- tener suficiente uso de razón o problema psíquico grave que haga seriamente dudar de la validez de su consentimiento (CIC c. 1095);
- conocer que el Matrimonio es un consorcio permanente de un hombre y una mujer ordenado a la procreación. Este conocimiento se presume después de la pubertad (CIC c. 1096).
- observar la forma prescrita por la Iglesia (que se celebre el Matrimonio ante el párroco y dos testigos (CIC c. 1108 -1118);
- haría inválido el Matrimonio cuando hay error grave acerca de uno de los cónyuges; es decir, cuando ha habido engaño en materia grave con el fin de conseguir el consentimiento de la otra parte (CIC c. 1097-1098).²⁴¹

Respecto a la pregunta de si es sacramento el Matrimonio entre un bautizado y otro que no lo está, se responde que sí; porque el contrayente bautizado es capaz de recibir el sacramento y el contrayente no bautizado es capaz de administrarlo.²⁴²

²⁴¹ Hay algunas otras causas de invalidez del Matrimonio: por defecto de consentimiento, de forma canónica..., pero éste no es el lugar para estudiarlas.

²⁴² No hemos entrado, por considerarse fuera de lugar, a hablar del Matrimonio mixto (CIC c. 1124-1129) y del Matrimonio secreto (CIC c. 1130-1133).

Para la licitud y dignidad de este sacramento

Para administrar y recibir lícitamente el sacramento del Matrimonio se requiere estar libre de impedimentos impedientes; es decir, que sólo prohíben pero no invalidan la alianza matrimonial.

Estos impedimentos suelen ser leyes restrictivas de tipo civil: Por ejemplo: la necesidad del consentimiento de los padres para que se case un menor de edad; o el impedimento que se aplica al viudo (a) que, teniendo hijos de anterior matrimonio bajo su patria potestad, quiera volver a casarse; o cuando la mujer se casara en segundas nupcias estando embarazada de un primer Matrimonio...

Para recibir dignamente el sacramento del Matrimonio se requiere el estado de gracia. El sacramento recibido indignamente (cuando los contrayentes están en pecado mortal) revive cuando se recupera la gracia santificante por la confesión de los cónyuges.

Efectos del sacramento del Matrimonio

El sacramento del Matrimonio origina un vínculo para toda la vida. Al dar el consentimiento – libremente – los esposos se dan y se reciben mutuamente y esto queda sellado por Dios. (Mc 10:9). Por lo tanto, al ser el mismo Dios quien establece este vínculo – el Matrimonio celebrado y consumado – no puede ser disuelto jamás. La Iglesia no puede ir en contra de la sabiduría divina. (CIC, c. 1141; CEC, n. 1640).

El vínculo conyugal

Del contrato matrimonial, que es sacramento, se origina el vínculo conyugal que une a los esposos durante toda su vida en indisoluble comunidad de vida (Cfr. DS 1798).

San Agustín compara el vínculo conyugal (*quiddam coniugale*), al que no es capaz de romper ni la separación ni la unión con otra persona, con el carácter bautismal imborrable²⁴³. Sin embargo, el Matrimonio no es absolutamente no reiterable, sino tan sólo de manera relativa, es decir, mientras vivan los dos cónyuges. Después de la muerte de uno de ellos es lícito al que ha enviudado contraer nuevas nupcias.

La gracia matrimonial

Es doctrina declarada de fe por el Concilio de Trento que el sacramento del Matrimonio confiere gracia santificante a los contrayentes (DS 1801).

Como sacramento de vivos, el Matrimonio causa per se el aumento de gracia santificante. La gracia que se recibe por este sacramento está ordenada de manera especial al fin de este sacramento:

²⁴³ San Agustín, *De nuptiis et concupiscentiis* 110, 11.

sirve para santificar a los esposos y darles el vigor sobrenatural necesario para cumplir con los deberes de su estado.

Con la gracia santificante se les concede también el derecho a las gracias actuales: "*se perfecciona el amor natural, se confirma su indisoluble unidad y se santifica a los cónyuges*" (DS 3713).

San Agustín afirmó la necesidad de la gracia para amar los bienes que son propios del Matrimonio en el plan de Dios: **el bien de la prole, la fidelidad y la sacramentalidad**²⁴⁴.

