

LA PRESENCIA DE CRISTO EN LOS SACRAMENTOS

INTRODUCCIÓN

Hasta mediados del siglo pasado, el tema que nos ocupa, la presencia de Cristo en los sacramentos, se resumía y concentraba, por no decir que se agotaba, en la presencia real eucarística. O sea, el concepto 'presencia' de Cristo se reservaba en la práctica únicamente para su realización máxima en la Eucaristía: era la presencia real somática la que absorbía cualquier otra forma de presencia sacramental, que en todo caso quedaba en la sombra¹. Subrayo lo de presencia *sacramental*, porque obviamente la presencia divina llenándolo todo (cf. Hech 17, 28), abarcando el cosmos y la historia, no era desconocida². Por lo que a mí se me alcanza, la primera vez que en un documento eclesiástico se hace explícita referencia a la presencia de Cristo en los sacramentos³ es precisamente en la única encíclica enteramente consagrada a

1 Fue Pablo VI el que matizó lo que significa la presencia real eucarística y las demás formas de presencia: «Tal presencia [eucarística] se llama 'real', no por exclusión, como si las otras no fueran 'reales', sino por antonomasia [*per excellentiam*], porque es *substancial*, pues por ella ciertamente se hace presente Cristo, Dios y hombre, entero e íntegro» (*Mysterium Fidei* [3-9-1965] en *Enchiridion Vaticanum*, 2. Documenti Ufficiali della Santa Sede 1963-1967, EDB, Bologna¹²1981, p. 451, n. 424).

2 Según san Agustín, Dios está presente «per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur; per praesentiam, in quantum omnia nuda sunt et aperta oculis eius; per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi» (*PL*, 38, 1231, texto citado por León XIII en la encíclica *Divinum illud munus* [9-5-1897]: *DS*, 3330; cf. *DS*, 3001).

3 El Concilio de Trento, en los cánones «de sacramentis in genere», sólo menciona a Jesucristo en el primero, cuando habla de la institución de los sacramentos (*DS*, 1601); de lo que sí habla es de la gracia que contienen y comunican los sacramentos (*DS*, 1606-1608).

la liturgia que hasta hoy conocemos: la *Mediator Dei* promulgada por Pío XII el 20 de noviembre de 1947. La doctrina aquí propuesta ha tenido tal aceptación o recepción que pertenece ya, podríamos decir, al tesoro de la Tradición; dice así: «En toda acción litúrgica, juntamente con la Iglesia, está presente su divino Fundador: Jesucristo está presente en el augusto sacrificio del altar, ya en la persona de sus ministros, ya, principalmente, bajo las especies eucarísticas; está presente en los sacramentos con la virtud que transfunde en ellos, para que sean instrumentos eficaces de santidad; está presente, finalmente, en las alabanzas y en las súplicas dirigidas a Dios, como está escrito: *Donde dos o tres se hallan congregados en mi nombre, allí me hallo yo en medio de ellos*» (MD, 28) ⁴. Como veremos enseguida, esta doctrina, con algunos matices y ampliaciones, la hace suya el concilio Vaticano II en la constitución sobre la sagrada liturgia; la desarrolla Pablo VI en la encíclica *Mysterium Fidei* (3-9-1965); y la vuelve a proponer Juan Pablo II en la Carta apostólica *Vicesimus quintus annus*, en el XXV aniversario de la constitución *Sacrosanctum Concilium* (4-12-1988); finalmente, el *Catecismo de la Iglesia Católica*, dentro de la fundamentación trinitaria de la liturgia, en el apartado titulado, *la obra de Cristo en la liturgia*, reproduce tal cual el texto conciliar (n. 1088).

Como el concepto clave en esta reflexión es el de 'presencia', digamos algo de él ⁵. Sin alejarnos de su etimología con resonancias metafísicas, lo primero que evoca la noción de 'presencia' es el mostrarse del ser poniéndonos delante (*prae-essentia/prae-esse*). Pero el ser no se manifiesta sólo en lo que aparece físicamente, ni la presencia personal se actualiza únicamente en la dimensión corpórea; también se expresa, y de un modo singular, en el lenguaje incorpóreo de la palabra, la mirada, el gesto, la forma artística; un lenguaje que sólo se comprende si se domina la gramática del símbolo. Por eso, aquí hablamos de presencia

⁴ Texto en *Cuadernos Phase*, 122.

⁵ Para una 'fenomenología de la presencia', cf. J. M. Bernal, «La presencia de Cristo en la liturgia», en *Cuadernos Phase*, 5: *Cristología y Liturgia*, 75-77. Según A. Cuva, «generalmente, por presencia se entiende la relación real existente entre dos o más seres que están cercanos entre sí por cualquier título o fundamento real. Se realiza de modo diferente según la naturaleza de los seres entre los que se establece la relación» (art. «Jesucristo», en *NDL*, Madrid 1987, 1081). También K. Rahner, «La presenza del Signore nella comunità di culto», en *Nuovi Saggi*, III, Paoline, Roma 1969, 479-494, sobre todo el planteamiento inicial «*Della 'presenza' in genere*» (479-481). A. Schilson, «La liturgia como lugar de la presencia y eficacia de los misterios de la vida de Jesús», en *Communio Rev. Cat. Int.* 24 (2002) 179-190.

como concepto antropológico, es decir, no es la presencia del puro y simple estar-ahí del ente clausurado en sí mismo, sino la de la relación y comunicación personal; no entendemos por 'presencia' un mero estar juntos, uno al lado o frente a otro; hablamos de presencia cuando hay apertura de sí ofrecida y acogida, o al menos, en espera de ser acogida. Tal apertura y don de sí no implican necesariamente presencia corporal, aunque —dada la estructura ontológica del ser humano corpóreo-espiritual— es en ella donde se realiza plenamente⁶. La presencia de Cristo en los sacramentos no es de esta índole, puesto que la única presencia somática sacramental es la eucarística que por eso mismo es la más perfecta (DS, 1636; 1640; 1651), sino en sus energías salvíficas, a la manera de aquella fuerza —*virtus, dynamis*— sanadora que brotaba de su cuerpo cuando le tocaban creyendo en él. Así la entiende también el *Catecismo*: los sacramentos son «como 'fuerzas que brotan' del Cuerpo de Cristo (cf. Lc 5, 17; 6, 19; 8, 6) siempre vivo y vivificante, y como acciones del Espíritu Santo que actúa en su Cuerpo que es la Iglesia» (CCE, 1116). El contexto o '*medium*' vital de las diversas modalidades de la única presencia de Cristo es la Iglesia en cuanto Cuerpo suyo vivificado por el Espíritu Santo.

1. ENCUADRAMIENTO HISTÓRICO

¿Cómo plantea el Concilio la cuestión de la presencia de Cristo en los sacramentos? Para sorpresa del que repasa las Actas conciliares, las aportaciones de los Padres sobre este punto no son especialmente abundantes ni destacan por su originalidad. Dos preocupaciones sobresalen en las intervenciones de los Padres: el efecto negativo que esta doctrina pudiera tener en la 'verdadera' presencia real de Cristo en la Eucaristía oscureciéndola, y por eso, en segundo lugar, la insistencia en que se distinguieran bien los distintos modos de presencia para evitar confusiones en la comprensión de su contenido y realización. Como se ve, son intervenciones a la defensiva, pero no encontramos ideas nuevas, que aportaran alguna profundización teológica a la doctrina propuesta en el primer esquema, de tal modo que prevalecerá, para tranquili-

⁶ En el *Cántico Espiritual*, san Juan de la Cruz expresa bellamente esta experiencia: «¡Descubre tu presencia, / y máteme tu vista y hermosura; / mira que la dolencia / de amor, que no se cura / sino con la presencia y la figura!» (*Obras Completas*, ed. J. Vicente Rodríguez, Ed. Espiritualidad, Madrid 1988, 63).

dad de todos, el texto de la MD ligeramente modificado. Veámoslo brevemente.

A los pocos días de la inauguración del Concilio (11-10-1962), en la Congregación General IV (22-10-1962) se presentó a los Padres el esquema '*de sacra liturgia*' que la Comisión les había enviado el verano de ese año (23-7-1962). El argumento que a nosotros nos interesa aparece recogido en el capítulo I, que trata de los principios generales de la liturgia, y más en concreto en el n. 3 acerca de la presencia del mismo Cristo en la liturgia. El desarrollo es el siguiente:

Para realizar una obra tan grande, la obra de la salvación, Cristo está siempre presente a su Iglesia *praesertim in actionibus liturgicis*. ¿Y cuáles son éstas? Según el esquema presentado y discutido: Jesús está presente en medio de los reunidos en su nombre (Mt 18, 20); Jesús habla cuando las Escrituras *in Ecclesia leguntur et explicantur*; Él es el que recoge y eleva la alabanza de la Iglesia a Dios Padre; a continuación se señala la acción de Cristo en los sacramentos en estos términos *opus salutis, quod degens in terra patrauerat, in Sacramentis pergit*; finalmente, Jesucristo, en el sacrificio de la Misa, se ofrece *sacerdotum ministerio* (vol. I, *Periodus Prima*, Pars I, p. 265).

Dos días después (24-10-1962), en la Congregación VI, el arzobispo Adam Koslowiecki interviene en la discusión del esquema de liturgia pidiendo aclaraciones *quoad modum praesentiae Christi... Christus alio et alio modo in unaquaque ex tribus supra enumeratis occasionibus praesens esse dici potest et debet* (*ibid.*, 421). Y propone que se adopte literalmente el texto de la MD, ya citado al comienzo, y que, por lo que se refiere a nuestro tema, dice: *Cristo praesens adest in sacramentis virtute sua, quam in eadem transfundit utpote efficiendae sanctitatis instrumenta* (AAS, 39 [1947] 528).

