

LA SACRAMENTALIDAD DE LA LITURGIA Y SUS INCIDENCIAS EN LA TEOLOGIA Y EN LA PASTORAL

MANUEL GARRIDO BONAÑO

El redescubrimiento de la sacramentalidad de la liturgia ha sido uno de los acontecimientos más importantes de los estudios eclesiológicos en los decenios inmediatamente anteriores a la celebración del Concilio Vaticano II. Contribuyó mucho a esto la investigación que se hizo a diversos niveles sobre la palabra *sacramentum*¹. Esto ha llevado a una visión inmensamente rica de la naturaleza y de la vida de la Iglesia², y de la misma historia de la salvación, que nos habla de las intervenciones divinas a través de hechos y de signos sensibles, que en definitiva eso es el concepto de sacramento, aunque los teólogos medievales precisasen, y con razón, sobre su eficacia con la distinción y denominación *ex opere operato* y *ex opere operantis Ecclesiae*, expresiones que no siempre se han tratado debidamente.

El planteamiento es muy sencillo: Dios se comunica al hombre y el hombre va a Dios sirviéndose, como de medio, del mismo hombre y de las cosas materiales y sensibles. El prototipo de esta ley es el

1. J. DE GHELLINCK, *Pour l'histoire du mot sacramentum*, Louvain, 1924; C. MOHRMANN, *Sacramentum dans le plus anciens textes chrétiens*, en «Études sur latin des Chrétiens», I, Roma, 1961, pp. 233-244; C. COUTURIER, *Sacramentum et Mysterium dans l'oeuvre de Saint Augustin*, en «Études Augustiniennes», París, 1953, pp. 161-332; H. FERET, «*Sacramentum*» dans le langage théologique de S. Augustin, en «Rev. des Scien. Phil. et Théolog.» (1940), pp. 218 ss.; F. VAN DER MEER, *Sacramentum chez Saint Augustin*, en «La Maison-Dieu», 15 (1948), pp. 50-64; M. DE SOOS, *Le mystère liturgique d'après Léon le Grand*, Münster, 1958; P. VISENTIN, «*Mysterium-Sacramentum*» dai Padri alla scolastica, en «Studia Patavina», 4 (1957), pp. 394-414; M. GARRIDO, *Uso y significación del término «sacramentum» en la liturgia romana*, en «Burgense» 18/1 (1977), pp. 9-72.

2. P. SMULDERS, *L'Église sacrement du salut*, en «L'Église du Vatican II», col. Unam Sanctam, 51 bis, París, 1967, pp. 313-338; J. L. WITTE, *L'Église, «sacramentum unitatis» du cosmos et du genre humain*, *ibid.*, pp. 457-491, con bibliografía.

mismo Cristo, Dios y hombre, camino único para ir al Padre; en El lo divino bajó totalmente a lo humano y lo humano se encontró totalmente con lo divino. Continuación, expresión e instrumento de Cristo, construido enteramente según el primer molde encarnado, es la Iglesia, divina y humana a la vez, invisible pero visible en cuanto social; a través de ella y en ella Cristo, desde Pentecostés a la Parusía, comunica su vida divina a los hombres y éstos rinden a Dios su culto perfecto. Instrumento de Cristo y de la Iglesia, construido según el mismo modelo encarnado, es la liturgia, con todos sus ritos y signos, mediante los cuales Dios, por medio de Cristo, santifica a la Iglesia, y la Iglesia, por medio de Cristo y en Cristo, rinde su culto a Dios. Así, pues, del grande y primordial *sacramentum* que es Cristo, se deriva el *sacramentum* general que es la Iglesia, y esto se expresa principalmente en los *sacramenta* que constituyen la liturgia, en primer lugar los siete ritos mayores, llamados por antonomasia sacramentos. En todas esas fases la transmisión de la vida divina a los hombres y el retorno de éstos a Dios se realiza a través de unos signos o, en términos teológicos, *in sacramentis*, en donde *aliud videtur et aliud intelligitur*. Toda la Sagrada Escritura está basada en el concepto de signo, tanto del signo palabra, como del signo cosa y persona. Por eso, de todas las fases de las relaciones sobrenaturales entre Dios y los hombres, que constituyen la historia de la salvación, puede repetirse como principio general, lo que dijo Orígenes a propósito de la historia de Abraham: *In sacramentis enim fiunt cuncta quae fiunt*³.