- En cuanto a la prole, los esposos cristianos no solamente desean que nazcan hijos, sino también que renazcan para la vida eterna. La razón de todo esto consiste en que toda paternidad, participada de la de Dios, tiene que orientarse definitivamente hacia Dios en la prolongación de sus hijos. En una palabra, no basta que sea participación del poder creador de Dios, sino también de su voluntad salvífica.
- La fidelidad mutua se especifica y eleva como cristiana: "*no se trata de una fidelidad pagana, dice San Agustín, consistente en los celos de la carne... En el matrimonio cristiano, los esposos que son miembros de Cristo deben temer el adulterio y evitarlo no por egoísmo, sino por amor al cónyuge (y a Cristo, Esposo original); y de Cristo esperar el premio de la fidelidad que dan al otro cónyuge... Muchas veces el marido estará ausente; siempre el Esposo está presente*", refiriéndose a Cristo, Esposo de la Iglesia. Más aún, esta fidelidad e indisolubilidad tienen sentido en esta perspectiva cristiana del Matrimonio, aunque de hecho no se tengan hijos por no poder tenerlos: y es que para San Agustín "*no hay matrimonios cristianos estériles*", pues si viven el espíritu del Nuevo Testamento serán fecundos, no carnalmente, en la visibilidad de sus hijos, sino espiritualmente, en los hijos de los demás.
- La sacramentalidad: San Agustín nunca tuvo dudas de que el Matrimonio proviene de Dios y que fue ratificado por la presencia de Cristo en las bodas de Caná.

Pedro Lombardo, Pedro Cantor y algunos canonistas sostuvieron la falsa opinión de que el sacramento del Matrimonio era sin duda un remedio contra el mal, pero que no confería gracia.

Santo Tomás aplicó al Matrimonio la noción general de sacramento y enseñó, en consecuencia, que el Matrimonio, igual que todos los demás sacramentos de la ley nueva, no sólo simboliza la gracia, sino que además la produce²⁴⁵.

Propiedades

Las propiedades esenciales del Matrimonio son la unidad y la indisolubilidad, que en el matrimonio cristiano tienen una particular firmeza por ser un sacramento (CIC c. 1056).

²⁴⁴ San Agustín, *De nuptiis et concupiscentiis*, PL 44, 424.

²⁴⁵ Santo Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles*, IV, 78.

Unidad

Contra la doctrina de Lutero, que fundándose en el Antiguo Testamento reconoció el doble Matrimonio del landgrave Felipe de Hessen, declaró el Concilio de Trento que está prohibido a los cristianos por ley divina tener al mismo tiempo varias esposas (DS 1802). El canon va dirigido contra la forma corriente de poligamia simultánea: la poliginia (Matrimonio de un varón con varias mujeres a la vez). La poliandria (Matrimonio de una sola mujer con varios varones al mismo tiempo) está prohibida por ley natural, pues impide, o al menos pone en grave riesgo, el fin primario del Matrimonio (Cfr DS 1797, 3706).

En el Paraíso, Dios instituyó el Matrimonio como unión monógama (Gen 1: 28; 2: 24), pero la humanidad se apartó bien pronto de aquel primitivo ideal (Gen 4:19). En el Antiguo Testamento dominó ampliamente la poligamia (patriarcas, Saúl, David). Estaba reconocida por la ley (Deut 21:15 ss).

Cristo volvió a restaurar el Matrimonio en toda su pureza primitiva. Citando Gen 2:24, dice Jesucristo: "*De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre*" (Mt 19:6). El casarse de nuevo después de haber repudiado a la mujer lo considera Jesucristo como adulterio (Mt 19:9).

Conforme a la doctrina de San Pablo, el Matrimonio tiene un carácter estrictamente monogámico: Rom 7:3; 1 Cor 7: 2, 10 s; EF 5: 32 s.

Los Apologistas cristianos, describiendo la pureza moral de los cristianos, ponen especialmente de relieve la severa observancia de la monogamia. Teófilo de Antioquía escribe: "*Entre ellos se encuentra la prudente templanza, se ejercita la continencia, se observa la monogamia, se guarda la castidad*".²⁴⁶

Según nos dice Santo Tomás de Aquino, la prueba especulativa de la unidad del Matrimonio (monogamia) se funda en que sólo mediante esta unidad se garantiza la consecución de todos los fines del Matrimonio y se convierte éste en símbolo de la unión de Cristo con su Iglesia²⁴⁷.

Indisolubilidad

Podemos distinguir una Indisolubilidad intrínseca y una disolubilidad extrínseca en determinados casos.

Indisolubilidad intrínseca

Las razones intrínsecas que exigen la indisolubilidad del Matrimonio son la garantía de la educación física y moral de la prole, la salvaguarda de la fidelidad conyugal, la imitación de la unión indisoluble

²⁴⁶ Teófilo de Antioquía, *Ad Autolyicum*, III, 15.

²⁴⁷ Santo Tomás de Aquino, *Summa Contra Gentiles*, IV, 78.

de Cristo con su Iglesia, el verdadero significado del amor esponsal que es uno y para siempre, y el fomento del bien de la familia y la sociedad.