En el mismo sentido se expresó el obispo de Barbastro, Mons. Santiago Flores Martín, en la Congregación VII (26-10-62), pidiendo que se subrayara expresamente la diversidad de presencias de Cristo, todas ellas sustentadas en su presencia en la Iglesia. Por eso, sugiere: *convenienter diceretur: 'Christus diversimode at semper Ecclesiae suae adest'*. *Licet enim non sit locus hic pro explicanda diversitate modorum essendi Christi in Ecclesia, convenienter innuitur iam ab initio esse alio et alio modo* (*ibid.*, 445).

Un mes más tarde, en la Congregación General XXX (29-11-62) se votan las enmiendas al cap. I del esquema y se propone una nueva ordenación de la materia, de modo que el n. 3 del esquema inicial pasa a ser ahora, y hasta el final, el n. 7. Las enmien-

das introducidas a las diferentes modalidades de la presencia de Cristo tienen en cuenta la *MD*, pero en relación a la presencia de Cristo en los sacramentos se modifica, como veremos enseguida, el texto de la encíclica. El relator Mons. Joseph Martin justifica la nueva redacción inspirada en la *MD*, pero no da ninguna explicación de la modificación del texto de la encíclica de Pío XII en el punto que estamos desarrollando (vol. I, *Periodus Prima*, Pars III, 693s., 696s., 705).

Después de la reanudación del Concilio tras la muerte de Juan XXIII (3-6-1963), en la Congregación General LXIX (18-11-1963) se votan las modificaciones introducidas en el Proemio y en el cap. I del esquema definitivo para la constitución *de Sacra Liturgia* (vol. II, *Periodus Secunda*, Pars V, p. 517). En cuanto a la redacción de la presencia de Cristo en los sacramentos se prescinde de la terminología escolástica empleada por la *MD* para referirse a los sacramentos como *efficiendae sanctitatis instrumenta*, diciéndose lo mismo pero en clave personalista con una formulación inspirada en san Agustín: *Praesens adest virtute sua in Sacramentis, ita ut cum aliquis baptizat, Christus ipse baptizet* ⁷.

Respecto de este modo de expresar la presencia de Cristo en los sacramentos, el obispo Mons. M. Vielmo propuso por escrito la siguiente redacción, que no fue aceptada, en la que matiza el texto agustiniano: *Praesens adest in sacramentis ita ut Christus ipse, sua virtute, agat per eum qui baptizat aut alia sacramenta ministret* (*ibid.*, p. 871).

En el texto final, aprobado por Pablo VI el 4 de diciembre de 1963 (vol. II, *Periodus Secunda*, Sessio Publica III, Pars VI, p. 411), la doctrina acerca de las distintas presencias de Cristo en la liturgia se ciñe más al texto de la *MD* en el orden y en los contenidos, añadiendo la presencia en la palabra. Por lo que hace a la presencia de Cristo en los sacramentos se modifica el enfoque escolástico de la *MD* para ensanchar su recepción ecuménica de la mano de san Agustín ⁸.

7 El texto se encuentra en *In Io.* VI, 7, donde Agustín afirma que la potestad de bautizar es tan personal del Señor que no pasará a ningún otro, aunque comunique a otros tal facultad. Por tanto, «ut quamvis multi ministri baptizaturi essent, sive iusti, sive iniusti, non tribueretur sanctitas baptismi, nisi illi super quem descendit columba... Petrus baptizet, hic est qui baptizat; Paulus baptizet, hic est qui baptizat; Iudas baptizet, hic est qui baptizat».

8 C. Vagaggini, en su comentario al n. 7 de *SC*, observa que «Constitutio loquens de sacramentis non repetit verba encyclicae... quam in eadem transfundit utpote efficiendae sanctitatis instrumenta, quia de facto non raro voluit vita-

Todavía sin concluir el Concilio, intervino Pablo VI con la encíclica *Mysterium Fidei*⁹, para recalcar, en medio de la crisis holandesa, «la importancia de algunos puntos de la doctrina eucarística, en particular el de la presencia real de Cristo y el del culto debido a este Sacramento, incluso fuera de la misa»¹⁰. Para situar la presencia real de Cristo en la Eucaristía amplía el Papa el marco de las distintas presencias esbozadas por la *MD* y la constitución *SC*. '*Praesens adest*' aparece siete veces (más otra en la que figura sólo el verbo *adest*): Cristo está presente *en la Iglesia*, que es siempre el lugar de las distintas modalidades de la única presencia de Cristo, cuando la Iglesia ora, cuando practica las obras de misericordia, en su caminar hacia la patria animada por la fe y la caridad, cuando predica el Evangelio, al ejercer en nombre de Cristo la potestad de regir y gobernar, pero de un «modo más sublime» (*sublimiore modo*) está presente Cristo a su Iglesia en la ofrenda, '*nomine ipsius*', del sacrificio de la misa, cuando administra los sacramentos, y finalmente está presente de un modo especial (*alia est ratio, praestantissima quidem*) en el sacramento de la Eucaristía; por esta singularidad de la presencia 'sustancial' se dice 'presencia real', pero *non per exclusionem, quasi aliae 'reales' non sint, sed per excellentiam*. «Pablo VI es consciente de que no es posible hablar de la presencia de Cristo en la Iglesia de una manera indiscriminada y equívoca. Los Padres del Concilio estuvieron atentos a este hecho y lo advirtieron una y otra vez a lo largo del debate. Es preciso establecer un criterio de analogía al hablar de la presencia de Cristo en la Iglesia. No todos los modos de presencia tienen el mismo valor ni deben entenderse del mismo modo»¹¹. En

re quidquid sapit theologiam technicam scholasticam, praesertim in casibus in quibus ab ea christiani a nobis seiuncti abhorrent. Hoc vero in praesenti casu verificatur de protestantibus. Nam hi refugiant a conceptu sacramenti uti causae efficientis instrumentalis gratiae. Ideo loco praedictorum verborum encyclicae Constitutio, ut eandem rem modo generico insinuet, ponit ad modum exempli conceptum Augustini de baptisate: 'Iudas baptizet, hic est qui baptizat'» (*EphLit*, 78 [1964] 237s.).

También Josef Andreas Jungmann pone de relieve este móvil ecuménico que impulsa al concilio a no incluir las 'determinaciones escolásticas' [scholastischen Bestimmungen] de la encíclica de Pío XII que califican a los sacramentos como 'instrumentos' de santificación (instrumenta)» (*LThK*, Das Zweite Vatikanische Konzil. I. Herder, Freiburg 1967, 21).

⁹ Texto latino en *Enchiridion Vaticanum*, 2, 430-471.

¹⁰ Sagrada Congregación de Ritos y el Consilium, «Instrucción *Eucharisticum mysterium*», 1, en A. Pardo, *Documentación Litúrgica Posconciliar*. *Enchiridion*, Regina, Barcelona 1992, n. 429).

¹¹ J. M. Bernal, «La presencia de Cristo en la liturgia», en *Cuadernos Phase*, 5, *Cristología y Liturgia*, 59.

relación al argumento que desarrollamos aquí, Pablo VI afirma que los sacramentos son acciones de Cristo, que él administra «*per homines*». Por eso, los sacramentos son realidades santas, en las que actúa el poder de Cristo, de modo que a través del signo material infunden la gracia [*Christi virtute dum corpus tangunt animae gratiam infundunt*] (*Enchiridion Vaticanum* 2, p. 450).

En la Carta apostólica *Vicesimus Quintus Annus* (4-12-1988), el documento «*de re liturgica*» más importante del actual pontificado, Juan Pablo II aborda el tema de la presencia de Cristo en la segunda sección que trata de los principios directivos [*altiora principia*] de la Constitución. Y precisamente en el primero de todos: la actualización del Misterio pascual. Así se dice que, «para actualizar su misterio pascual, Cristo está siempre presente en su Iglesia, sobre todo en las acciones litúrgicas. La liturgia es, por consiguiente, el 'lugar' privilegiado del encuentro de los cristianos con Dios y con quien él envió, Jesucristo» (n. 7: A. Pardo, *Enchiridion*, n. 311). Además de recordar las distintas modalidades de la única presencia de Cristo¹², destaca en cada caso las implicaciones prácticas correspondientes para la asamblea, para el ministro ordenado, para la sede, libro y lector de la palabra, para el lugar sagrado que acoge la presencia real eucarística y la celebración de los sacramentos. No se detiene en desarrollar la presencia de Cristo en los sacramentos, pero apunta un dato que hasta ahora no había aparecido: «Cristo está presente y actúa por medio del Espíritu Santo en los sacramentos». Unos años más tarde, el Catecismo pondrá de relieve la intervención del Espíritu en los sacramentos que son considerados «como acciones del Espíritu Santo que actúa en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia» (n. 1116); pues él es «el artífice de las 'obras maestras de Dios' [*operum capitalium Dei*] que son los sacramentos de la Nueva Alianza» (n. 1091).

En el espacio de cincuenta años, de la *MD* (1947) al *CCE* (en su edición definitiva latina de 1997), la doctrina de la presencia de Cristo en las acciones litúrgicas y en particular en los sacramentos en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica (*SC*, 6) se ha consolidado en la enseñanza del magisterio eclesial. En toda esta doctrina hay una distinción clara, puesta de relieve por Pablo VI, entre la presencia real eucarística y las demás formas de presen-

12 Cf. K. Rahner, «La presenza del Signore nella comunità di culto», en *Nuovi Saggi*, III, Roma 1969, especialmente a partir de la p. 485; también A. Cuva analiza la «variedad y multiplicidad de los modos de presencia», en el art. «Jesucristo», en *NDL*, 1082-1084.

cia que son también reales pero situadas en otro plano de realidad simbólica. Éstas además no pretenden diluir aquella, sino potenciarla, pues así como todos los sacramentos están finalizados a la Eucaristía como a su fuente y cumbre ¹³, del mismo modo las demás formas de presencia alcanzan todo su valor y sentido en la presencia real eucarística. Con otras palabras, como todos los sacramentos conducen a y parten de la eucaristía, la presencia de Cristo en ella es el analogado principal de la presencia de Cristo en los demás sacramentos, sin olvidar la presencia mayor y englobante de Cristo en la Iglesia como cabeza del Cuerpo.

