

EL PODER CULTUAL DEL BAUTIZADO

por JESUS ESPEJA, O. P.

SUMMARIUM.—*Praesens investigatio circa existentiam et naturam potestatis culturalis baptizati instruitur. In ipsa quidem et doctrina magisterii Ecclesiae et Sancti Thomae praecipue consideratur. Dividitur in tres generales sectiones.*

I.—*Baptizatus revera potestate culturali gaudet. Hoc et Encyclica "Mediator Dei" et Doctor Angelicus asseverant. Et theologice explicatur: A) Cultus christianus vel ecclesialis in Sancto Eucharistico Sacrificio et in sacramentis praecipue consistit. Non solum Sanctum Missae Sacrificium sed etiam sacramenta, in quantum professiones fidei et signa sanctificationis, sunt actus culturales christianae religionis. B) Iamvero et magisterium et liturgia et traditio docent christifideles vi baptismalis characteris, in Eucharistici Sacrificii sacramentorumque celebratione partem habere. Et ideo iure concluditur omnes baptizatos potestate culturali gaudere.*

II.—*Quomodo christifideles participant tunc in cultu sacramentali tunc in Sancto Missae Sacrificio?: A) In cultu sacramentali christifideles participant, in quantum sacramenta suscipere valent; B) In oblatione Eucharistici Sacrificii diversimode partem habent. Et hae diversae participandi rationes secundum Encyclicam "Mediator Dei" singillatim explanantur.*

III.—*Pars tertia huius dissertationis agit de corollariis, quae ex doctrina supra exposita facile deducuntur: A) Christifideles omnes, in quantum potestati culturali ornati, sacerdotium Christi pro sua conditione participant. Participatio tamen essentialiter diversa a hierarchica sacerdotii participatione; B) Concluditur denique Christum et Ecclesiam unam mysticam personam in culturalibus actionibus efformare. Sic Liturgia tanquam actus Christi Sacerdotis totiusque Mystici Corporis apparet. Et Ecclesia definitur ut templum in quo Deus gratum accipit legitimumque cultum.*

En la tercera parte de la Suma, el Dr. Angélico ha señalado unos principios muy fecundos, hablando del carácter sacramental. Nos referimos al artículo tercero de la cuestión 63. La doctrina ahí expuesta clarifica muchas cuestiones de orden litúrgico y eclesiológico, que vienen preocupando a los teólogos de los últimos años. En uno de esos principios va a centrarse este trabajo, buscando solución a dos interrogantes: ¿participan en el culto eclesial todos los bautizados? Y en caso afirmativo, ¿cómo se realiza esa participación?

«Salmanticensis», 11 (1964).

Santo Tomás en el artículo a que nos referimos, plantea el problema: ¿Existe alguna relación entre el sacerdocio de Cristo y el carácter sacramental? Y responde:

«Todos los fieles están llamados a participar en el culto divino, recibiendo o administrando actos cultuales. Para ello reciben un carácter sacramental.

Ahora bien, todo ese culto cristiano, se deriva del sacerdocio de Cristo. Luego el carácter sacramental es el sello de Cristo. Y así todos los fieles están configurados al sacerdocio del Redentor, mediante los caracteres sacramentales, que son participaciones de dicho sacerdocio».

Como se ve, el argumento empleado es sintético y profundo. En el análisis de cada una de sus premisas fácilmente podríamos descubrir la esencia del culto cristiano y la naturaleza íntima de la Iglesia, plenitud del sacerdocio de Cristo. Sin embargo, para el tema que ahora abordamos, basta fijarse en una de las partes del silogismo:

«Todos los fieles están llamados a participar en el culto divino, recibiendo o administrando actos cultuales. Para ello reciben un carácter sacramental»¹.

Para la recta intervención del pasaje valgan las tres observaciones siguientes:

1.º En el contexto del artículo «fieles» equivale a «miembros del Cuerpo Místico», incluyendo jerarquía y pueblo fiel. El Santo habla del carácter en general, se refiere a los tres caracteres sacramentales. La cuestión planteada y la solución de la misma no se ciñe a ninguno de los caracteres en concreto.