En todo esto se entrevé la profunda sabiduría de Dios, que trata al hombre al estilo del hombre, como lo exige su propia naturaleza: unidad sustancial de alma y de cuerpo, de espiritualidad y de materialidad. El alma espiritual conoce y, por lo mismo, se perfecciona, mediante el cuerpo y las cosas sensibles y, a su vez, se perfecciona y se manifiesta en el cuerpo y en las cosas sensibles, imprimiendo en ellos algo de sí misma. A tal naturaleza convenía una relación con lo sobrenatural mediante un régimen de signos.

Los Santos Padres han tratado ampliamente de estas cuestiones, de modo especial San Juan Crisóstomo y San Agustín. Entre los modernos, quien mejor lo ha sistematizado es el P. Vagaggini⁴.

3. *In Gen. hom.* 9,1. Más aún, se sabe que no sólo un gran número de ritos («sacramenta») fundaban la ley mosaica, sino también que en las mismas religiones naturales, tanto antes como después de la ley mosaica, sirvieron y sirven a Dios «signos» para salvar a los hombres. Cf. Santo Tomás, S. Th., III, q. 61, a. 3.

4. C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia*, 2.^a ed., Madrid, 1965, pp. 68-74; R. GUARDINI, *El espíritu de la liturgia*, 3.^a ed., Barcelona, 1962, pp. 123-135. Entre los protestantes hay que señalar la obra de R. WILL, *El culto*, en tres

1. *La liturgia está insertada en la Historia de la salvación*

No podemos perder de vista que toda la liturgia con sus ritos, con su sacramentalidad, está en íntima relación con la Historia de la salvación, en cuyo desarrollo no estuvieron ausentes los «sacramentos», ni aun siquiera en el período del Antiguo Testamento, aunque no con la misma realidad y eficacia, como ya expusieron Santo Tomás de Aquino⁵ y el mismo Concilio de Trento⁶. La impronta «sacramental» del Antiguo Testamento nos es utilísima para conocer y profundizar en toda su amplitud la sacramentalidad de la liturgia, tanto en su aspecto teológico, como en su proyección pastoral y espiritual.

Dios se hace presente en la Historia de la Salvación, en todas sus fases, mediante hechos visibles y su Palabra explica su presencia. Todo el Antiguo Testamento está lleno de gestos rituales, que los teólogos y exégetas definen de tipo «sacramental», en cuanto que se confieren unas realidades sobrenaturales a través de unos signos sensibles, como la alianza, los ritos de la expiación, de la Pascua, etc.⁷. Es sumamente importante para nuestro objetivo observar cómo un acontecimiento salvífico es recordado, actualizado y participado en el culto⁸. Fijémonos, por ejemplo, en la fiesta de la Pascua. No se trata de un rito particular, ni tampoco de un desnudo acontecimiento histórico de excepcional importancia. En la visión bíblica, Pascua es la síntesis de una gran idea. Significa la salvación efectuada por Yavé, que ha librado a Israel de la esclavitud de Egipto por la señal de la sangre de los cordeos y por el paso del mar Rojo (Dt 16, 5-9). La Pascua tiene una importancia extraordinaria no sólo para la historia de Israel, sino para toda la Historia de la salvación, pues aquella primera liberación de la esclavitud es arquetipo de todas las liberaciones futuras, que prefiguraban la salvación venidera realizada por Cristo. En la celebración de la fiesta de Pascua distinguimos tres aspectos imprescindibles: recuerdo del pasado, reactualización en el presente y profecía y evocación del

volúmenes, de los cuales es interesante para nuestro caso el segundo, publicado en París, en 1929. Hay cosas muy aprovechables, con ciertas deficiencias congénitas a la mentalidad de un protestante cuando trata del culto católico. Para varios aspectos de esta doctrina de WILL, cf. C. VAGAGGINI, I. c.