2. TEOLOGÍA DE LA PRESENCIA DE CRISTO EN LOS SACRAMENTOS

La doctrina común de la Iglesia afirma y confiesa la presencia de Cristo en los sacramentos. Pero ¿cómo se entiende esta presencia? ¿Cuáles son sus fundamentos? ¿Hasta dónde alcanza? ¿Cómo se configura y expresa?

Los sacramentos son acciones simbólicas compuestas de elementos materiales, palabras y gestos por medio de las cuales Jesucristo actualiza incesantemente por el Espíritu Santo en la Iglesia la obra de la salvación que Él realizó por encargo del Padre (cf. Jn 17, 4). En ellos está implicado Dios Uno y Trino, tal como se nos ha revelado con hechos y palabras (*gestis verbisque*: DV, 2) en la historia de la salvación, de la cual los sacramentos son su vértice simbólico. Jesucristo es el actor principal de la economía sacramental, en la medida en que ésta es *ahora* el modo cómo él, por medio del Espíritu Santo, continúa en el mundo hasta su vuelta la obra de la redención (cf. CCE, 1076). Los sacramentos actualizan y comunican la salvación porque en ellos actúa eficazmente Jesucristo ¹⁴. De modo que la presencia de Jesucristo en

¹³ PO, 5; CCE, 1324. Tomás de Aquino se refiere a la Eucaristía como «finis et consummatio omnium sacramentorum» (ST, 3, q.63 a.6; también en q. 65 a.3; q.73 a.3). Cf M. Kunzler, *La liturgia de la Iglesia*, Edicep, Valencia 1999: La ordenación de los sacramentos a la eucaristía explica por qué pueden unirse con la celebración eucarística (392).

¹⁴ A. Ganoczy pone de relieve cómo el núcleo [die 'Sache'] de los sacramentos, en los que se expresa la autocomunicación graciosa de Dios, es de naturaleza comunicativa [kommunikativer Natur]. Pero la comunicación es un proceso bilateral, por eso la actualización de su presencia eficaz [wirksamen Gegenwart] sólo es posible a través de aquella palabra capaz de comunicar y de aquella acción que posibilita el intercambio' [Inur jenes Wort, das mittei-

los sacramentos está íntimamente ligada a su acción salvífica a través de ellos. «Cada sacramento... es una presencia sacramental de Cristo, pero lo es sobre la base de su *acto* de Redención eternamente actual»¹⁵. Se trata, por tanto, de una presencia dinámica, en la acción simbólica sacramental. Sin esta presencia real de Jesucristo, los sacramentos no actualizarían ni comunicarían la salvación que él nos alcanzó.

a) *Institución y presencia de Cristo*

Para el desarrollo de nuestro tema es importante comenzar reafirmando la institución de los signos sacramentales por Jesucristo¹⁶. Evidentemente, no hablamos de esta verdad de fe en clave historicista ni jurídicista, puesto que ambas vías no conducen a ninguna parte. Con los matices que se quieran, el planteamiento de la cuestión por parte de Rahner no se puede ignorar¹⁷. La institución de los sacramentos hay que remitirla y situarla en la Iglesia, que es el sacramento radical¹⁸, o como dice el concilio el *uni-*

lungsfähig ist, und nur jene Handlung, die gebend-nehmenden Austauschcharakter besitzt] (*Einführung in die katholische Sakramentenlehre*, Darmstadt²1984, 108s.).

15 E. Schillebeeckx, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*. Dinor, San Sebastián 1965, 76.

16 DS, 1601; CCE, 1114. Para la interpretación tradicional de este punto, cf. G. L. Müller, *Dogmática*, Herder, Barcelona 1998, 648s. Y para una interpretación actual 660s. También D. Borobio, «Origen, diversificación y estructura del signo sacramental», en D. Borobio (dir.), *La celebración en la Iglesia. I. Liturgia y sacramentología fundamental*, Sígueme, Salamanca 1985, 434ss.; S. Marsili, «Institución de los sacramentos», en Id., *Los signos del misterio de Cristo. Teología litúrgica de los sacramentos*, EGA, Bilbao 1993, 63-80; R. Arnau, *Tratado general de los Sacramentos*, BAC, Madrid 1994, 213-250.

17 De manera resumida, el artículo «Che cos'è un sacramento», en *Nuovi Saggi*, V, Paoline 1975, 473-491.

18 Según Rahner, la institución de los sacramentos puede fundamentarse en el hecho de que Cristo ha fundado la Iglesia como sacramento original [Christus die Kirche gestiftet hat mit ihrem Charakter als Ursakrament] (*Kirche und Sakramente* QD 10, Freiburg-Basel-Wien 1960, 38).

Para una presentación y discusión de la doctrina rahneriana sobre el origen de los sacramentos, A. Bozzolo, *La teología sacramentaria dopo Rahner. Il dibattito e i problemi*, Las, Roma 1999, 155-163. Para el autor, «l'idea che i sacramenti debbano essere interpretati come momenti culminanti del dinamismo con cui la comunità cristiana si afferma quale presenza escatologica della grazia di Dio nel mondo» conduce a la «riduzione del sacramento all'autorealizzazione della Chiesa». De la doctrina rahneriana sobre los sacramentos, lo que el autor considera más válido y pertinente es «l'affermazione che il sacramento non può essere compreso se non riguardando il suo intrinseco riferimento all'ecclesiologia» (222).

versale salutis sacramentum (LG, 48). En la misma dirección apunta Jean-Marie R. Tillard, cuando afirma que «es en el interior de la sacramentalidad de la Iglesia como tal donde hay que comprender lo que la tradición cristiana llama los sacramentos»¹⁹. Pero no es que primero exista la Iglesia y luego los sacramentos como expresión y actualización del misterio de la Iglesia y en los que ella se realiza en cuanto presencia escatológica de la gracia irrevocablemente victoriosa, según el modo de expresarse del gran teólogo alemán; este planteamiento exige alguna matización, pues los fundamentos de la Iglesia son precisamente los dos sacramentos mayores, el bautismo y la eucaristía, simbolizados en el agua y la sangre que brotaron del costado abierto del Señor (Jn 19, 34)²⁰. La Constitución de liturgia se sitúa en la misma línea interpretativa de los Santos Padres al afirmar que «del costado de Cristo dormido en la cruz nació el sacramento admirable de la Iglesia entera» (SC, 5). Por tanto, la institución de los sacramentos no se clarifica con la simple apelación a la Iglesia como sacramento raíz, pues ella misma es fruto permanente del sacramento de la redención, la Eucaristía, y crece y se edifica por el Bautismo, a través del cual se nos hace partícipes a modo de primicias del fruto de la salvación. Pero también hay que decir enseguida que la Eucaristía no es un sacramento al margen de la Iglesia, pues es la Iglesia la que hace la Eucaristía, y por tanto, únicamente en la Iglesia tiene su lugar: es aquí donde la Eucaristía rehace incesantemente a la Iglesia como sacramento radical del que los demás signos sacramentales son actuación concreta en las diversas situaciones o etapas de la vida cristiana²¹. La íntima y dialéctica relación entre la Iglesia sacramento y los sacramentos de la nueva alianza la des-

19 «Les Sacrements de l'Église», en R. Laurent - F. Refoulé (eds.), *Initiation à la pratique de la Théologie*, tome III: *Dogmatique*, 2, Cerf, Paris 1983, 387.

20 Y. Congar, «La idea de sacramentos mayores o principales», en *Concilium*, Año IV, n. 31, 1968, 24-37: la importancia de estos dos sacramentos es «probablemente porque su relación con el acto mediante el cual Jesús ha adquirido para nosotros la salvación es más sustancial... Bautismo y eucaristía, en su misma estructura sacramental, son los signos eficaces de la Pascua... Estos dos sacramentos deben ser llamados *praecipua, principalia, potiora*... en razón también del lugar que ocupan en la constitución misma de la Iglesia» (28.29.30). También G. L. Müller, *Dogmática*, 654.

21 «L'Église de Dieu se fait elle-même en faisant (dans la puissance de l'Esprit) le sacrement... Le sacrement est le moment où l'Église accepte de se livrer à l'action du Dieu et Père de Jésus Christ. Par ce fait d'accepter d'entrer dans la démarche de Dieu elle exprime son authentique état devant Dieu» (J. M. R. Tillard, o. c., 406). Acerca de la inserción de los sacramentos en la vida del cristiano, cf. D. Borobio, *Sacramentos y etapas de la vida*. Una visión antropológica de los sacramentos, Sígueme, Salamanca 2000.

taca el Catecismo: «Los sacramentos son 'de la Iglesia' en el doble sentido de que existen 'por ella' y 'para ella'. Existen 'por la Iglesia' porque ella es el sacramento de la acción de Cristo que actúa en ella gracias a la misión del Espíritu Santo. Y existen 'para la Iglesia', porque ellos son 'sacramentos que constituyen la Iglesia', manifiestan y comunican a los hombres, sobre todo en la Eucaristía, el misterio de la Comunión del Dios Amor, uno en tres Personas» (n. 1.118).

Por tanto, lo que se quiere salvaguardar con la noción de institución entendida en clave teológico-dogmática es sencillamente el anclaje cristológico²² de los sacramentos: los signos sacramentales, si expresan y comunican la salvación realizada por Jesús, es porque se remiten a él, o sea, porque él está detrás sosteniéndolos como 'sus' signos salvíficos actuales. Según santo Tomás de Aquino, se considera instituido un sacramento cuando se ha cumplido la muerte de Cristo, es decir, a partir del misterio pascual, como expresión de él, y así puede comunicar el misterio de la salvación²³. Ciertamente, el testimonio evangélico no nos asegura la institución directa de los siete signos sacramentales por parte de Jesús; lo que el Evangelio nos testimonia es que los sacramentos se fundan en sus actuaciones mesiánico-salvíficas, cuya culminación es precisamente su muerte y resurrección.