2.º El «culto divino» de que habla ahí Santo Tomás es el culto de la Iglesia militante o en su estado terrenal². El culto que terminará al comienzo de la Iglesia triunfante, en la cual el carácter sacramental únicamente permanecerá como aureola³.

3.º Finalmente hay que notar que la misma doctrina aparece con otras expresiones. Por ejemplo, cuando el Santo llama al carácter «consagración al culto», «potestad espiritual», «distinción en orden al culto»⁴. Considerando que nadie puede ser miembro de la Iglesia sin haber recibido el carácter sacramental, fácilmente se deduce la afirmación tomista: todos los fieles están llamados a participar en el culto divino.

Pero vamos a concretar más nuestra investigación de acuerdo con el título del trabajo. Los caracteres sacramentales son tres, correspondientes

1. «Deputatur quisque fidelis ad recipiendum vel tradendum aliis ea quae pertinent ad cultum Dei. Ad hoc proprie deputatur character sacramentalis» (III, 63, 3).

2. «In ordine ad cultum praesentis Ecclesiae» (ib. ad 3).

3. Cf. III, 63, 5 c y ob. 3.

4. Así, «potestas spiritualis respectu sacramentorum» (III, 63, 2 c; 5 c), «deputatio ad cultum» (III, 63, 6 ad 1), «distinctio in ordine ad cultum» (III, 63, 3 ad 3).

al bautismo, confirmación y orden. Lógicamente, según la doctrina tomista, los tres deben conferir un poder cultural. Sin embargo, dejando a un lado el poder propio de la confirmación y del orden, reducimos el estudio al poder cultural del bautizado ¿Reciben todos los fieles ese poder en el bautismo? Santo Tomás viene a decirlo en el pasaje transcrito más arriba. Los hombres se hacen miembros de la Iglesia por el bautismo, y este sacramento confiere un carácter que por definición es un poder cultural. La encíclica «Mediator Dei» ha confirmado la tesis: «(los fieles) están consagrados al culto divino en virtud del carácter sacramental que se imprime en sus almas»⁵.

Dividimos el trabajo en dos partes generales. La primera presenta el hecho de esta participación. En la segunda analizaremos el modo de realizarse.

I. UN PODER CULTUAL DEL BAUTIZADO

La constitución de la Iglesia, su naturaleza íntima, es fruto de la voluntad divina. Y de esa voluntad depende el que todos los miembros del Cuerpo Místico intervengan o no en el culto eclesial. A nosotros solo nos toca buscar el querer de Dios a través de las fuentes de revelación. Pues bien, analizando estas fuentes, encontramos la afirmación: todos los bautizados, en virtud del carácter recibido en el bautismo, intervienen en el culto de la Iglesia.

Ya en la Sagrada Escritura se habla de la Iglesia como pueblo escogido por Dios entre las naciones, para ofrecerle debido culto. En el Exodo Yavé habla al pueblo israelita: «vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa»⁶. La Iglesia es el nuevo Israel de Dios, según la expresión de San Pablo⁷; y en consecuencia, es también un pueblo consagrado al culto divino. Prescindiendo del modo concreto de realizar esta vocación cultural, permanece la realidad de la misma. Por ello S. Pedro recuerda a quienes se habían incorporado por el bautismo a Cristo y a la Iglesia: «vosotros sois linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para pregonar el poder del que os llamó de las tinieblas a la luz admirable»⁸. Según esto, por el bautismo, que es la entrada en el pueblo elegido, el cristiano queda de algún modo consagrado al culto divino.

5. «Baptismatis enim lavacro generali titulo christiani in mystico Corpore membra efficiuntur Christi sacerdotis, et «character» qui eorum in animo quasi insculpitur, ad cultum divinum deputantur; atque adeo ipsius Christi sacerdotium pro sua conditione participant» (20 nov. 1947: AAS. 39 (1947) 555).