El concilio de Trento declaró que el vínculo conyugal no se puede romper por la herejía, o por dificultades en la convivencia o por la ausencia malévola de un cónyuge (DS 1805), y que la Iglesia no yerra cuando ha enseñado y enseña que el vínculo conyugal —conforme a la doctrina evangélica y apostólica— no se puede romper ni en caso de adulterio de uno de los cónyuges (DS 1807). Estos dos cánones se dirigen directamente contra los Reformadores, pero el último afecta también a la Iglesia ortodoxa griega, la cual concede en caso de adulterio la disolución del vínculo fundándose en Mt 5:32 y en Mt 19:9, y en la doctrina de los Padres griegos.²⁴⁸

Las definiciones del concilio de Trento solamente tienen por objeto el Matrimonio cristiano, pero, según la ordenación de Dios, cuando fundó el Matrimonio, cualquier Matrimonio, incluso el de dos personas no bautizadas (*matrimonium legitimum*) es intrínsecamente indisoluble, es decir, no se puede disolver por decisión de uno, ni aun de los dos contrayentes (Cfr. DS 3710 ss).

San Pablo propone a los casados, como precepto del Señor, que la mujer no se separe del marido ni el marido repudie a su mujer. Y si una de las partes se separa de la otra, no se puede volver a casar (1 Cor 7:10 s). Es adúltera la mujer que, en vida de su marido, se casa con otra persona (Rom 7:3); sólo la muerte del marido deja libre a la mujer para contraer nuevas nupcias (Rom 7:2; 1 Cor 7: 39).

Los Padres de los primeros siglos sostienen, casi sin excepción, que, en caso de adulterio, es lícito repudiar a la parte culpable, pero que está prohibido volverse a casar²⁴⁹.

San Agustín fue un decidido defensor de la indisolubilidad del Matrimonio aun en el caso de adulterio.

Cayetano, Ambrosio Catarino y Erasmo de Rotterdam, a diferencia de los Reformadores, defienden que el Matrimonio solamente puede ser disuelto por la autoridad eclesiástica (disolubilidad extrínseca).

Disolubilidad extrínseca en determinados casos

Se habla de disolubilidad extrínseca en tres casos: matrimonio rato, pero no consumado, privilegio paulino y privilegio petrino.

- Mientras que el Matrimonio cristiano, una vez consumado (*matrimonium ratum et consummatum*), es imagen perfecta de la unión indisoluble de Cristo con su Iglesia que se estableció por la encarnación del Verbo y es, por tanto, también extrínsecamente indisoluble, es decir, no puede ser disuelto en cuanto al vínculo por ninguna autoridad humana, el Matrimonio cristiano que todavía no ha sido consumado (*matrimonium ratum*

²⁴⁸ El inciso de San Mateo “*salvo caso de porneia*” de Mt 5:32 y 19:9 fue ya estudiado en el artículo anterior.

²⁴⁹ Cfr. El Pastor de Hermas, *Mandamientos*, IV 1, 6; San Justino, *Apologías*, I 15; San Clemente de Alejandría, *Stromata*, II 23, 145, 3; Orígenes, *In Mattheum*, XIV, 24; San Basilio, *Epistola* 188, can. 9; San Epifanio, *Haereses*, 59, 4.

non consummatum) puede ser disuelto en cuanto al vínculo por la profesión solemne de uno de los cónyuges o por dispensa de la Sede Apostólica fundada en alguna razón grave. Así lo ha enseñado y practicado la Iglesia desde hace siglos (DS 1806). Así lo enseñaron los papas Alejandro III (s. XII), Inocencio III (s. XIII) y la legislación posterior.

- Por razón del "**privilegio paulino**" (1 Cor 7:12 ss), un Matrimonio contraído por personas no bautizadas y consumado ya, puede ser disuelto en cuanto al vínculo cuando una de las partes ha recibido el bautismo y la otra rehúsa proseguir pacíficamente la vida matrimonial (CIC 1143 y s.).
- El "**privilegio petrino**" se aplica a los casos de matrimonios polígamos entre no bautizados (ya sea entre un hombre con varias mujeres o una mujer con varios hombres) en los que la parte implicada se bautiza y debe escoger a uno sólo de sus cónyuges. Esto nos lleva a deducir que el matrimonio de los infieles no resulta absolutamente indisoluble frente a la potestad vicaria del Papa. El privilegio petrino se diferencia del privilegio paulino en que el primero conlleva un acto de ejercicio de la autoridad suprema del Papa (CIC c. 1148 y s.).

Fines del Matrimonio

El fin primario está enunciado en Gen 1:28: "*Procread y multiplicaos, y henchid la tierra*". El fin secundario lo vemos expresado en Gen 2: 18: "*Voy a hacerle una ayuda semejante a él*", y en 1 Cor 7: 2: "*A causa de la fornicación [es decir, para evitar el peligro de la fornicación], tenga cada uno su mujer y cada una tenga su marido*".

Según nos decía el Código de Derecho canónico del 1917, **el fin primario del Matrimonio es la procreación y educación de la prole. El fin secundario es la ayuda mutua y la satisfacción moralmente ordenada del apetito sexual** (CIC c. 1013, § 1).