Así pues, la primera aproximación a la presencia de Cristo en los sacramentos se realiza a través del concepto de institución: si los sacramentos han sido instituidos por Cristo, esta intervención no puede entenderse como algo puntual y ocasional, o sea, como algo que aconteció en un momento determinado y allí quedó, sino que la voluntad institutiva por parte de Cristo se extiende y prolonga a todos los tiempos hasta la consumación de la historia²⁴.

22 «Cristo ha dado origen y es autor de los sacramentos por el hecho mismo de ser él personalmente, en su concreta y visible humanidad, *sacramento primordial y esencial de la salvación*. Los sacramentos de la iglesia no son, en realidad, más que *imágenes reales* del misterio-sacramento de Cristo... Cristo es el autor-institutor de los sacramentos de la iglesia *porque* es el gran sacramento de la salvación. De este modo los sacramentos permanecen ligados a Cristo no por medio de un simple mandato y no aparecen como ritos que manifiestan genéricamente la fe en Cristo, sino que dependen del mismo ser sacramental de Cristo, como de una fuente sacramental de la cual brota en los sacramentos la salvación... Los sacramentos son, pues, la continuación del sacramento de salvación, hecho real de una vez para siempre en Cristo» (S. Marsili, «Sacramentos», en *NDL*, Madrid 1987, 1803s.).

23 *ST*, 3 q.66 a.2; cf. q.62 a.5.

24 Por eso J. Ratzinger puede decir que en los sacramentos la historia en su totalidad (*das ganze Kontinuum der Geschichte*) de pasado, presente y futu-

De modo que él está siempre detrás de cada acción simbólica que actualiza *su* salvación, como está en la Iglesia haciendo de ella su cuerpo, pues como enseña el Concilio: «en este cuerpo, la vida de Cristo se comunica a los creyentes, que se unen a Cristo, muerto y glorificado, por medio de los sacramentos de una manera misteriosa, pero real» (LG, 7). Pero Cristo nos une consigo para llevarnos al Padre: hacia este encuentro definitivo impulsa la gracia que nos comunican los sacramentos²⁵. Así pues, Cristo está presente en los sacramentos porque está personalmente implicado en ellos como su instituidor y como su permanente fuente de eficacia salvífica.

b) *Presencia de Cristo
en los sacramentos a través del ministro*

La presencia personal de Cristo en los sacramentos no es una presencia objetivada y apresada en las cosas (el agua, el óleo, etc., presencia *cosística*), sino en la acción sacramental que se realiza a través de cosas, gestos y palabras. Una acción simbólica cuyo sujeto último y garante de la verdad salvífica simbolizada y comunicada es Jesucristo. Si Él no estuviera presente, es decir, si Jesucristo no fuera el celebrante verdadero, los sacramentos serían símbolos vacíos, pura caricatura de la esperanza humana. Pero si los sacramentos expresan y comunican la salvación que Jesús nos alcanzó con sus palabras y acciones, con toda su vida de la encarnación a la ascensión, es porque Cristo sigue actuando en ellos como actuaba durante su vida pública, puesto que «los misterios de la vida de Cristo son los fundamentos de lo que en adelante, por los ministros de la Iglesia, Cristo dispensa en los sacramentos» (CCE, 1115)²⁶. Por

ro se hace presente: como memoria los sacramentos hunden sus raíces en la historia de la humanidad; de este modo pueden alcanzar al hombre actual haciéndole presente la salvación, que se consuma en el futuro, más allá de la muerte; así el pasado de la intervención divina fundamenta el presente salvífico que abre el futuro pleno de la salvación (*Zum Begriff des Sakramentes*, München 1979, 18).

²⁵ O. Semmelroth insiste en este punto: en los sacramentos Cristo nos toma de la mano, nos une a su ofrenda sacrificial, para llevarnos al Padre [Christus uns bei der Hand mit auf seinen opfernden Gang zum Vater nimmt], y esta es la gracia sacramental [das ist die Gnade, die uns die Sakramente vermitteln] (O. Semmelroth, *Gott und Mensch in Begegnung*, Frankfurt a. M., ²1958, 286).

²⁶ «Los sacramentos son signos eficaces del misterio de salvación de Cristo, son... su realización en el 'tiempo de la iglesia'» (S. Marsili, *ibid.*, 1797s.). «Es todo el misterio de la Encarnación redentora el que da su valor a la economía

tanto, la presencia de Cristo en los sacramentos es la del Sumo Sacerdote, la de Cristo en cuanto actor y celebrante principal que se sirve, en la economía sacramental, que es la de la encarnación, del ministro que actúa en su persona capacitado por la unción del Espíritu Santo (PO, 2; cf. 12.13). «Cristo no actúa solamente por medio de sus discípulos, sino que él está realmente presente en ellos para llevar a cabo sus obras»²⁷, especialmente en las acciones sacramentales. Por eso dice Rahner que «el acto realizado por el ministro legítimo humano del sacramento entra en la dimensión constitutiva del *signo* de la presencia de Cristo; representa en la dimensión del 'signum' eficaz el papel de Cristo»²⁸. Y así se puede decir con toda verdad que es Cristo el que bautiza, absuelve de los pecados, unge con el óleo de la salvación, da el Espíritu Santo, asocia a sí al que le imponen las manos, y une a los esposos como símbolo de su unión con la Iglesia. La presencia de Cristo en los sacramentos se manifiesta claramente en el 'yo' del ministro al derramar el agua bautismal o al perdonar los pecados. Ese 'yo' no puede ser otro que el de Cristo, si es verdad lo que el sacramento simboliza y comunica. «El ministro ordenado es como el 'icono' de Cristo Sacerdote» (CCE, 1142). San Ambrosio, en su tratado sobre los Misterios, subraya la importancia de la iconalidad cristológica que permite elevar la mirada más allá del signo, que siempre es imperfecto: «Viste allí a los diáconos, los presbíteros, el obispo. No pienses sólo en lo visible de estas personas, sino en la gracia de su ministerio... Lo que has de estimar en él no es su apariencia visible, sino su ministerio... En los sacerdotes, no consideres sus méritos personales, sino su ministerio... Cree, pues, que está presente el Señor Jesús, cuando es invocado por la plegaria del sacerdote»²⁹. Entonces, ¿de qué manera está Cristo presente en los sacramentos? No sólo como su permanente principio institutivo, sino como celebrante principal en y por medio del ministro que celebra los sacramentos³⁰. Él hace suyo el signo *ministerial* para comunicar la salvación

sacramental... Éste... confiere a los ritos cristianos un fundamento único... El sacramento sólo existe en virtud del misterio de Cristo que se prolonga en él» (J. Galot, «La cristología en la *Sacrosanctum Concilium*», en *Cuadernos Phase*, 76: *Presencia y acción de Cristo en la liturgia*, 48.49).

27 J. Galot, *ibid.*, 54.

28 K. Rahner, «La presenza del Signore nella comunità di culto», en *Nuovi Saggi*, III, Roma 1969, 489.

29 «Sobre los misterios», en *Liturgia de las Horas (=LH)*, III, 409.423.

30 Según Odo Casel, Cristo actúa verdaderamente en los sacramentos como Sumo Sacerdote de su Ekklesia, y así la redime con su acción salvífica y la conduce a la vida (der sie durch seine Heilstat erlöst und zum Leben führt) (Odo Casel, «Glaube, Gnosis und Mysterium», en *JLW*, 15 (1941) 268.

porque Cristo obra en los sacramentos por medio de él³¹. Así pues, la presencia de Cristo en los sacramentos es sobre todo una presencia sacerdotal. En la Iglesia, Cristo es el único verdadero sacerdote, por eso las acciones litúrgicas, el culto de la Iglesia, y sobre todo la celebración de los sacramentos, son actualización de la obra de la redención, son verdaderas acciones salvíficas, porque siempre son acciones de Cristo (*opus operatum*).

Pero Cristo actúa en la Iglesia mediante el Espíritu Santo³². Por eso los sacramentos son obra de Cristo y del Espíritu Santo en y por medio de la Iglesia (CCE, 1091, 1116). El Espíritu Santo actualiza la presencia sacerdotal de Cristo en los signos sacramentales. Como pone de relieve Ignacio Oñatibia, «es precisamente la intervención del Espíritu la que asegura que las acciones sacramentales de la Iglesia sean actos de Cristo, presencia sacramental del Acontecimiento salvador... El Espíritu hace posible la conexión personal del creyente con la salvación que le es ofrecida en el sacramento»³³. Este es el sentido de la epiclesis. El ministro es consciente de que para actuar en la persona de Cristo, para representarlo en la acción sacramental de modo que Él actualice la obra de la redención, necesita la fuerza de lo alto, por eso '*nomine Ecclesiae*' invoca del Padre el don del Espíritu. Es el Espíritu Santo el que da vida a las palabras de Cristo y a sus signos salvíficos, el que capacita al ministro, más allá de sus deficiencias personales, para representar

31 En efecto, es el Señor el que obra este Misterio [dieses *Mysterium*], pero no como lo realizó él solo en la cruz [Urmysterium], sino junto con su esposa, la Iglesia, que adquirió en la cruz [am Kreuze erworben] y a la que ha confiado todos sus tesoros [seine Schätze übergeben hat], para que los entregue a sus hijos que engendra y da a luz por él (O. Casel, *Das Christliche Kult Mysterium*, Regensburg 1960, 60).