6. Exod. 19. 6.

7. Gal. 6, 16; cf. Rom. 2, 28 s; Ef. 2. 11.

8. I Petr. 2, 9. Cf. también Apoc. 5, 10: «nos hiciste reino y sacerdotes para nuestro Dios».

Esta verdad globalmente enseñanda en la Escritura Santa, se concreta y esclarece más en la tradición y magisterio de la Iglesia. La argumentación en líneas generales sería: el culto cristiano consiste principalmente en el Santo Sacrificio de la Misa y en los sacramentos; ahora bien, según el magisterio de la Iglesia y la tradición, todos los bautizados intervienen en estos actos sagrados en virtud del carácter bautismal que les adorna; luego todos ellos toman parte en el culto eclesial.

Afirmamos el hecho, prescindiendo de la forma en que dicha participación se realice. Para justificar nuestra tesis, analizaremos los distintos jalones de la argumentación propuesta.

A. CULTO DE LA RELIGION CRISTIANA

Así llama Santo Tomás al culto de la Iglesia militante, del que ahora tratamos. Es la forma determinada de exhibir a Dios un homenaje cultural, instituida por el Redentor y Mediador único. Y como el culto sólo es agradable a Dios mediante Jesucristo, culto de la religión cristiana es lo mismo que culto de Dios ⁹.

El culto cristiano gira en torno al santo sacrificio de la misa y sus ritos principales son los sacramentos. La encíclica «Mediator Dei» lo afirma: «El divino Redentor quiso también que la vida sacerdotal iniciada por El en su cuerpo mortal con sus plegarias y su sacrificio, no cesase en el transcurso de los siglos en su Cuerpo Místico, que es la Iglesia... Ella, fiel al mandato recibido de su Fundador, continua el oficio sacerdotal de Jesucristo, sobre todo por medio de la sagrada liturgia. Y esto lo hace en primer lugar en el altar, donde es perpetuamente presentado y renovado el Sacrificio de la Cruz (Conc. Trid. Ss. XXII, cap. 1), con la sola diferencia del modo de ofrecer (ib. cap. 2); después con los sacramentos, que son instrumentos especiales, por los cuales los hombres participan en la vida sobrenatural» ¹⁰.

La santa Misa, el sacrificio cristiano.

Fácilmente se comprende que la santa Misa es el acto de culto más perfecto del cristianismo. En general, el sacrificio es el acto más importante del culto; y la Misa es el Sacrificio único de la religión cristiana.

9 «El culto de Dios en Cristo», según la expresión de C. VAGAGGINI, O. S. B., *El sentido teológico de la liturgia*, trad. española: BAC (Madrid 1959), p. 553. Para designar ese culto, Santo Tomás emplea indiferentemente las expresiones: «cultum Dei secundum religionem christianae vitae» (III, 62, 5), «ad cultum christianum» (III, 63, 3 ad 2), «ad cultum praesentis Ecclesiae» (ib. ad 3), «ad cultum divinum» (III, 63, 4 ad 1).

10. L. c., p. 522.

Por otra parte, siendo la misa un sacrificio relativo, se constituye por orden y en dependencia de la cruz. Contiene y renueva el sacrificio del Calvario a través de los siglos. Y esta inmolación sacrificial de Cristo es el centro y clave del culto cristiano que tiene su origen y fundamento en la Pasión ¹¹. De esta forma el sacrificio eucarístico da sentido al culto cristiano; y es el fin y consumación de todos los sacramentos y ceremonias litúrgicas ¹².

Los sacramentos, centro del culto eclesial.

Hemos transcrito hace poco un párrafo de la «Mediator Dei». La Encíclica sitúa los sacramentos continuando la ofrenda sacerdotal de Cristo. Si esta ofrenda lleva consigo un verdadero culto, también los sacramentos serán actos culturales. Ya Sto. Tomás había escrito que «en el uso de los sacramentos podemos considerar dos facetas: el culto divino y la santificación del hombre. La primera parte del hombre hacia Dios. En la santificación, es Dios quien se acerca al hombre» ¹³. Se nos dice que los sacramentos son actos culturales. Intentaremos explicarlo, fijándonos en que son profesiones públicas de fe, y signos eficaces de la gracia, de la pasión de Cristo y de la gloria.

1.º Profesiones de fe.