El amor y entrega matrimoniales se orientan por su propia naturaleza a la generación de nueva vida. Como dice W. Rauch: "*El hombre no puede ser sexualmente activo, sin iniciar procesos que, en su contenido y según su intrínseca plenitud de sentido y por su esencial finalidad, no sean parte integrante del despertar de nueva vida*". Como consecuencia de esta ordenación intrínseca, la procreación no debe separarse del amor matrimonial, por ejemplo, mediante la inseminación artificial o el abuso del Matrimonio.

Una y otra vez se ha intentado presentar objeciones a este aspecto del Matrimonio. P. Franz Reichnsperger, opinaba en 1847 que: "*la verdadera definición intrínseca del Matrimonio es la total felicidad y ennoblecimiento de los hombres en la comunidad indivisa de la vida y la procreación de hijos no es más que un fin accesorio y no absolutamente esencial*". La opinión de que la comunidad de vida y amor de varón y mujer es el fin primario del Matrimonio ganó muchos partidarios, especialmente a partir de 1930: la comunidad yo-tú es lo primariamente intentado y querido por el Matrimonio y no la introducción de un tercero.

Estas doctrinas están en contradicción con la finalidad inmanente del Matrimonio en cuanto institución natural. El fin principal es, sin duda, la generación y crianza de los hijos (*finis operis primarius*). Pero, además, el Matrimonio tiene otro sentido objetivamente inmanente, a saber, la comunidad de vida y amor de varón y mujer, que suele llamarse secundario (*finis operis secundarius*). Aunque el fin secundario está esencialmente vinculado y subordinado al primario, le compete cierta independencia, ya que puede cumplirse también en el Matrimonio sin hijos, pero no en el Matrimonio en el que deliberadamente se han evitado éstos.

Algunos teólogos modernos, movidos por el deseo de valorar más el Matrimonio como comunidad personal, han sostenido, contra la doctrina tradicional sobre el fin del Matrimonio, cuyo principal representante es Santo Tomás, que el fin primario de este sacramento es la complementación recíproca y perfección personal de los esposos, o el amor mutuo y unión entre los mismos. El Santo Oficio, contestando a una consulta, salió en defensa de la doctrina tradicional declarando el 1 de abril de 1944 que **el fin primario del Matrimonio era la generación y educación de la prole y que los fines secundarios están esencialmente subordinados a los primarios** (Dz 2295).

El Concilio Vaticano II eliminó los conceptos de fines primarios y secundarios del matrimonio²⁵⁰, poniendo al mismo nivel la procreación y educación de la prole (fin primario) y la mutua complementariedad de los esposos (fin secundario). Este hecho ha facilitado que posteriormente se abriera la puerta a la posibilidad de declarar nulo un matrimonio cuando “la mutua complementariedad es dificultosa” por incompatibilidad de caracteres..., razón que fue directamente rechazada por el Concilio de Trento (DS 1805) como causa de nulidad matrimonial.

Divorcio, nulidad matrimonial y uniones aberrantes

Como hemos dicho en los artículos anteriores, el Matrimonio natural goza de dos propiedades esenciales: unidad e indisolubilidad. El Matrimonio sacramental refuerza estas dos propiedades y al mismo tiempo otorga a los contrayentes una especial gracia de Dios para poder cumplir con su misión de esposos y padres.

Se llama Matrimonio civil al que se contrae ante la autoridad civil. El Matrimonio civil hereda las propiedades del Matrimonio natural (unidad e indisolubilidad), aunque a la hora de la verdad, muchos países admiten el divorcio (ruptura del vínculo); y algunos países han comenzado a admitir también, por influjo musulmán, la poligamia.

El único Matrimonio válido entre bautizados es el sacramental; por lo que si éstos se casaran sólo civilmente vivirían en concubinato. No obstante, muchos países obligan a los católicos a casarse también civilmente a causa de los efectos civiles que conlleva (herencia, patria potestad, bienes...).

²⁵⁰ Vaticano II, *Gaudium et spes*, n° 48.

Se llama Matrimonio eclesiástico o sacramental a aquél que se realiza entre dos católicos ante un representante de la Iglesia. Sería también sacramental el Matrimonio entre un católico y un no católico (Matrimonio mixto), pero para poder celebrarse se necesitaría una dispensa especial.

Separación matrimonial

La separación de los cónyuges es la interrupción de la convivencia matrimonial. En la separación matrimonial, los cónyuges viven en casas distintas y hacen vidas separadas. Sin embargo, esto no significa que haya desaparecido el vínculo matrimonial, los cónyuges siguen casados y no pueden contraer un nuevo Matrimonio. En esta situación difícil, la mejor solución sería, si es posible, la reconciliación por bien de la pareja y de los hijos.

La separación de los esposos será legítima en los casos previstos por el Derecho canónico (CIC, c. 1151-1155): *"Si uno de los cónyuges pone en grave peligro espiritual o corporal al otro o a la prole o de otro modo hace demasiado dura la vida en común, proporciona al otro un motivo legítimo para separarse"*.