32 Cristo «*suum sacerdotale munus per Spiritum suum iugiter pro nobis in Liturgia exercet*» (PO, 5).

A este respecto, K. Rahner afirma: «El 'medium' de la recíproca presencia cultural entre Cristo y la Iglesia que actúa en el culto es el Espíritu Santo» (*La presencia del Signore nella comunità di culto*, 482). Por su parte, J. M. R. Tillard, o. c., 402.403 escribe: «Le sacrement est tout entier dans l'Esprit Saint, accompli par sa puissance, tendu vers le don de sa grâce. Il ne peut être célébré que dans l'Esprit, parce que celui-ci fait le lien entre le Seigneur Jésus Christ et le Peuple de Dieu... Les sacrements de l'Église sont les sacrements de l'Esprit non pas simplement parce qu'on y perçoit les biens de l'Esprit mais plus fondamentalement parce qu'on y entre en communion avec l'événement pascal rendu présent en son expression symbolique grâce à l'Esprit de la 'ressouvenance'».

33 Ignacio Oñatibia, «Por una mayor recuperación de la dimensión pneumatológica de los sacramentos», en *Phase*, 16 (1976) 434. Recientemente, J. M. Rovira Belloso, *Los Sacramentos, símbolos del Espíritu*, CPL, Barcelona 2001.

eficazmente a Cristo en la dispensación de los sacramentos³⁴. «Estos servidores [*ministri*] son escogidos y consagrados por el sacramento del Orden, por el cual el Espíritu Santo los hace aptos para actuar en representación de Cristo-Cabeza [*in persona agent Christi-Capitis*] para el servicio de todos los miembros de la Iglesia (cf. PO, 2 y 15)» (CCE, 1142). Pero justamente por la unción del Espíritu Santo que configura al presbítero con Cristo y lo capacita para re-presentarlo, sobre todo en las acciones sacramentales, esta representación no es meramente exterior y protocolaria, sino presencia viva personal que se manifiesta y actúa a través del ministro. «El ministerio eclesial representa a *Cristo mismo*, es decir, lo hace presente en el signo, la palabra y la obra, y como símbolo real y transparencia suya (sacramento) hace que brille *él mismo*»³⁵.

c) *La presencia de Cristo en la celebración de los sacramentos*

Cristo está presente en los sacramentos porque él los ha instituido como prolongación en la historia de su obra de salvación, pues «lo que era visible en nuestro Salvador ha pasado a sus misterios» (san León Magno)³⁶. Cristo, como Sumo Sacerdote, está presente y sostiene la acción del ministro que, por la unción del Espíritu, actúa en su persona, sobre todo en los signos sacramentales. Finalmente, en un tercer paso, abordamos la presencia de Cristo en los sacramentos, que se actualiza en la celebración articulada según un determinado ritual³⁷. Porque es en el rito y por medio de él como se hace presente el misterio de nuestra salvación. «Por

34 Cf G. Greshake, *Ser sacerdote*. Teología y espiritualidad del ministerio sacerdotal, Sígueme, Salamanca 1995, 70-74.

35 G. Greshake, *Ibid.*, 41. Cf. A. G. Martimort, «El valor de una fórmula teológica: *In persona Christi*», en *Cuadernos Phase*, 19: *Presidir la Eucaristía*, 5-15.

36 «El punto básico [de la doctrina sacramental] es que los sacramentos son los vehículos normales de comunión con la obra salvadora de Cristo» (S. Marsili, *ibid.*, 1798). O como dice P. Visentin, «Tutto quel meraviglioso mondo dell'organismo sacramentale... è stabilito per porre una continuità, per darci la possibilità di incontrarci, metterci in contatto col Cristo e con le sue stesse azioni salvifiche» («Il mistero di Cristo nella Liturgia secondo la Costituzione Liturgica», en *Rivista Liturgica*, 51 [1964] 302).

37 Según B. Lang, «ritual» es un concepto genérico para designar las acciones religiosas que se ejecutan de modo uniforme en determinadas ocasiones, según normas cuya práctica se fija por tradición o por prescripción, y que pueden constar de gestos, palabras y del uso de objetos» (cit. por G. Theissen, *La religión de los primeros cristianos*. Una teoría del cristianismo primitivo, Sígueme, Salamanca 2002, 151).

esta vía el contacto o el encuentro con Cristo y su redención nos es asegurado. Los Sacramentos no nos transmiten sólo un don suyo que se llama gracia, como algo separado de él y de su redención... No sólo hay una presencia continua del único Mediador y Sacerdote eterno en todos los tiempos y lugares de modo que Él es siempre el que actúa... a través de los distintos órganos y signos sacramentales, sino que también hay una real acción de su *opus redemptionis*, de su misterio pascual en la vida actual de la Iglesia, en todas las generaciones cristianas»³⁸. Ahora bien, cuando la celebración dejó de ser punto de referencia y de inspiración de la teología sacramentaria, todo el esfuerzo especulativo se concentró en determinar en qué consiste y como se explica la causalidad de los sacramentos³⁹. El esquema aristotélico-escolástico de causa-efecto encerró a los sacramentos en un objetivismo cosístico, cuasi automático, no siempre a salvo de interpretaciones rayanas en lo mágico. Hubo que esperar a los primeros decenios del siglo pasado para plantear un nuevo paradigma de teología sacramentaria. Me refiero, claro está, a la gran aportación de Odo Casel, prontamente investigada y dada a conocer entre nosotros por Ignacio Oñatibia⁴⁰. Al margen de las polémicas suscitadas por su inicial aproximación a la religión de los misterios como punto de apoyo del 'mysterion' cristiano y las disputas sobre el modo de su actualización, lo que de Casel⁴¹ queda como adquisición definitiva, asumida por la Constitución de liturgia, es que en la celebración de los sacramentos, y en particular, de la eucaristía se hace presente el misterio

38 P. Visentin, *ibid.*, 301.

39 Para una síntesis histórica sobre la causalidad de los sacramentos, cf. S. Marsili, *ibid.*, 1808s.; Id., «Eficacia de los sacramentos», en *Los signos del misterio de Cristo*, 81-109. También D. Borobio, «Los sacramentos, encuentro privilegiado de gracia y libertad: eficacia simbólica y respuesta de fe», en Id. (dir.), *La celebración en la Iglesia*, I, 473ss.

40 *La presencia de la obra redentora en el misterio del culto*. Un estudio sobre la Doctrina del Misterio de Odo Casel OSB, Vitoria 1954. Un buen resumen de la doctrina caseliana la ofrece también J. M. Bernal, *La presencia de Cristo en la liturgia*, 60-75. El discípulo de Casel, B. Neunheuser, trata de este asunto en su artículo «Misterio», en *NDL*, 1321-1342. También A. Catella, «L'evento litúrgico: la salvezza qui e ora», en A. N. Terrin (ed.), *Liturgia e Incarnazione*, Messaggero, Padova 1997, 229ss.; R. Arnau, o. c., 196-207.

41 El mismo Casel define así lo que entiende por 'misterio': es una acción cúllica santa, en la cual un hecho salvífico se hace presente en el rito; cuando la comunidad cultural realiza este rito, participa en la acción salvífica y consigue así la salvación (Das Mysterium ist eine heilige kultische Handlung, in der eine Heilstatsache unter dem Ritus Gegenwart wird; indem die Kultgemeinde diesen Ritus vollzieht, nimmt sie an der Heilstat teil und erwirbt sich dadurch das Heill (Das christliche Kultmysterium, Regensburg³1948, 102).

de la salvación⁴². No es que se repita la obra redentora de Cristo realizada una sola vez en la historia (Heb 7, 27 *passim*), puesto que en cuanto hecho histórico es absolutamente irrepetible; pero como esta obra fue realizada por el Verbo de Dios hecho carne participa de la condición divina del sujeto operante y por eso trasciende la historia alcanzando a las generaciones a través de la celebración memorial de la pascua del Señor. En efecto, «el misterio pascual de Cristo no puede permanecer solamente en el pasado, pues por su muerte destruyó a la muerte, y todo lo que Cristo es y todo lo que hizo y padeció por los hombres participa de la eternidad divina y domina así todos los tiempos y en ellos se mantiene permanentemente presente» (CCE, 1085)⁴³. En la celebración de los sacramentos Cristo está presente porque en ella *opus nostrae Redemptionis exercetur* (SC, 2), es decir, la realiza él, pues, ¿cómo vamos a deslindar la obra de su autor en el momento de su actualización? Si hay presencia de la salvación es porque su Autor la actualiza por y para nosotros. San Ambrosio, al explicar el valor y sentido del bautismo, dice: «Cree, pues, que está allí *len lo que acontece en el bautisterio* presente la divinidad. ¿Vas a creer en su actuación y no en su presencia? ¿De dónde vendría esta actuación sin su previa presencia?»⁴⁴.

Pero Cristo realiza la obra de nuestra redención «cada vez que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga» (1Cor 11, 26). Por eso, la presencia real de Cristo en la Eucaristía no puede entenderse al margen del memorial, que es actualizado por la epiclesis⁴⁵, es decir, Cristo se hace realmente presente porque partimos el pan y pasamos la copa *en memoria suya*, o, dicho de otro modo, el memorial de la pascua del Señor es el contenido de la presencia real de Cristo en la Eucaris-

42 SC, 6 presenta el envío de Cristo por parte del Padre (para la obra de la redención humana y de la perfecta glorificación de Dios: SC, 5), y el envío de los Apóstoles de parte de Cristo no sólo para que anunciaran el Evangelio de la salvación resumido en el misterio pascual, sino también para que lo actualizaran: «*opus salutis per Sacrificium et Sacramenta, circa quae tota vita liturgica vertit, exerceret*». Lógicamente este es un mandato complicado, por eso Cristo asegura su presencia: «*Ad tantum vero opus perficiendum, Christus Ecclesiae suae semper adest, praesertim in actionibus liturgicis*» (SC, 7).