5. *S. Th.* III, q. 61, a. 3.

6. Sess. VII, can. 2.

7. M.-A. CORSELIS, *De la Bible aux Sacrements*. Signe, symbole, rites, París, 1962; R. VUILLEUMER, *La Tradition culturelle d'Israel dans la prophétie d'Amos et d'Osée*, Neuchâtel, 1960; B. MAGGIONI, *I Sacramenti e la «Historia salutis»*, en «*Rivista Liturgica*», 54 (1967), pp. 7-20.

8. O. CULLMANN, *Il mistero della Redenzione nella Storia*, Bologna, 1966; P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai, 1962, pp. 237-238.

futuro. Que la Pascua es un recuerdo perenne de la salvación efectuada por Yavé, está claramente expresado en estos términos del relato de la institución de la fiesta: «Dirás entonces a tus hijos: Esto es *en memoria* de lo que *por mí* hizo Yavé al salir de Egipto. Esto será para ti como *una señal* en tu mano, como un recuerdo a tus ojos» (Ex 13,8-9). La fiesta ritual posee toda la fuerza evocadora de una señal física, que significa la pertenencia a Dios y reaviva la protección divina. Pero el hecho del pasado se revive en el presente como si debiera repetirse, de modo análogo, para los contemporáneos que en la nueva situación son los nuevos actores. Se considera el hecho como perdurable en sus efectos. La Pascua es un rito memorial, en cuanto que el rito mismo es la memoria objetiva, es decir, la cosa a la que va unido el recuerdo de lo que aconteció en el momento del Exodo. Pascua es el hecho histórico del «paso» (de Yavé y del pueblo), pero no obstante se dirá «inmolar la Pascua» (Dt 16,2), para indicar que el hecho histórico ha pasado a ritual, es decir, que el rito mismo contiene objetivamente el acontecimiento histórico. En la literatura rabínica es frecuente observar esta misma persuasión: «Se está obligado a considerarse en cualquier época como personalmente salidos de Egipto; puesto que está escrito: En aquel día dirás a tus hijos que esto se hace en recuerdo de lo que Yavé ha obrado por mí en mi salida de Egipto. Tenemos, pues, el deber de dar gracias y alabar a Aquel que ha realizado prodigios en nuestros padres y nos ha sacado a *nosotros* de la esclavitud a la libertad». «El ha librado a *nosotros* y a nuestros padres de Egipto y nos ha hecho llegar a esta noche de Pascua»⁹.

Es impresionante cómo en el Antiguo Testamento se tiende a subrayar el aspecto espiritual de estos ritos. Esto se observa ya en el Deuteronomio, pero mucho más y con mayor insistencia en los Profetas. Podríamos extendernos largamente en mostrarlo, pero sea suficiente su enunciado, para atraer la atención hacia el hecho de que la «continuidad» entre los «sacramentos» del Antiguo Testamento y las realidades salvíficas de la Nueva Alianza y la liturgia de la Iglesia no está tanto en los mismos ritos, sino en la acción de Dios que actúa en unos y en otros para realizar su obra de salvación hasta el fin de los tiempos. En sentido estricto, no existe una verdadera continuidad de los ritos del Antiguo Testamento y los sacramentos de la Iglesia, pero sí en la acción de Dios que salva y santifica.

Son muchas las veces que se afirma en el Nuevo Testamento que las figuras del Antiguo se han cumplido en la acción de Cristo, de la

9. R. BONFIL, *Haggadà de Pesach*, Milán, s.f., pp. 36 y 82.

cuál los sacramentos son su continuación en el tiempo de la Iglesia. Sobre esto existe una copiosísima literatura¹⁰, pero merece especial atención lo publicado por el P. Danielou, más tarde cardenal¹¹. Esta gran realidad fue tan evidente a los Santos Padres y de modo especial a San Agustín que llegaron a formular este principio: En el Antiguo Testamento se esconde el Nuevo y en el Nuevo se manifiesta el Antiguo: *In Veteri Testamento Novum latet et in Novo Vetus patet*¹²; o lo que es lo mismo: «La economía cristiana, preparada, hecha posible y prefigurada por la economía antigua, prepara, hace posible y prefigura la futura economía escatológica». Muchos exégetas y teólogos han mostrado que los milagros del Exodo no son sólo cumplimiento de las promesas hechas por Dios, sino también *profecías* referentes a Cristo y a su obra redentora. Más aún, Israel conocía que en el futuro Dios realizaría obras análogas e incluso más extraordinarias que las obradas en el Exodo¹³. Las intervenciones de Dios en la historia son las «maravillas de Dios», cuyas características son múltiples:

— son creadoras, porque son eficaces y la iniciativa parte de una libre y gratuita decisión de Dios; hacen presentes el amor de Dios, un amor salvífico y gratuito, cuya impronta más relevante son la fidelidad, la justicia y la misericordia;

— a este gesto de Dios debe corresponder una respuesta: el hombre debe acoger la acción bienhechora de Dios; pero la eficacia de la acción no está en la acogida, sino que la acogida es necesaria para que la acción de Dios realice la salvación, pues Dios respeta la libertad del hombre;

— mas el amor de Dios es siempre fiel por encima de la correspondencia humana; el amor de Dios es siempre fiel a sí mismo no obstante la infidelidad de los hombres;

10. D. MOLLAT, *Symbolismes baptismaux chez Saint Paul*, en «Lumière et Vie», 26 (1956), pp. 74-76; G. MARTELET, *Sacrements, figures et exhortation en I Cor 10,1,11*, en «Rev. de Sciens. Relig.», 44 (1956), pp. 323-356 y 515-560; D. M. STALEY, *Les valeurs morales dans la théologie johannique*, París, 1965; B. MAGGIONI, *Miracoli e Rivelazione nell'Antico Testamento*, en «Bibbia e Oriente», 6 (1964), pp. 55-56.

11. El P. J. DANIELOU, estudia la exégesis patrística desde este punto de vista de la liturgia, en conexión directa con su explicación llamada simbólica, en dos obras: *Sacramentum futuri y Etudes sur les origines de la typologie biblique*, París, 1950; en *Bible et liturgie. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Eglise*, 2.^a ed., París, 1951, analiza las explicaciones simbólico-teológicas que los Padres del siglo IV, especialmente en la literatura mistagógica y homilética, han dado acerca de los ritos sacramentales y de las fiestas litúrgicas. También son interesantes desde nuestro punto de vista las obras de J. GILLET, *Thèmes bibliques*, París, 1951; M. SIMÓN, *Verus Israel*, París, 1948; J. COPPENS, *Les harmonies des deux Testaments*, Tournai, 1949.

12. S. AGUSTÍN, *Quaest. in Evang.*, n. 73.

13. B. MAGGIONI, *Miracoli...*, pp. 55-56.

— en definitiva, la acción de Dios es creadora, indica una presencia de Dios entre los hombres, establece una Alianza y es una victoria sobre el pecado y sobre la muerte; la misma acción con las mismas características obra en los sacramentos.

Por eso, hay una continuidad entre las «maravillas de Dios» en el Antiguo Testamento y en los sacramentos y en todo el ámbito de la liturgia, pero no porque las «maravillas de Dios» estén directamente presentes en los sacramentos y en el mundo de la liturgia, sino en el sentido de que en los sacramentos y en toda acción litúrgica, en su debida proporción, está presente y obra la Redención de Cristo, que «las maravillas de Dios» en el Antiguo Testamento prefiguraban y preparaban¹⁴. Más aún, los teólogos y exégetas ven una íntima relación entre los milagros de Cristo y los sacramentos, sobre todo en el evangelio de San Juan¹⁵.