«Protestatio fidei». Así define Santo Tomás al culto: una profesión de fe mediante signos externos ¹⁴. Y según la «Mediator Dei», el culto cristiano es una continuada profesión de fe católica ¹⁵ ¿Qué significa esta profesión de fe?

Al hablar de la fe, el Aquinatense distingue dos actos. Uno interior, el acto de creer. Otro externo: manifestación verbal de la creencia interna. A éste lo llama «confessio fidei», que es necesario realizar cuando lo exige la gloria de Dios ¹⁶. El Santo no habla allí expresamente de la «protestatio fidei». Quizás porque sigue el texto del Apóstol: «con el corazón se cree para la justicia, y con la boca se confiesa para la salud» ¹⁷. Sin embargo, en esa misma línea de testimonio de la fe en que se sitúa la «confessio», hay que explicar la «protestatio fidei». Sería la manifestación pública

11. «Similiter etiam (Christus) per suam passionem initiavit ritum christianae religionis, offerens seipsum oblationem et hostiam Deo» (III, 62, 5 c).

12. «Sacramentum potissimum et perfectivum est omnium aliorum» (III, 65, 3 sed c). «In qua (Eucharistia) principaliter divinus cultus consistit» (III, 63, 6 c).

13. III, 60, 5 c.

14. «Quaedam fidei protestatio per exteriora signa» (III, 63, 4 ad 3).

15. «Catholicae fidei continuata professio» (I, c, p. 540).

16. Cf. II-II, q. 3.

17. Rom. 10, 10. Citado por el Santo en el «sed contra» del art. 2 de la cuest. 3.

de la fe por cualquier clase de actos. Y en este sentido son profesiones de fe las ceremonias litúrgicas¹⁸ los sacramentos¹⁹, y en general todo el culto cristiano²⁰.

Los sacramentos son profesiones públicas de fe. Lo es el bautismo²¹. Lo son todos los sacramentos²². Incluso los sacramentos de la Ley Antigua²³. Y es que el rito sacramental exige un profesión de fe en quien lo administra y recibe. Es en sí mismo testimonio externo de fe objetiva. Y siempre está ambientado en la fe de la Iglesia. Veamos en particular.

Profesiones de fe subjetiva.

El sacramento es un signo mediante el cual Dios envía su gracia a los hombres. Un signo instituido por Cristo, ambientado en el organismo eclesial y orientado a la santificación. Verbo Encarnado, gracia e Iglesia son tres realidades sobrenaturales a las cuales solo podemos llegar con la fe. Por eso quien administra o recibe un sacramento manifiesta públicamente su fe en el don divino, en Jesucristo Mediador único, en la Iglesia dispensadora de los ritos sacramentales. En otras palabras, acepta con sumisión y reverencia la paternidad benéfica de Dios y la economía por El escogida para enviar sus gracias al mundo. Santo Tomás, refiriéndose al bautismo, escribe: «quien se acerca a recibir el bautismo, manifiesta que posee la fe de Cristo, que respeta el sacramento, que se somete a la Iglesia y que está dispuesto a dejar el pecado»²⁴.

Es verdad que el ministro puede conferir válidamente el sacramento sin tener fe. Sin embargo dicha administración no le servirá para santificarse. En el plan de Dios, que ha constituido al ministro como instrumento sumiso al influjo de la causa principal, este caso es una anomalía que Dios permite por su misericordia hacia los hombres destinatarios de la gracia sacramental. Igualmente es anormal aunque posible, el caso de quien recibe el sacramento de un modo ficticio, dando a entender al exte-

18. «Quaedam protestationes fidei, in qua consistit interior Dei cultus» (I-II, 103, 4).

19. «Quaedam signa protestantia fidem» (III, 61, 4 c).

20. «Quaedam fidei protestatio per exteriora signa» (III, 63, 4 ad 3).

21. «Baptismus autem est quaedam fidei protestatio; unde dicitur fidei sacramentum» (III, 66, 1 ad 1); «Baptismus dicitur sacramentum fidei in quantum scilicet in baptismo fit quaedam fidei professio» (III, 70, 1).