43 Pero ya antes E. Schillebeeckx había abordado esta cuestión en «La presencia del misterio de Cristo en los sacramentos», en *Cristo, sacramento del encuentro con Dios* (69-80).

44 «Sobre los misterios», en *LH*, III, 413.

45 Cf. A. Cayón, «La Plegaria mayor de los siete sacramentos. El memorial y la epiclesis sacramentales», en *Fovenda Sacra Liturgia. Miscelánea en honor del Doctor Pere Farnés*, CPL, Barcelona 2000, 175-188.

tía (Cuerpo entregado, Sangre derramada). Éste es el único memorial sacrificial de la salvación que se actualiza en los demás sacramentos según la modalidad simbólica de cada uno, el memorial que es la razón de ser y de existir del sacramento radical, la Iglesia. Por eso la Eucaristía es el sacramento central: a ella tienden los demás sacramentos, y lo que comunican en sus diferentes significados salvíficos es lo que ella actualiza, o sea, el misterio de la pascua. Pero, como subraya con fuerza Jean Corbon, «el Misterio no está fraccionado en seis sacramentos, sino que el único Cuerpo del Señor irradia la luz pura de su Sabiduría en energías distintas; cuando estas Energías se unen a la de la Iglesia que ellas suscitan, las llamamos Sinergias sacramentales. En cada una de ellas se celebra la Economía de la salvación»⁴⁶.

¿Cómo aparece simbolizada la presencia de Cristo en los ritos sacramentales, es decir, en la celebración de los sacramentos? Recordemos algunos datos mayores.

En el bautismo, el niño o el catecúmeno es introducido en el misterio pascual mediante la acción simbólica de la inmersión en el agua que expresa la muerte y sepultura de Cristo, para resucitar con él y ser hecho miembro de su Cuerpo mediante la unción con el santo crisma. En el bautismo se nos hace partícipes del misterio pascual que se actualiza en la eucaristía, por eso tiende a ella como a su fin y plenitud. Cristo acoge y encuentra al bautizado introduciéndolo en su propia muerte y sepultura para darle la vida de la resurrección en el Espíritu (cf. Rom 6, 1-11)⁴⁷. «El Bautismo, en efecto, conmemora y actualiza el misterio pascual, haciendo pasar a los hombres de la muerte del pecado a la vida» (RBN, 6). Si el acontecimiento pascual es real de modo que transforma la vida del bautizado haciéndole pasar de las tinieblas a la luz, del pecado a la gracia, de la muerte a la vida, entonces el protagonista de ese tránsito pascual que posibilita el tránsito del bautizado no puede

46 J. Corbon, *Liturgia Fundamental*. Misterio-Celebración-Vida, Palabra, Madrid 2001, 162s.); cf. R. Pou y Rius, «La presencia de Cristo en los sacramentos», en *Phase*, 6 (1966) 195s.

47 G. Theissen confronta el bautismo de Juan para el perdón de los pecados y el bautismo cristiano que exigía una conversión radical, un ruptura con el pasado «tan grande como la ruptura entre muerte y vida... Por eso no es casual que la interpretación del bautismo a la luz de la muerte aparezca primero en el gran misionero de los paganos, Pablo. Su predicación exigía de los paganos, más que una conversión, la ruptura con el pasado y la transformación profunda de todo el ser. Exigía, nada menos, al hombre viejo morir con Cristo para comenzar una vida totalmente nueva con él» (*La religión de los primeros cristianos*, 161).

permanecer ausente. En el rito bautismal, que simboliza y realiza el paso a la vida nueva de los hijos de Dios, actúa Jesucristo, y si actúa es porque está realmente presente. La acción y el actor son inseparables. Esta presencia se muestra a lo largo de la celebración desde la señal de la cruz en la frente del bautizando en el rito de acogida («Yo... os/te signo con la señal de Cristo Salvador»), en la unción prebautismal («para que el poder de Cristo Salvador os/te fortalezca, os/te unguimos con este óleo de salvación en el nombre del mismo Jesucristo»), en la epiclesis sobre el agua («que el poder del Espíritu Santo, por tu Hijo, descienda sobre el agua..., para que, sepultados con Cristo en su muerte, por el Bautismo, resuciten con él a la vida»); después del bautismo, los ritos complementarios, la unción con el Santo Crisma, la vestidura blanca y la entrega del cirio, giran en torno a Cristo («para que seáis para siempre miembros de Cristo, sacerdote, profeta y rey»; «sois ya nueva creatura y habéis sido revestidos de Cristo»; «recibid la luz de Cristo»); finalmente, en el rito de conclusión, antes de recitar la oración del Señor, ante el altar, se nos señala la meta del camino que en el bautismo comienza: la Eucaristía («participarán en la mesa de su sacrificio»).

En la confirmación, se culmina el camino abierto en el bautismo en cuanto a la perfección del don del Espíritu en su manifestación sacramental (cf. Hech 8, 14-17; *RC*, 21: «el Espíritu, que ya habita en el corazón de los bautizados, se les infundirá con mayor plenitud»). ¿Cómo se hace presente Cristo en este sacramento? La confirmación quiere expresar y comunicar el don del Espíritu pentecostal (Hech 2, 1-4). Así, «los bautizados avanzan por el camino de la iniciación cristiana por medio del sacramento de la Confirmación, por el que reciben la efusión del Espíritu Santo, que fue enviado por el Señor sobre los Apóstoles en el día de Pentecostés» (*RC*, 1; cf. 7.26.30). Es el mismo Espíritu que Jesús prometió a sus discípulos: «Yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, para que esté con vosotros para siempre» (Jn 14, 16); es «el Paráclito, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre» (Jn 14, 26); «el Paráclito que yo os enviaré de junto al Padre... él dará testimonio de mí» (Jn 15, 26; cf. 16, 7). El Resucitado lo relaciona con el bautismo: «Aguardad la Promesa del Padre, que oísteis de mí: Porque Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados con Espíritu Santo dentro de pocos días» (Hech 1, 4s.). Es el don del Espíritu que hace del que lo recibe un testigo del Resucitado: «Vosotros recibiréis una fuerza, cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros, y de este modo seréis mis testigos» (1, 8). El misterio pascual se consuma en Pentecostés: la obra de la salvación realizada por Jesús, que fue con-

cebido por obra del Espíritu en el seno de María Virgen (Mt 1, 18; Lc 1, 35); que era impulsado por él al desierto (Mc 1, 12; Lc 4, 1) y luego a la misión por los caminos de Galilea (Lc 4, 14), el Espíritu Eterno en el que ofrendó su vida al Padre por nuestra salvación (Heb 9, 14), el Espíritu por el que el Padre lo resucitó de entre los muertos (Rom 1, 4; 8, 11), es el que desciende sobre los apóstoles en Pentecostés culminando la obra del Señor y dando comienzo a la Iglesia, nacida del costado abierto del Crucificado, que será su testigo desde Jerusalén hasta los confines del mundo. En el sacramento de la confirmación se actualiza este don del Espíritu, fruto de la pascua de Cristo (Jn 7, 39; 19, 30). «Por esta donación del Espíritu Santo los fieles se configuran más personalmente con Cristo y se fortalecen con su poder para dar testimonio de Cristo y edificar su Cuerpo en la fe y la caridad» (RC, 2). Jesucristo sale al encuentro del cristiano que celebra este sacramento para hacerle partícipe de su Espíritu e introducirlo así en la plenitud de la pascua. Es el sacramento de la configuración con Cristo por medio de la obra del Espíritu, una obra que no es exterior y en lejanía sino que implica presencia viva de aquel a cuya imagen⁴⁸ el confirmando es configurado. En el momento central del rito, «el obispo les impone la mano y los marca con la cruz gloriosa de Cristo para significar que son propiedad del Señor... Ser crismado es lo mismo que ser Cristo, ser mesías, ser ungido» (RC, 33).

La presencia de Cristo en los sacramentos de curación⁴⁹, penitencia y unción, tiene que ver muy directamente con la actualización del ministerio mesiánico de Jesús, que es ministerio de reconciliación (cf. RP, 1). La importancia de este ministerio la destacará san Pablo al resumir el sentido y misión del ministerio apostólico, prolongación y actualización del de Cristo, como ministerio de reconciliación (2Cor 5, 18). En efecto, según el testimonio evangélico, Jesús cumple la misión que el Padre le confió integrando en la comunidad de salvación a los que estaban lejos de ella por propia culpa o por el dogmatismo puritano de los dirigentes religiosos del

48 En la invitación a la oración de imposición de manos, el obispo pide a Dios Padre que derrame el Espíritu Santo sobre los confirmandos para que «haga de ellos imagen perfecta de Jesucristo» (RC, 31). «La característica de la Epiclesis de la confirmación... está en la maravilla del don total que Cristo Señor hace entonces de sí mismo: da el propio Espíritu, personalmente, lo graba, lo imprime en el corazón de quien acaba de unir a sí definitivamente» (J. Corbon, o. c., 168).