- El peligro espiritual se refiere a cuando uno de los cónyuges abandona la fe católica para unirse a una secta y obliga al otro y/o a los hijos a hacer lo mismo, o no permite que su cónyuge practique su fe, o lo obliga a cometer algún acto inmoral.
- El peligro físico es cuando existe violencia – física o mental – en el trato con el otro cónyuge o los hijos, sea por enfermedad mental, o por vicios. El adulterio sistemático – de alguno de los cónyuges – atenta contra el deber a la fidelidad y podría ser, en caso muy extremo, motivo legítimo de una separación (Cfr. CIC. c. 1152).

Divorcio civil

Se entiende por divorcio, la ruptura del vínculo de un Matrimonio válidamente contraído. No existe "divorcio eclesiástico", pues ello iría directamente contra las enseñanzas de Jesucristo: *"Lo que Dios ha unido que no lo separe el hombre"*. El divorcio es una de las peores lacras del mundo moderno debido al daño que le ha infligido a la institución matrimonial.

Mediante el divorcio, el Estado, atribuyéndose una potestad que no tiene (pues el Matrimonio es de Derecho natural), rompe el vínculo matrimonial. El Estado debe velar por la buena salud de los matrimonios, puede legislar sobre los efectos civiles de esta institución (herencia, derechos de la esposa...), pero no tiene autoridad para romper un vínculo que él no creó. El vínculo matrimonial, incluso en el caso de los Matrimonios entre infieles (no bautizados) es realizado por Dios con el consentimiento voluntario de los contrayentes. Cuando los novios acceden al Matrimonio y dan su libre consentimiento, están al mismo tiempo aceptando las propiedades que esta institución tiene. A saber: ser entre un hombre y una mujer, y para toda la vida.

El divorcio pretende romper el vínculo matrimonial, aunque en realidad lo único que hace es eliminar algunos de los derechos y deberes que se habían contraído a raíz del Matrimonio en cuanto pareja, persistiendo la obligación de velar por los hijos, e incluso sobre el otro cónyuge en determinadas circunstancias.

Si el divorcio civil representa la única manera posible de asegurar ciertos derechos legítimos, el cuidado de los hijos o la defensa del patrimonio, puede ser tolerado sin constituir una falta moral. En estos casos en los que el divorcio ayuda legalmente, la Iglesia no se opone. Pero, los cónyuges siguen casados delante de Dios y de la Iglesia, hasta la muerte de uno de los dos. Como consecuencia, a pesar de estar divorciados, no pueden volver a contraer un nuevo Matrimonio, pues subsiste el vínculo; y si lo hicieran, cometerían adulterio.

El hecho de contraer una nueva unión, aunque reconocida por la ley civil, aumenta la gravedad de la ruptura: el cónyuge casado de nuevo se halla entonces en situación de adulterio público y permanente (CEC 2384). Además, no puede acceder ni a la Confesión ni a la Comunión mientras que esa situación dure.

El divorcio adquiere también su carácter inmoral a causa del desorden que introduce en la célula familiar y en la sociedad. Este desorden entraña daños graves: para el cónyuge, que se ve abandonado; para los hijos, traumatizados por la separación de los padres, y a menudo viviendo en tensión a causa de sus padres; por su efecto contagioso, que hace de él una verdadera plaga social (CEC 2385).

Puede ocurrir que uno de los cónyuges sea la víctima inocente del divorcio dictado en conformidad con la ley civil; entonces no contradice el precepto moral (para ese cónyuge inocente, siempre y cuando no se vuelva a casar). Existe una diferencia considerable entre el cónyuge que se ha esforzado con sinceridad por ser fiel al sacramento del Matrimonio y se ve injustamente abandonado y el que, por una falta grave de su parte, destruye un Matrimonio canónicamente válido (CEC 2386)²⁵¹.

Hoy son numerosos los católicos casados por la Iglesia que recurren al divorcio según las leyes civiles y que contraen también civilmente una nueva unión. Ante esta realidad, recordemos las palabras de Jesucristo: "*Quien repudia a su mujer y se case con otra, comete adulterio contra aquélla; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio*" (Mc 10: 11-12).

Resumiendo, pues diremos que el divorcio:

- Ataca a la unión de los esposos, pues los separa por la ley civil, sabiendo que están casados ante Dios hasta la muerte.
- Es una ofensa muy grave en contra de la indisolubilidad.
- Ofende a la fidelidad, pues si los esposos se han divorciado por lo civil buscarán casarse con otra persona; y en ese momento, cometerán adulterio.

²⁵¹ Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 84.

- Ofende al amor total que se deben tener los esposos.