2. Actuación del Concilio Vaticano II

Los que tuvimos la suerte inmensa de actuar, de una o de otra forma, en las sesiones del Concilio Vaticano II conocemos bien las dificultades que en esta y en otras cuestiones surgieron con ocasión de una terminología no suficientemente clarificada. Esto era comprensible. Felizmente, para el tema que ahora nos ocupa de la sacramentalidad de la liturgia, todos partían de una base segura, aunque no fuesen enteramente conscientes de las conclusiones que de ella se derivaban. Muchos no tenían presente, es cierto, o habían olvidado el concepto patrístico y litúrgico de sacramento. Por eso, cuando se proponía a la Iglesia como «sacramento admirable», o a toda la liturgia como un «régimen sacramental», pensaban que podría originarse confusión en los fieles al creer que había más de siete «sacramentos». Lo mismo podía decirse de la palabra «mysterium». No les faltaba razón. Recuerdo que una tarde, durante la primera fase del Concilio, se me acercó un anciano obispo y me dijo que la teología era muy precisa y

14. F. FESTORAZI, *La creazione nella storia della salvezza*, en «La Scuola Cattolica» 90 (1962), pp. 3-27; St. LYONNET, *Il mistero della Chiesa secondo S. Paolo*, en «Bibbia e Oriente» 6 (1964), pp. 181-190.

15. R. LATOURELLE, *Théologie de la Revelation*, Desclée de Brouwer, 1963; P. BIARD, *La Puissance de Dieu*, París, 1960; O. CULLMANN, *Les Sacrements dans l'évangile johannique*, en «La Foi et le Culte de l'Église primitive», Neuchâtel, 1963; A. FEUILLET, *Études Johanniques*, Desclée de Brouwer, 1962; G. SEGALLA, *Segno giovanneo e sacramenti*, en «Studia Anselmiana», 66, Roma, 1977, pp. 17-44.

clara con la distinción de *sacramentos* y *sacramentales*, según que esos ritos confiriesen la gracia *ex opere operato* o *ex opere operantis Ecclesiae*. Y llevaba toda la razón. Demostraba, al mismo tiempo, sin pretenderlo, que toda la liturgia era sacramental. Tal vez no tenía muy en cuenta que la sacramentalidad de esos ritos no estaba en el grado de eficacia con que se confería la gracia, sino en que esa gracia o realidad sobrenatural se nos daba mediante un signo sensible. Por eso, los Santos Padres llaman *sacramentum* a la Iglesia y a los diversos ritos de la liturgia. Tampoco es vinculante en esta denominación que tales ritos hayan sido o no instituidos por Jesucristo. El padrenuestro ha sido instituido por Cristo y aquel anciano obispo no lo consideraba un sacramento, aunque sí los Santos Padres, por la razón antes indicada, que es la genuina en el concepto de sacramento. Por otra parte, los que loablemente han desempolvado el antiguo concepto de sacramento, siempre añaden, como lo hace el P. Vagaggini, «particularmente los siete ritos mayores llamados por antonomasia sacramentos», o frases similares.

En los documentos del Concilio Vaticano II no se da a Cristo explícitamente el título de sacramento. Muchas veces se considera así a la Iglesia, como ya se ha dicho. En cuanto a la liturgia, se expresa su sacramentalidad explícita e implícitamente, e incluso se explica en su sentido genuino: En el número 6 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* se dice que Cristo no sólo envió a los Apóstoles a predicar el Evangelio «sino también a *realizar* la obra de salvación, que proclamaban, mediante el sacrificio y los sacramentos, en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica». En el número siguiente explica el sentido de esa sacramentalidad al decir que «se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro». En otros lugares, como en los números 59 y 60, se refiere a los sacramentos y sacramentales y a su valor de signos. El esquema primitivo no contenía un artículo especialmente consagrado a los sacramentales, sino que se hacía mención de ellos juntamente con los sacramentos. Pero, como ya se ha indicado, algunos Padres conciliares hicieron notar que no todas las afirmaciones contenidas en ese párrafo se podían aplicar con el mismo rigor a los siete ritos mayores, llamados por antonomasia sacramentos, y a los demás ritos de la liturgia. Para evitar toda confusión teológica la Comisión litúrgica optó por marcar bien la distinción entre sacramentos y sacramentales y redactar el artículo 60, que fue

aprobado el 15 de octubre de 1963 con 2.224 votos a favor y 12 en contra. La noción que se recoge en ese artículo está inspirada en el canon 1144 del Código de Derecho Canónico, con alguna modificación más en consonancia con el carácter sacramental de toda la liturgia, como lo muestra la expresión «signa sacra» *. El artículo 61 nos ofrece una síntesis magnífica: «Por lo tanto, la liturgia de los sacramentos y de los sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder, y hace también que el uso honesto de las cosas materiales pueda ordenarse a la santificación del hombre y a la alabanza de Dios».