22. «Omnia sacramenta sunt quaedam fidei protestationes» (III, 72, 5 ad 2). «Sunt autem sacramenta quaedam signa protestantia fidem qua homo iustificatur» (III, 61, 4 c). Sobre este punto hay un buen trabajo de J. GAILLARD, O. S. B., *Les sacrements de la foi*, en «Rev. Thom.» 59 (1959) nn. 1 y 2, pp. 5-31 y 270-309. Aquí recogemos algunas de sus ideas que nos sirven de argumentos para nuestra tesis.

23. «Oportebat ante Christi adventum esse quaedam signa visibilia quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu. Et huiusmodi signa sacramenta dicuntur» (III, 61, 3 ad 2).

24. III, 69, 9 ad 3.

rior, lo que interiormente rechaza y no cree. Siguiendo a S. Agustín, el Dr. Angélico pone el ejemplo de quien se acerca al bautismo sin fe ²⁵. Tampoco entonces el sacramento llega a su plena efectividad, para lo cual exige la fe del sujeto. Gracias a esta fe, el rito que solo materialmente toca al cuerpo, vivifica el alma con su gracia ²⁶.

Ciertamente en estos dos casos el sacramento es válido. Pero, si tenemos en cuenta su orientación para el bien de los hombres, no cabe duda que la realidad del sacramento queda de algún modo incompleta. Esa realidad alcanza su plenitud, según la intención divina, cuando el rito sacramental produce de hecho la santificación del ministro y del sujeto. El que a veces no resulte el efecto apetecido se explica, como tantos otros casos paradójicos del orden sacramental, considerando el amor de Dios, que ha llamado al hombre a colaborar libremente en su justificación, y le envía su gracia valiéndose incluso de seres humanos pequeños e imperfectos.

Profesión de fe objetiva.

El sacramento en sí mismo es un testimonio de fe. Aunque el ministro y el sujeto no tengan intención de profesar su fe y adhesión a Dios, con tal que se acomoden a la intención de Cristo y de la Iglesia, dispensadores del rito sacramental.

Y es que el sacramento en sí mismo es signo de tres realidades: gracia pasión de Cristo y gloria. Las significa y presencializa en la medida en que entran en la santificación. «Hablando con propiedad, sacramento es un signo de nuestra santificación, en la cual intervienen la pasión de Cristo causa de la misma, su forma que son la gracia y virtudes, y la vida eterna plenitud de la santificación. De ahí que esas tres realidades queden incluidas en el simbolismo sacramental» ²⁷. Así el rito sacramental significa y presencializa el misterio redentor aplicándose y fecundando a cada uno de los hombres.

Pues bien, en el misterio redentor está contenido de alguna forma todo el dogma católico: «Primeramente conviene que sepais que toda la fe

25. «Ille qui non credit, cum tamen baptismus sit *fidei sacramentum*» (III, 69, 9 c).

26. La fe es la primera disposición para la eficacia del sacramento. Santo Tomás dice en *De Veritate*. 27, 4 ad 2. que el bautismo llega al alma «inquantum ab ea percipitur in intellectu ut quoddam signum, spiritualis mundationis». Es la doctrina de San Agustín, recogida por el Aquinatense: «Unde ista est tanta virtus aquae ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur sed quia creditur?» (S. AGUSTIN, *In Ioan.*, trat 80 n. 3, super 15, 3; PL. 35, 1840). Al fin y al cabo, los sacramentos están ordenados a la justificación cuyo acto inicial es la fe (*Conc. Trid.* Ss. VI, cap. 8, Dz. 801).

27. III, 60, 3 c.

cristiana versa sobre la divinidad y humanidad de Cristo»²⁸. Por eso viene a decir Santo Tomás que los sacramentos, siendo actos de fe en el misterio de Cristo, son también profesiones de fe cristiana²⁹. Es que en el Verbo Encarnado se encuentra la plenitud de gracia y de verdad para los hombres.

En el objeto contenido en los sacramentos es el mismo que el de nuestra fe cristiana, siempre que haya rito sacramental válido, incluso profanado por el ministro o sujeto que indignamente intervienen en su celebración, hay también una profesión pública del dogma católico, una profesión de fe objetiva ante los hombres.