Declaración de nulidad matrimonial

La primera ley que tenemos que recordar cuando estudiemos el problema de la validez de un Matrimonio es la siguiente: **"el Matrimonio goza del favor del derecho"** (CIC c. 1060). Es decir, el tribunal eclesiástico que examine un caso matrimonial supone de principio que el Matrimonio fue válido. Si se presentan pruebas concluyentes que afecten a las condiciones que son necesarias para contraer matrimonio válido, el tribunal eclesiástico puede declarar nulo un Matrimonio; ahora bien, si después de un estudio serio y profundo quedara alguna duda, el Matrimonio sería considerado como válido, pues tiene el favor del derecho.

La Iglesia no tiene potestad para "anular" un Matrimonio; sí tiene facultad para declarar que un Matrimonio nunca existió, es decir, fue nulo. Para poder llegar a esa conclusión, el tribunal eclesiástico estudia caso por caso todos los elementos que intervinieron en el Matrimonio que se estudia y que por defecto de alguno de los elementos esenciales pudo hacer que ese vínculo no se creara. Así pues, **cuando la Iglesia declara nulo un Matrimonio lo único que hace es reconocer oficialmente que ese Matrimonio nunca existió.**

Algunos casos claros de nulidad matrimonial:

- cuando existe un impedimento dirimente: edad (c. 1083), impotencia antecedente y perpetua (c. 1084), orden sagrado (c. 1087), voto público y perpetuo de castidad en un instituto religioso (c. 1088), consanguinidad (c. 1091), afinidad (c. 1092), parentesco legal (c. 1094)...;
- cuando una de las partes no intentaba ser fiel de por vida a la otra parte;
- cuando nunca pretendía tener hijos;
- cuando por enfermedad mental, uno de los contrayentes estuviera imposibilitado para dar el consentimiento;
- cuando el consentimiento no se dio con libertad.

Un decreto de nulidad no disuelve el Matrimonio, sino que declara que ese Matrimonio nunca existió. Ahora bien, **si alguien engañara en el proceso** y se obtuviera el decreto de nulidad con engaño, el Matrimonio seguiría siendo válido; por lo que, si la persona que hubiera engañado se volviera a casar, cometería adulterio.

El proceso para obtener un decreto de nulidad supone la entrega de los hechos del Matrimonio, con testigos de los mismos, al tribunal diocesano del Matrimonio. Cualquiera de las partes lo puede hacer. Después de la evaluación debida de los hechos, el juicio sobre la validez del mismo es realizado. Una segunda corte, normalmente una diócesis vecina, debe verificar la sentencia y ésta debe ser aprobada por un obispo. Cualquiera sea la decisión, esta puede ser apelada a la corte de los Matrimonios de la Santa Sede).

Si el decreto de nulidad se otorga, la pareja queda libre para volverse a casar, a menos que la condición que llevó a la toma de decisión de nulidad (Ej. falta de intención, enfermedad mental, incapacidad física) siga existiendo; entonces, la persona que tiene ese problema sigue estando incapacitada para el Matrimonio, pero el miembro de la pareja que no tiene el problema está libre para casarse ya que el Matrimonio primero fue nulo.

Hace algo más de treinta años, cuando yo trabajaba en Ecuador, le pregunté al presidente del tribunal eclesiástico de la diócesis de Guayaquil acerca del porcentaje de los casos de nulidad que eran presentados a los que al final se daba declaración de nulidad. El sacerdote, un hombre ya de edad, que llevaba cerca de cuarenta años en el tribunal me respondió: *"En los cuarenta años que llevo en el tribunal hemos revisado muchos casos, pero sólo a uno de ellos se le dio decreto de nulidad"*.

Estamos hablando del año 1985, cuando a pesar de que el nuevo Código de Derecho canónico ya estaba vigente, los abogados todavía no habían aprendido el "truco" a la hora de presentar los casos de nulidad, y cuando la Iglesia era todavía firme en la resolución de estos casos.

En los Estados Unidos sólo se concedieron 338 anulaciones en el año 1968; en cambio, una vez que se aplicaron las "nuevas directrices" del Vaticano II en torno al Matrimonio y entró el vigor el nuevo Código de Derecho canónico (1983) esta cifra ascendió en el 1984 a más de 50.000; un 97% de las solicitadas.

En la actualidad, **la situación es realmente escandalosa**, pues prácticamente el 100% de los casos que se presentan consiguen la declaración de nulidad, si no en primera instancia, en la segunda. Este hecho ha producido un profundo cambio en la mentalidad de los novios, pues se ha pasado de saber que el Matrimonio en la Iglesia era realmente indisoluble a casarse con la siguiente idea en la mente: *"Nos casamos por la Iglesia, y si no nos va bien, pedimos la nulidad"*.

En el fondo, lo que los tribunales eclesiásticos están haciendo es **la aprobación de "tapadillo" del divorcio matrimonial eclesiástico**. Es matemáticamente imposible que anteriormente al 1983 casi el 100% de los Matrimonios celebrados fueran válidos y ahora, cuarenta años después, el 100% de los Matrimonios que piden la nulidad les sea otorgada.