La profundización sobre la sacramentalidad de la liturgia ha contribuido enormemente a clarificar no pocas cuestiones teológicas, sobre todo las referentes al sacrificio eucarístico y a la presencia de Cristo y sus misterios en las celebraciones litúrgicas. Nadie ignora las múltiples teorías sobre la naturaleza del sacrificio eucarístico y, sobre todo, la distinción de la Eucarista como sacrificio y como sacramento, siendo así que también el sacrificio eucarístico es de un orden sacramental. Se ha recorrido mucho espacio, para que el Papa Pablo II pudiera decir en su primera carta encíclica *Redemptor hominis* que la Eucaristía es «Sacramento-sacrificio; sacramento-comunión y sacramento-presencia». Sobre la presencialidad de Cristo y de sus misterios en el culto litúrgico se ha escrito mucho y se ha discutido también mucho. Pero el hecho en sí mismo fue recogido por Pío XII en su carta encíclica *Mediator Dei*, en 1947, y luego en la Constitución *Sacrosanctum Concilium* del Vaticano II. San León Magno lo enseñaba sencillamente a sus fieles de Roma en el siglo V en una homilía sobre la Ascensión del Señor: *Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit in sacramenta transivit*¹⁶. Todo esto nos da materia larga para extendernos, pero, de momento, sea suficiente lo indicado.

3. *Sacramentalidad y fe*

Hay muchos que tratan de esta cuestión obsesionados por alejar de los sacramentos y de la liturgia en general el estigma de lo mágico. En

* Vid. canon 1166 del nuevo Código, que recoge a la letra el texto correspondiente del art. 60 de la Constitución de Liturgia [N. de la R.].

16. PL 54, 398.

realidad la fe y la sacramentalidad se unen por algo más profundo y sólido. La sacramentalidad de la Iglesia es lo más opuesto a lo mágico, pues esto intenta presionar sobre la divinidad, o lo que se supone como tal, para que realice un acto salvífico. En los sacramentos Dios no sólo se ha adelantado al hombre en su salvación, sino que lo ha hecho de modo que el hombre ni siquiera podía imaginar. Los sacramentos siempre dan más y mejor que lo que el hombre pueda desear. No podemos abarcar toda la eficacia de la gracia sacramental.

El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 59, tiene un párrafo bellísimo sobre la relación entre fe y sacramento: «(Los sacramentos) no sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y de cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe». Difícilmente podría decirse más en tan pocas palabras. Ellas resumen toda la enseñanza de la Iglesia¹⁷, no obstante la reacción contra la «sola fides» de los protestantes en la teología postridentina.

Los signos sacramentales suponen la fe. En el número 9 de la citada constitución conciliar se dice expresamente: «La sagrada liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia, pues para que los hombres puedan llegar a la liturgia es necesario que antes sean llamados a la fe y a la conversión... Por eso, a los no creyentes la Iglesia proclama el mensaje de salvación para que todos los hombres conozcan al único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo y se conviertan de sus caminos haciendo penitencia». Esta ha sido la práctica de la Iglesia en todos los tiempos. Y estos hechos no pueden olvidarse al elaborar una teología sacramental, ni siquiera en el caso de una proyección ecuménica por muy entusiasta que sea.

La fe es presupuesto de la liturgia. Su enseñanza, su recepción es causa y principio de la liturgia, puesto que la fe en el hombre es la fase primera del movimiento hacia Dios que, en el acto litúrgico bajo el velo de signos sensibles y eficaces, se realiza como encuentro entre el Creador y la criatura. Pero en la liturgia, más particularmente, la fe sirve también como materia de la cual se sirve la virtud de re-