La fe de la Iglesia.

Además, en los sacramentos siempre e infaliblemente se da la fe de la Iglesia. El rito sacramental es un acto de Cristo realizado dentro del organismo eclesial. Es acto de Cristo y acto de la Iglesia. Una vez más conviene recordar la doctrina del Dr. Angélico: la virtud de la pasión se aplica a los hombres en el transcurso del tiempo mediante los sacramentos. El Redentor envía su gracia al mundo mediante la Humanidad Asumida, que se proyecta en la Iglesia. De ahí que los sacramentos únicamente sean válidos cuando están ambientados en la intención de Cristo y de la Iglesia: «fidelis intentio proferentis», según la expresión de Inocencio III³⁰.

En esa intención de la Iglesia va de algún modo incluida la fe eclesial a que nos referimos. La Iglesia actúa en todos los sacramentos. Y actúa con la santidad, gracia y virtudes de que la revistió su Fundador. Santo Tomás dice que esta fe es la fe formada de los miembros vivos del Cuerpo Místico, de aquellos que pertenecen a la Iglesia «numero et merito»³¹.

Sea cual fuere la naturaleza de esta fe eclesial, para nuestra tesis importa sobre todo recoger el hecho: los sacramentos son profesiones de la fe de la Iglesia. Santo Tomás habla de esa fe obrando en el sacramento junto con la virtud de Cristo³². Y siguiendo a S. Agustín, explica la eficacia del bautismo en los niños incapaces de hacer un acto personal, acudiendo

28. *De articulis fidei et de sacram. Ecclesiae*, ed. Marietti (Roma 1954) vol. I, n. 598.

29. «Sicut antiqui patres salvati sunt per fidem venturi, ita et nos salvamur per fidem Christi iam nati et passi. Sunt autem sacramenta quaedam signa protestantia fidem qua homo iustificatur» (III, 61, 4). Creer en Cristo es de alguna manera creer todo el contenido de nuestra fe.

30. *Epist. Eius exemplo ad archiep. Tarraconensem*, Dz. 424.

31. Habla de la recitación del símbolo. Se manda incluso que lo reciten quienes no tienen la fe formada porque «confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius Ecclesiae, quae per fidem unitur. Fides autem Ecclesiae est fides formata: talis enim fides invenitur in omnibus illis qui sunt numero et merito de Ecclesia» (II-II, 9 ad 3).

32. «Operatur ad efficaciam baptismi fides Ecclesiae» (III, 39, 5; cf. 68, 9 ad 3).

a la fe eclesial³³. Es doctrina confirmada más tarde por el Concilio de Trento: los niños son bautizados «non actu proprio credentes» sino «in sola fide Ecclesiae»³⁴. Con razón el Dr. Angélico llama a los sacramentos «insignias de la Iglesia»³⁵. Ellos son en efecto manifestación sensible de la actividad de Cristo y de su Cuerpo Místico, el testimonio de amor y de fe que el pueblo elegido tiene en Dios y en su Enviado.

Resumiendo. Los sacramentos son profesiones públicas de fe. Son por ello actos culturales. Como todas las demás acciones litúrgicas. Santo Tomás define el culto como «una profesión de fe exteriormente manifestada»³⁶.

Más todavía. Los sacramentos son profesionales de fe engrado eminente entre todos los ritos litúrgicos. Sencillamente porque solo ellos actúan «ex opere operato». No es que no exijan las disposiciones necesarias en el sujeto que lo recibe. Al fin y al cabo los sacramentos se ordenan a la justificación que exige libertad y disposiciones adecuadas en el hombre³⁷. Pero el rito sacramental es portador de la gracia en sí mismo. De ahí que en los sacramentos aparece especialísimamente la trascendencia absoluta de Dios y la gratuidad del don divino. Trascendencia y gratuidad que exigen también una profesión especial de fe. Y así los sacramentos son profesiones de fe en grado eminente. Los actos principales del culto eclesial.