49 Cf. CCE, 1421. «Sacramentos de curación, hacen participar a los miembros de Cristo en el amor salvador de su Señor que asume, aquí y ahora, sus propias heridas de naturaleza y voluntad» (J. Corbon, o. c., 173).

pueblo: a los pecadores y a los enfermos. A estos se les anuncia la salvación y se les invita a acogerla en pura gratuidad, puesto que no tienen mérito alguno que aportar. En el sacramento de la penitencia, Jesús reconcilia al penitente con el Padre mediante la Iglesia —en la persona de sus ministros— sostenida por el Espíritu Santo (*RP*, 9). Pues el Resucitado, al derramar su Espíritu sobre los apóstoles, les encomendó la tarea de la reconciliación: «Recibid el Espíritu Santo: a quienes perdonéis los pecados les quedan perdonados» (Jn 20, 22s.). El poder que él tenía como Hijo del hombre, es decir, como Hijo de Dios encarnado, pues nadie puede perdonar los pecados sino sólo Dios (cf. Mc 2, 1-12), lo comunica a la Iglesia que lo administra en virtud del Espíritu Santo (Jn 20, 22s.). De la obra de la redención, Jesucristo nos hace partícipes por medio del bautismo, sacramento fundamental del perdón de los pecados; pero como no podemos decir, sin ser mentirosos (cf. 1Jn 1, 8-10; 2, 1-2), que a lo largo de la vida no pecamos, por eso en el sacramento de la penitencia Jesucristo nos renueva incesantemente el don del perdón de los pecados que nos alcanzó con su misterio pascual (*RP*, 19): Dios Padre nos reconcilió consigo «por la muerte y la resurrección de su Hijo» (*RP*, 102). En este sacramento Jesús se nos hace presente como el buen pastor que carga sobre sus hombros la oveja perdida y la conduce, o reintegra, en la comunidad de salvación (Lc 15, 4-7)⁵⁰.

Pero la sanación no se refiere sólo a las heridas del alma, también tiene en cuenta las que afectan al cuerpo, pues es al hombre entero al que Cristo ha venido a salvar. Y es aquí donde aparece el sentido salvífico del sacramento de la unción: Jesús atiende a los enfermos y sale a su encuentro para curarlos (*RUE*, 1.5.129.140). Esta tarea la continuaron los discípulos: a ejemplo de su Maestro y cumpliendo con su encargo «predicaron que se convirtieran; expulsaban a muchos demonios, y ungían con aceite a muchos enfermos y los curaban» (Mt 6, 12s.; cf. St 5, 14s.). Esta primera misión fue confirmada por el Señor antes de ascender al cielo: «impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien» (Mc 16, 18). Si Jesucristo hacía presente al Padre, como enviado suyo, con sus

50 «La herida del pecador y la de sus hermanos son llevadas por Jesús en su muerte, y de este Amor crucificado brota el Espíritu de Comunión. Porque Él es, personalmente, la *remisión de nuestros pecados*; allí donde la realización era fallida, rota incluso, el Espíritu, *ternura del Padre*, se difunde y vuelve a convertir en el vínculo vivo de amor que une a las personas. Es la Sangre de la Comunión, que hace vivir a los miembros de la vida del Padre» (J. Corbon, o. c., 170).

obras y sus palabras, los enviados del Señor lo harán presente a él cuando anuncian la buena noticia y acogen a los enfermos con el mismo amor con que Jesús se acercaba a ellos. La fuerza que salía de Jesús y obraba curaciones, es decir, el poder del Espíritu con que fue ungido en el bautismo, actúa ahora en el sacramento de la Unción por el mismo don del Espíritu (*RUE*, 143: «Por esta santa Unción... te ayude el Señor con la gracia del Espíritu Santo»). Porque «Cristo robustece a sus fieles enfermos con el sacramento de la Unción fortaleciéndolos con una firmísima protección» (*RUE*, 5), fruto de su muerte y resurrección, «de donde brota la eficacia del sacramento» (*RUE*, 7).

Finalmente, Cristo está presente en los dos sacramentos de misión, o como los califica el Catecismo, al servicio de la comunidad, el orden y el matrimonio (*CCE*, 1534). En el primero capacitando al elegido para obrar en su nombre, *in persona Christi capitis*, para representarlo sacramentalmente. En efecto, «con la imposición de manos, es decir, con la ordenación, dispensación del Espíritu, otorgamiento de la misión ministerial y entronque en la sucesión apostólica, alguien queda habilitado para obrar *in persona Christi*»⁵¹. Esto es lo que expresa el gesto principal de la ordenación, la imposición de manos (*Pontifical Romano*, 6.7.112.173), que en la epiclesis consecratoria del obispo se especifica como «el Espíritu de gobierno [*Spiritum principalem*] que diste a tu amado Hijo Jesucristo» (*PR*, 25.47), en la de ordenación de presbíteros «el Espíritu de santidad» [*Spiritum sanctitatis*] (*PR*, 112.131), en la ordenación de diáconos la «gracia de los siete dones» [*septiformis tuae gratiae*] (*PR*, 187.207). A lo largo de la celebración del sacramento del Orden en sus tres grados se expresa de distintas maneras, sobre todo mediante el gesto de la imposición de manos, el don del Espíritu que es conferido para configurar al candidato con Cristo, para habilitarlo como instrumento sacramental de su presencia y de su acción salvífica.

En el sacramento del Matrimonio, Cristo está presente elevando la unión del hombre y la mujer fundada por Dios mismo en la creación (Gén 2, 24; cf. Mt 19, 5; *RM*, 1.4) a signo de su unión sponsal con la Iglesia (Ef 5, 32)⁵². La presencia de Cristo en el

51 G. Greshake, o. c., 64s.; cf. A.-G. Martimort, «El valor de una fórmula teológica: *in persona Christi*», en *Cuadernos Phase*, 19: *Presidir la Eucaristía*, 5-15.

52 «Por este Sacramento, el Espíritu Santo hace que, así como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella [Ef 5, 25], también los cónyuges cristianos, iguales en dignidad, con la mutua entrega y el amor indiviso, que

sacramento del matrimonio se sitúa en el mismo signo sacramental: en la figura del esposo que une a sí la esposa. Pues según la doctrina conciliar, «el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia, mediante el sacramento del Matrimonio, sale al encuentro de los esposos cristianos» (GS, 48). Pero el encuentro supone la presencia mutua, por eso puede decir la monición previa a la celebración del sacramento: «Cristo bendice copiosamente vuestro amor conyugal, y él, que os consagró un día con el santo Bautismo, os enriquece hoy y os da fuerza con un Sacramento peculiar...» (RM, 63). En definitiva, en cada uno de los sacramentos Cristo sale al encuentro del creyente transformando los momentos centrales de su existencia en tiempo-kairós de salvación, en acontecimiento de gracia⁵³.

3. ESPIRITUALIDAD-PASTORAL DE LA PRESENCIA

Si, como asegura santo Tomás, la presencia real de Cristo en la Eucaristía sólo puede ser comprendida en la fe y desde la fe que se apoya en la autoridad de Dios⁵⁴, la misma afirmación habrá que hacerla respecto de su presencia en los demás sacramentos. Por tanto, el ámbito de comprensión, captación y vivencia de la presencia sacramental es la fe⁵⁵. El Concilio habló claro

mana de la fuente divina de la caridad, se esfuercen por fortalecer y fomentar su unión matrimonial» (RM, 9). O como dice un autor: «La alianza matrimonial... es el signo de la Alianza personal que une al Esposo y la Esposa, inseparablemente Cristo y la Iglesia, este hombre y esta mujer. Ahora bien, la Alianza es el Espíritu Santo mismo» (J. Corbon, o. c., 174).

53 Eso es lo que hacen los sacramentos, según W. Kasper: transformar por la palabra [durch das Wort] las situaciones primarias de la vida del hombre [menschlichen Ursituationen] en situaciones salvíficas, en tiempos y signos de gracia para el hombre [zu Heilssituationen, zu Gnadenzeiten und zu Gnadenzeichen Gottes] (*Glaube und Geschichte*, Mainz 1970, 302).

54 «Ni el sentido ni el entendimiento pueden apreciar que estén en el sacramento el verdadero cuerpo y la sangre de Cristo, sino sola la fe, que se apoya en la autoridad divina [*non sensu deprehendi potest, sed sola fide, quae auctoritati divinae innititur*]» (3, q.75.a1).

55 «Todo sacramento es un encuentro, el encuentro supone el diálogo, y éste implica la respuesta, que debe ser una respuesta auténtica de fe personal, dentro y en comunión con la palabra de la fe eclesial. La fe no es algo externo al sacramento, sino parte constitutiva del mismo» (D. Borobio, «El hombre y los sacramentos», en *Phase*, 16 [1976] 446s. A lo largo de todo el artículo [441-467], el Prof. Borobio pone de relieve la importancia de la fe, en sus diversos niveles, para la realización del sacramento).

a este respecto: los sacramentos «suponen la fe, pero también la fortalecen, la alimentan y la expresan con palabras y acciones [*verbis et rebus*]; por eso se llaman sacramentos de la fe» (SC, 59). En efecto, los signos por sí mismos no transparentan la presencia de Cristo; sólo activando la fe puede uno introducirse en el misterio que ellos actualizan y comunican. «*El signo* —dice Salvatore Marsili— *sólo se comprende con la fe*. Esta fe es el acto con el cual el hombre, empujado por Dios —porque 'nadie va a Cristo, si el Padre no le atrae' [Jn 6, 44]—, lee *más allá de lo que la realidad desnuda y cruda le presenta*»⁵⁶. Es la fe que se fía de la palabra-promesa de Cristo que compromete su presencia salvífica en los signos sacramentales. Pero la fe, según el apóstol, «viene de la predicación, y la predicación, por la palabra de Cristo» (Rom 10, 17). La fe que percibe y acoge la presencia de Cristo en los sacramentos se aviva por medio de la palabra proclamada y explicada. Por eso, en la celebración de los sacramentos entra como componente esencial la liturgia de la palabra. En los rituales renovados por mandato del Concilio Vaticano II la palabra está presente, incluso en la celebración individual de la penitencia, pero su valoración real en algunas celebraciones sacramentales no siempre se corresponde con su importancia para suscitar, alimentar y expresar la fe. No habría que olvidar la enseñanza conciliar: «En la comunidad cristiana, sobre todo aquellos que parecen entender o creer poco en aquello que celebran con frecuencia, necesitan la predicación de la palabra para el ministerio mismo de los sacramentos. En efecto, son sacramentos de la fe que nace y se alimenta de la palabra» (PO, 4). Si la presencia de Cristo en los sacramentos se capta en la fe y la fe se aviva por la palabra de Dios, es necesario cuidar con suma diligencia este punto, puesto que la palabra nos abre a la fe que nos pone en contacto con Cristo que sale a nuestro encuentro en los sacramentos. Si todavía persiste una cierta forma de entender y celebrar los sacramentos en clave objetivista, como algo que nos adviene desde fuera cumplidos ciertos ritos, tal vez se deba al escaso peso que en las celebraciones sacramentales damos a la palabra para despertar la fe. Celebrados en la fe, los sacramentos ya no son vividos como simples medios de gracia, sino como símbolos reales del encuentro personal con Cristo.