Ello a su vez crea otro problema muy grave: si casi el 100% de los matrimonios que solicitan la nulidad matrimonial lo consiguen porque según los "tribunales" fueron nulos, ¿cuántos matrimonios que no solicitan la declaración de nulidad serán verdaderos? O con palabras más directas ¿cuántas personas que se creían bien casadas estarán viviendo en concubinato? Pero queden tranquilos, cerca del 100% de los matrimonios que se celebran son válidos. El problema no está en la incapacidad de los novios para asumir el Matrimonio, sino en la corrupción que hay en los tribunales eclesiásticos. Pero no se preocupen pues Dios, Juez supremo, tendrá la última palabra y dará a cada uno según sus obras.

Hace poco más de veinte años, cuando el boom de las nulidades matrimoniales ya había ocurrido, un amigo sacerdote –del que yo tenía muy buen concepto– me comentó que estaba trabajando en un tribunal eclesiástico de la Diócesis de Metuchen (New Jersey). Yo le pregunté que cómo le iba y

él me dijo con toda tranquilidad que la cosa iba muy bien pues casi todos los casos de nulidad salían adelante. Yo le hice el razonamiento que les he hecho a ustedes en el párrafo anterior y luego le dije: *"Muchacho, ¡sal de ahí! si tienes como algo precioso la salvación de tu alma"*. Me temo que ya había sido captado por el "lado oscuro", pues él se limitó a decir: *"Tú no entiendes de ésto, pero le estamos haciendo mucho bien a esas parejas"* (?????). Espero que Dios le pueda perdonar, pues manipular lo que Dios ha unido es algo muy grave y serio; y el daño que los tribunales eclesiásticos han causado a la idea de "indisolubilidad" del Matrimonio es prácticamente irreparable.

Uniones aberrantes

Llamo así a las uniones pseudom matrimoniales entre personas del mismo sexo. En ningún momento pueden ser calificadas de uniones matrimoniales al faltar una de las propiedades básicas del Matrimonio: la alteridad de sexos de los contrayentes.

El Matrimonio es una institución basada en el Derecho natural, y el Derecho natural tiene su fuente en Dios. Al principio de la Creación, Dios creó al hombre y a la mujer y les dio el mandato: *"Creced, multiplicaos y llenad la tierra"* (Gen 1:28). La unión matrimonial tiene como fin primario la procreación mediante la relación sexual de un hombre y de una mujer. Es por ello que cualquier unión, aunque la sociedad llame matrimonial, pero que no cumpla con este requisito básico de la alteridad de sexos, es contra natura, y como consecuencia es "aberrante"²⁵².

Desde hace treinta o cuarenta años, y como consecuencia del abandono de la fe, el pansexualismo en el que vivimos, la ideología de género y la corrupción del hombre en general, la cohabitación humana entre personas del mismo sexo ha sido presentada con el propósito de que sea reconocida como una nueva forma de Matrimonio.

Este tipo de uniones nunca podrán ser reconocidas por la Iglesia ni por ningún "sano" gobierno que todavía conserve el orden en sus leyes, pues son un atentado directo contra la institución del Matrimonio tal como Dios lo concibió y grabó en el corazón de los hombres.

Por otro lado, llamar a esas uniones "matrimonios", no tiene otro fin que confundir todavía más al hombre, degradarlo por debajo de los animales irracionales, y en último término, conducirlo, en una espiral cada vez más profunda de corrupción, a lo más profundo de los infiernos.

"No os engañéis: ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los ebrios, ni los maldicientes, ni los rapaces poseerán el reino de Dios" (1 Cor 6: 9-10).

"Pues habéis de saber que ningún fornicario, o impuro, o avaro, que es como adorador de ídolos, tendrá parte en la heredad del reino de Cristo y de Dios!" (Ef 5: 5).

²⁵² Definición de "aberrante": Que se aparta claramente de lo que es normal, natural, correcto o lícito.

"Fuera perros, hechiceros, fornicarios, homicidas, idólatras y todos los que aman y practican la mentira" (Apoc 22:15).

Así pues, cualquier ley humana que pretenda darle otra estructura al Matrimonio: rompiéndolo (divorcio), poligamia, entre dos personas del mismo sexo, atenta directamente contra la Ley natural y el ordenamiento de Dios. Dado que la estructura del Matrimonio nos fue dada por Dios e inscrita en nuestra naturaleza, cualquier atentado contra esta norma será una ofensa directa a Dios, y a la larga, dañará al mismo hombre, pues estará asumiendo unos roles que son contra natura.

Terminología de uso común al hablar del Matrimonio

Matrimonio natural: es una alianza o consorcio de toda la vida entre un hombre y una mujer, ordenada a los siguientes fines objetivos: la generación y educación de los hijos y el bien de los cónyuges.