2.º *Signos eficaces.*

Hemos dicho que el sacramento es signo eficaz de tres realidades: gracia, pasión de Cristo y bienaventuranza. Esto equivale a decir que, puesto el rito sacramental en las debidas condiciones, de algún modo esas tre realidades se hacen presentes. Pues bien, precisamente en virtud de esa eficacia, los sacramentos son actos culturales.

La administración de un sacramento se ordena a presenciar formalmente la gracia y virtualmente la gloria. La gracia,— participación de la naturaleza divina—, es don gratuito de Dios. Por ello quien administra o recibe un sacramento confiesa que acepta y recibe el auxilio del cielo con sumisión y reverencia. Y esto implica un homenaje cultural. Por otra parte, estando la gloria también incluida en el simbolismo sacramental, quienes

33. «Fides autem unius, immo totius Ecclesiae, parvulo prodest per operationem Spiritus Sancti, qui unit Ecclesiam et bona unius alteri communicat» (III, 68, 9 ad 2). Cf. la misma doctrina en S. AGUSTIN, *De peccat. meritis et remiss.* L. 1, cap. 25, n. 38; PL. 44, 131. —

34. Ss. VI, *Canones de sacram bapt.*, can. 131, Dz. 869.

35. «Tertio eadem sunt insignia Ecclesiae, scilicet sacramenta Christi» (*In Epist. ad Ephesios*, cap. 4, lect. 2, ed. Marietti (Roma 1953) vol. II, n. 200).

36. III, 63, 4 ad 3.

37. Cf. Conc. Trid. *Canones de iustificatione*, cns. 3 y 4, Dz. 813 y 814.

intervienen en la celebración del mismo, afirman exteriormente que desean la bienaventuranza, la comunión de vida con Dios. Bienaventuranza que, según describe S. Juan, ha de consistir en el culto que todos los justos, presididos por el Redentor, ofrecerán eternamente a Dios³⁸. Consiguientemente, recibir o administrar un sacramento es realizar un acto público de reverencia y sumisión, de culto y alabanza.

Pero vamos a fijarnos especialmente en la otra realidad significada en el sacramento: la pasión de Cristo. Los sacramentos son continuaciones de la Humanidad asumida: «La causa principal eficiente de la gracia es Dios. La humanidad de Cristo es el instrumento unido y el rito sacramental el instrumento separado»³⁹. La misma virtud de la Pasión anima a los sacramentos, que, según la expresión tradicional, «brotan del costado de Cristo»⁴⁰. De ahí que, siendo signos eficaces de la gracia en la medida que son instrumentos de la pasión, deben ser analizados mirando al sacrificio de la Cruz.

Ahora bien, la Pasión no solo libró al hombre de la esclavitud del pecado. Fue también y primariamente un acto cultural perfectísimo. Cristo en efecto nos redimió sacrificialmente —«per modum sacrificii»—⁴¹. Y el sacrificio es el acto principal de culto: «sacrificio propiamente dicho es algo hecho en honor de Dios»⁴². Por eso también los sacramentos, portadores de esa virtud redentiva, han de tener ambas dimensiones: «la gracia sacramental se ordena principalmente a dos cosas: a quitar los defectos de los pecados pasados, que han pasado ya pero cuyo reato aún permanece; y a capacitar al hombre en orden al culto de la religión cristiana. Pues ya hemos dichos (q. 48), que Cristo con su Pasión nos libró de los pecados eficiente, meritoria y satisfactoriamente; pero además con esa misma Pasión inició el culto de la religión cristiana, ofreciéndose a sí mismo como oblación y hostia para Dios —Efes. 5,2—»⁴³.

Es verdad que solo la Eucaristía es sacrificio, porque solo en este sacramento se renueva el sacrificio de la cruz. Pero en todos los demás se da también un aspecto sacrificial, que hace de ellos verdaderos actos culturales, y cuya plenitud es el sacrificio eucarístico, centro del culto eclesial.

Ahora comprendemos mejor la afirmación tomista: «en la administración del sacramento hay que distinguir dos aspectos: el culto divino y

38. Cf. *Apoc*, caps. 4 y 5.

39. III, 62, 5 c.

40. «Ex latere Christi dormientis fluxerunt sacramenta, per quae salvata est Ecclesia» (*l. c.*, *sed contra*).