En segundo lugar, para captar la presencia de Cristo en los sacramentos se requiere también una celebración digna, expre-

⁵⁶ S. Marsili, *Los signos del misterio de Cristo*. Teología litúrgica de los sacramentos, 50.

sión de la fe, naturalmente. Es decir, hay que tomar en serio los signos del misterio y su expresión ritual, de modo que se manifieste en su celebración la verdad de las cosas y de las palabras (*verbis et rebus*: SC, 59): el agua, las diferentes unciones, la acogida del pecador, la cercanía al enfermo, la valoración de los esposos como signo real de Cristo esposo; de un modo particular, la presencia de Cristo se visibiliza en la medida en que el que obra en su persona, el ministro de Cristo Sumo Sacerdote y Cabeza del Cuerpo, se identifica con él, asume su papel hasta hacerlo presente: «Somos embajadores de Cristo, como si Dios exhortara por medio de nosotros» (2Cor 5, 20). Una manera funcionarial, rutinaria y apresurada, de celebrar los sacramentos cierra completamente el acceso al misterio, supone un grave obstáculo para vivir el encuentro con Cristo en el sacramento⁵⁷. La palabra despierta la fe, pero ella sola no basta si luego atropellamos los signos del misterio, o si el ministro no se comporta como primer oyente-creyente de la palabra que ilumina y da sentido al signo sacramental, en el que el anuncio de salvación se convierte en presencia viva de su Autor; una presencia mediada por el ministro que puede facilitar o entorpecer el encuentro de los fieles con su Señor. No debemos olvidar que, como enseña el Catecismo, «toda celebración sacramental es un encuentro de los hijos de Dios con su Padre, en Cristo y en el Espíritu Santo, y este encuentro se expresa como un diálogo a través de acciones y de palabras» (CCE, 1153). El diálogo y, por tanto, el encuentro, puede fracasar si el 'mediador' sacramental no presta atención al lenguaje simbólico que lo expresa y del que él forma parte como «servidor de Cristo y administrador de los misterios de Dios» (1Cor 4, 1).

Por último, la presencia de Cristo en los sacramentos puede ser alcanzada por la fe viva y por la representación del ministro que remite a Cristo; pero aquí no se llega de repente y como por casualidad. Se requiere preparación. Tal vez la experiencia insatisfactoria de la vida sacramental tenga que ver con una manera de administrar (que no celebrar) los sacramentos como un producto de consumo que se adquiere en determinados momentos y situaciones de la vida sin suficiente discernimiento ni exigencia. Repartir sacramen-

57 «El sacerdocio sin la realización personal correspondiente degenera en funcionariado religioso, se hace estéril, abstracto e inerte. No es extraño que no genere ninguna vida... Si él es mero funcionario religioso, su palabra y acción no son fidedignas, no pueden llegar al corazón... El sacerdote no puede cumplir su misión sin encarnar personalmente a Jesucristo» (G. Greslake, o. c., 130s.).

tos sin entrar en el sacramento es el camino seguro de su desprestigio primero, y de su abandono después; los sacramentos acaban por no decir nada, se tornan insignificantes, gestos vacíos. Este peligro, sin embargo, siempre nos acecha, porque no es posible encontrarse con Cristo en los signos sacramentales si accedemos a ellos sin la debida preparación espiritual. Una preparación remota, que se concreta en la orientación de la vida a la práctica sacramental como a su lugar de realización plena. La economía de la salvación es fundamentalmente 'economía sacramental': «Ésta consiste en la comunicación (o 'dispensación') de los frutos del misterio pascual de Cristo en la celebración de la liturgia 'sacramental' de la Iglesia» (CCE, 1076). Pero la celebración y recepción de los sacramentos requiere también una preparación inmediata que se concentra en el conocimiento del rito, el sentido y contenido de su estructura simbólica y desarrollo celebrativo: conocer lo que significa para saber lo que recibimos y se nos comunica. Además del conocimiento, la preparación lleva consigo la adecuación del espíritu al encuentro con Cristo mediante la oración, la purificación de los pecados y la participación activa, consciente y fructuosa en la celebración de los distintos sacramentos (SC, 11.14.19.21, etc.). Si la celebración de los sacramentos se queda en lo exterior o se contenta con el mero cumplimiento de los ritos por razones estéticas o sociológicas no logrará suscitar la experiencia de la presencia de Cristo actuando su obra de salvación en ellos por el ministerio de la Iglesia sostenida por el Espíritu Santo (cf. CCE, 1091.1116.1139). Para recibir la gracia del sacramento se requiere una preparación que abra el camino al encuentro con Cristo en lo hondo del corazón. Esta recta disposición es posibilitada por el Espíritu Santo: él es el que «dispone a la recepción de los sacramentos por la Palabra de Dios y por la fe que acoge la Palabra en los corazones bien dispuestos» (CCE, 1133).

CONCLUSIÓN

La presencia de Cristo en los sacramentos no puede considerarse de una manera aislada o como un acontecimiento puntual, sin fundamento previo ni continuación más allá de la celebración. Es, como dijimos al principio, una presencia personal ofrecida que pide ser acogida para que se dé o acontezca el encuentro de gracia. Pero Cristo no 'aparece' en el rito sacramental inesperada y repentinamente. Su presencia se ofrece y experimenta gradual-

mente a lo largo de la celebración. Cristo está presente en la asamblea reunida en su nombre: «precisamente este hecho es el que fundamenta la grandeza de la asamblea cristiana con las consiguientes exigencias de acogida fraterna —que llega hasta el perdón— y de decoro en las actitudes, en los gestos y en los cantos» (VQA, 7). Cristo está presente en la palabra, pues «cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura es él quien habla *lipse loquitur!*» (SC, 7) y, por tanto «debe ser escuchada con fe y asimilada en la oración» (VQA, 7). Cristo, como sumo y eterno Sacerdote, está presente en el ministro que actúa en su nombre: «éste no está investido solamente de una función, sino que, en virtud de la ordenación recibida, ha sido consagrado para actuar *in persona Christi*» (VQA, 7). La presencia de Cristo en las acciones litúrgicas, en los distintos momentos de la celebración, culmina en la liturgia del sacramento, pues los signos sacramentales han sido instituidos por Cristo como actualización en el tiempo de su obra salvífica, concentrada y resumida en su Misterio pascual, que es la fuente de donde manan y reciben «su poder *[suam virtutem]* todos los sacramentos y sacramentales» (SC, 61)⁵⁸. Para que este don se nos comunique eficazmente Cristo está presente en los sacramentos, personalmente implicado como autor de la salvación que se nos comunica por el Espíritu Santo a través de ellos⁵⁹. La presencia de Cristo en los sacramentos es presencia pneumatológica, es decir, posibilitada por el Espíritu, y enmarcada en el sacramento radical, la Iglesia. A ella se accede por la fe y por la participación activa y consciente en los ritos sacramentales, en cada uno de los cuales Cristo sale a nuestro encuentro para regalarnos el don de la salvación que el Padre le encomendó realizar en favor nuestro (cf. Jn 17, 4)⁶⁰. Pero la presencia de Cristo en los signos de la salvación alcanza su pleno sentido y relevancia como presencia *trinitaria*, porque Cristo viene del Padre y se hace presente por el Espíritu para conducirnos al Padre en el Espíritu. La espirituali-

58 «Todos los signos sacramentales... forman una maravillosa unidad sacramental. Todos ellos, en Cristo Pascua, realizan el íntegro sacramento salvador... El común denominador de presencia de Cristo en todo el ámbito sacramental, es la fuerza y el poder de la pascua de Cristo» (R. Pou y Rius, art. cit., 195, 197).

59 «La obra de la salvación, confiada a la Iglesia, es de una tal magnitud que sólo Cristo puede asegurar su cumplimiento con su presencia» (J. Galot, art. cit., 51).

60 «En el acontecimiento sacramental, Cristo se dirige al ser humano y establece con él, cada vez de nuevo, la comunicación divinizadora con el Dios Trino» (M. Kunzler, o. c., 394).

dad y pastoral sacramental como centro y vértice de la liturgia en la que se actualiza la obra de la salvación, conducirán eficazmente al encuentro con Cristo, a la experiencia de su presencia viva y actuante en los sacramentos, si no perdemos de vista el horizonte trinitario de Dios, que es el de la vida cristiana, desde su inicio en el bautismo hasta su consumación en la unción de los enfermos y el viático de los moribundos. Sin la fuerza del Espíritu no hay presencia de Cristo en las acciones simbólicas que nos comunican la salvación que procede del Padre.

JOSÉ MARÍA DE MIGUEL GONZÁLEZ, OSST

SUMMARY

In the space of fifty years, from *Mediator Dei* (1947) to the Catechism of the Catholic Church (in its definitive Latin edition of 1997), the doctrine of the presence of Christ in liturgical actions and, in particular, in the sacraments around which the whole liturgical life revolves (SC 6) has been consolidated by the ecclesial magisterium. Bearing this in mind, the article develops the theological foundations of this doctrine and looks at its consequences for spirituality and pastoral practice. The presence of Christ in the signs of salvation achieves its full sense and relevance as trinitarian presence, because Christ comes from the Father and makes himself present through the Spirit, in order to lead us to the Father in the Spirit.