Matrimonio sacramental: es aquel que se contrae ante la autoridad eclesiástica competente.

Matrimonio civil: es el que se contrae ante la autoridad civil competente.

Matrimonio mixto: es el que se celebra entre personas de distinta religión. A su vez puede ser: mixta religión (bautizado católico y bautizado no católico) y disparidad de cultos (bautizado católico y no bautizado).

Matrimonio legítimo: es el Matrimonio válido celebrado por personas no bautizadas.

Matrimonio putativo: es aquel que se contrajo creyendo de buena fe que no existían impedimentos, cuando sí los había. En el caso de matrimonio putativo los efectos anteriores a la nulidad son válidos, para ambos o para uno solo de ellos, según que los dos o uno hayan tenido buena fe. La buena fe se presume. Si se alega mala fe, ésta deberá ser probada.

Matrimonio monógamo: entre un hombre y una mujer.

Matrimonio polígamo: entre un hombre y varias mujeres (poliginia) o entre una mujer y varios hombres (poliandria).

Matrimonio bígamo: se dice que un hombre es bígamo cuando se casa en segundas nupcias estando vigente todavía la primera.

Matrimonio rato: es aquel Matrimonio que, habiéndose celebrado legítima y solemnemente todavía no se ha consumado por la unión carnal de los esposos.

Matrimonio rato y consumado: es aquel Matrimonio que, habiéndose celebrado legítima y solemnemente ya ha sido consumado por la unión carnal de los esposos.

Declaración de nulidad matrimonial: cuando el tribunal eclesiástico competente declara que el matrimonio que se celebró entre un hombre y una mujer fue nulo (no existió).

Divorcio civil: cuando el tribunal civil competente rompe un matrimonio. El divorcio civil sólo tiene efectos civiles; si el matrimonio hubiese sido también sacramental, los cónyuges seguirían siendo esposos a los ojos de Dios.

Sanación en raíz de un matrimonio (cc. 1161-1165): es un acto de la autoridad eclesiástica competente por el que se revalida el matrimonio. Lleva consigo la dispensa del impedimento que dirimió el matrimonio, si lo hay, y de la forma canónica, si no se observó, así como la retrotracción de los efectos canónicos al pasado. En este caso, el presupuesto necesario es la presencia de un consentimiento naturalmente suficiente entre las partes, anterior a la concesión de la gracia de la sanación, y que tal consentimiento persevere.

Convalidación del matrimonio: también llamada convalidación simple, viene regulada en los cc. 1156-1160. Esta es la forma de revalidación prevista para dos supuestos: para los matrimonios que han resultado nulos por la existencia de algún impedimento oculto, o bien por un defecto de consentimiento oculto. El elemento importante de la convalidación es la renovación del consentimiento.

Impedimento dirimente: son aquellos problemas o situaciones que, por su propia naturaleza hacen nulo el matrimonio. Algunos ejemplos: edad, impotencia antecedente y perpetua para realizar el acto conyugal, consanguinidad, raptó, crimen, afinidad, voto perpetuo de castidad...

Impedimento impediante: son aquellos problemas o situaciones que no hacen nulo el matrimonio, pero sí contra el derecho. Ejemplo, el matrimonio de un menor de edad sin el consentimiento de sus padres.

Esponsales: se llama así a la promesa mutua de casamiento entre el hombre y la mujer que suele celebrarse con cierta formalidad y ceremonia.

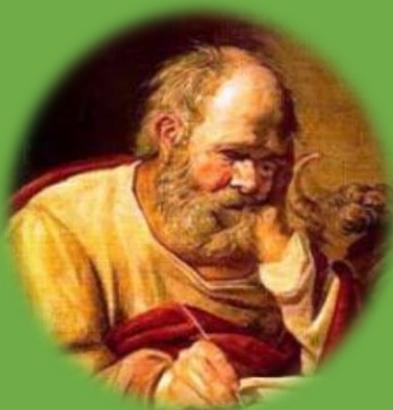
Adulterio: es el contacto sexual íntimo entre una persona casada y otra persona que no es su esposa(o).

Fornicación: es cuando ocurre un intercambio sexual íntimo entre dos personas que no están casadas.

Concubinato: relación ilícita y más o menos estable entre hombre y mujer sin una acta o contrato legal o de derecho. Hoy día se les llama también "pareja de hecho".

Compilación de una nueva serie de artículos en los que –bajo el epígrafe común de “Profundizando en nuestra fe”– el Padre Lucas Prados intenta compendiar los elementos esenciales que hemos de aprender, guardar y transmitir dentro de nuestra fe cristiana.

Como ya decía San Pablo: *“Os transmito lo que a mi vez he recibido”* (1 Cor 11:23).



Padre Lucas Prados

Nacido en 1956. Ordenado sacerdote en 1984. Misionero durante bastantes años en las américas. Puede ser contactado a lucasprados@adelantelafe.com