17. L. VILLETTE, *Foi et sacrement*, I, *Du Nouveau Testament à Saint Augustin*, Travaux de l'Institut Catholique de Paris, 5, Paris, 1959; J. GAILLARD, *Saint Augustin et les Sacrements de la foi*. «*Verbum Dei et Ecclesia Dei*», en «*Revue Thomiste*» 77 (1959), pp. 664-703; *Foi et sacrement. Jalons pour une théologie oecumenique*, en «*Vie Spirituelle*», 102 (1960), pp. 197-207; *Les sacrements de la foi*, en «*Revue Thomiste*» 67 (1959), pp. 5-31 y 270-309; F. X. ARNOLD, *Serviteurs de la foi*, Desclée, 1957; M.-D. CHENU, *Foi et sacrement*, en «*La Maison-Dieu*» 71 (1962), pp. 69-77; P. FRANSEN, *La fe y los sacramentos*, en «*Orbis catholicus*», 4 (1961), pp. 353-378.

ligión activa en el culto, en cuanto que en el acto litúrgico la virtud de religión ofrece a Dios los actos de fe como homenaje debido a El. En la liturgia el acto de fe se convierte en un acto cultural y, por lo mismo, forma parte de la misma sustancia de la acción litúrgica. Por eso, también se puede afirmar que la fe, en cierto modo, se realiza en la liturgia y por la liturgia. De este modo se considera la liturgia como la expresión de una fe que ya está presente. Esto es cierto. Pero no lo dice todo. La fe es mucho más que una condición para la liturgia, y la liturgia mucho más que la expresión y confirmación de una fe ya existente. G. Lukken proponía hace tiempo un ejemplo muy claro sobre la relación entre la fe y el sacramento: El bautismo, con la expresión de la profesión de fe y con la materia y la forma del sacramento, ya sea por inmersión o de otro modo. La profesión de fe es la profesión de fe del que se bautiza y de la comunidad que participa en ese acto, pero es al mismo tiempo el símbolo en el cual y por el cual el acontecimiento del bautismo es revelado y otorgado por Dios a esa persona humana. A continuación el candidato es bautizado, recibe el sacramento, y el misterio pascual se consuma en él en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Hay matices, es cierto, que deben ser tenidos en cuenta: en la profesión de fe se acentúa el papel activo del creyente que manifiesta su fe; mientras que en el acto bautismal se subraya más bien el hecho de que el acontecimiento de fe se realiza en él. Así, en la misma liturgia, mediante la cual se realiza la salvación por parte de Dios, se realiza también la fe viva del creyente. Si la fe no pudiera realizarse auténticamente por medio de la liturgia, la propia liturgia acusaría una deficiencia esencial. La liturgia no puede llevar bajo ningún concepto a la alienación, sino que ha de configurarse de tal manera que sea susceptible de ser vivida, que el creyente pueda convertirla en su realización personal de la fe. Una liturgia capaz de ser vivida es para la Iglesia asunto de vida o de muerte. Si falta, podrá hablarse de fe; pero esta fe no se «actualizará» verdaderamente y el encuentro maduro con Dios no podrá tener lugar. Can razón dijo el Concilio Vaticano II que los sacramentos no sólo suponen la fe, sino que «a la vez la alimentan, la robustecen y la expresan».

Las consecuencias de todo esto son inmensas para el campo de la teología, de la pastoral, de la espiritualidad y de la disciplina de la Iglesia. Es fácil colegir el obstáculo gravísimo que supone para el culto la exposición de doctrinas erróneas; y para la fe, la realización de una liturgia nacida del capricho personal y de espaldas a lo preceptuado por la competente jerarquía de la Iglesia.

Vista la liturgia en toda la integridad de su naturaleza sacramental es para la teología algo más que un simple lugar teológico. Es, como dijo Pío XI a Dom Capelle, la *didascalia* de la Iglesia, el órgano más importante del magisterio ordinario. Pero no sólo como lugar teológico, sino porque en el orden sobrenatural es una acción vital de toda la Iglesia, orgánicamente estructurada, y en la que la Iglesia alcanza su máxima actuación de Cuerpo de Cristo, porque en unión con su Cabeza, a través del velo de signos sensibles y eficaces —*in sacramentis*—, responde adecuadamente a la acción santificadora de Dios, y le da culto en un encuentro plenario de lo humano y de lo divino.