41. Cf. III, 48, 3 c.

42. «Sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum» (*ibid.*).

43. III, 62, 5 c.

la santificación del hombre»⁴⁴. Quizás se ha olvidado un poco el aspecto cultural de los ritos sacramentales. El Concilio de Trento lógicamente insistió en la eficacia de los mismos, contra la herejía protestante. Y los moralistas han presentado siempre el sacramento como medicina espiritual. Esto es verdad. Pero no es una visión completa. Santo Tomás propone dos definiciones de sacramento: «*sinum rei sacrae inquantum est sanctificans homines*»⁴⁵; y «*signa protestantia fidem*»⁴⁶. Ambas son igualmente exactas. Y es necesario tenerlas en cuenta para entender los sacramentos en la perspectiva de la Cruz, y como medios para edificar la Iglesia, que es a la vez pueblo cultural y reino de gracia. Por eso el Concilio Vaticano II afirmó adecuadamente los sacramentos: «*Sacramenta ordinantur ad sanctificationem hominum, ad aedificationem Corporis Christi, ad cultum denique Deo reddendum*»⁴⁷.

B. BAUTISMO, SACRIFICIO DE LA MISA Y CULTO SACRAMENTAL.

La Misa por su naturaleza es un sacrificio. No cabe duda que todos los que de algún modo intervienen en su realización ofrecen realmente culto a Dios. Igualmente hemos visto cómo los sacramentos son los actos culturales más perfectos del cristianismo. Administrando o recibiendo el sacramento, se ofrece a Dios un verdadero homenaje cultural. El sacerdote que absuelve y el penitente que se arrodilla ante el confesionario, están realizando un acto de culto. Cuando las aguas bautismales riegan la cabeza del niño aún inconsciente, cuando el sacerdote unge los miembros del enfermo con óleo santo, siempre en fin, que se celebra un rito sacramental, llega hasta el cielo la ofrenda del culto cristiano. Pero, ¿tienen los simples fieles algún poder en la celebración de la misa y de los sacramentos? Solo demostrando esto, podremos concluir que realmente tienen un poder cultural en la Iglesia.

1. *Bautismo y culto sacramental.*

Los fieles pueden intervenir en el culto sacramental. El modo de esta intervención lo veremos después. Ahora solo queremos constatar el hecho: los bautizados pueden recibir los sacramentos, en virtud del carácter bautismal.

El Derecho Canónico llama al bautismo puerta y fundamento de los sa-

44. III, 60, 5 c.

45. III, 60, 2 c.

46. III, 61, 4 c.

47. *Constitutio De Sacra Liturgia*, cap. III, n. 59.

cramentos»; y es condición necesaria para la validez de los mismos ⁴⁸. Los sacramentos en efecto, son bien común de la Iglesia, canales que el Redentor proyecta sobre su Cuerpo Místico, fertilizando a todos los miembros. Y para beneficiarse de estos medios visibles, hay que estar incorporados visiblemente al organismo eclesial. Incorporación sacramental que se realiza mediante el bautismo: «Con el bautismo los fieles se convierten, a título común, en miembros del Cuerpo místico de cristo sacerdote» ⁴⁹.

Este poder para recibir los sacramentos dimana del carácter bautismal. Los dos efectos del bautismo son la gracia santificante y el carácter. La fuente del poder sacramental no es la gracia santificante, ya que los sacramentos pueden recibirse aún en pecado mortal. Tal es por ejemplo el caso de quien, sacrilegamente, se ordena sacerdote o contrae matrimonio. Careciendo de la gracia, recibe el sacramento válido que, por falta de disposición en el sujeto, no produce sin embargo el efecto santificador al que está ordenado. El poder cultural para recibir los demás sacramentos radica, por tanto, en el carácter del bautismo. Luego, veremos como esta capacidad receptiva de un rito sacramental lleva consigo un verdadero poder cultural.

2. *Bautismo y Sacrificio Eucarístico.*

La Eucaristía es el sacramento más admirable y el único sacrificio del cristianismo. Y el carácter bautismal autoriza a todos los fieles a intervenir «a su modo» en el augusto Misterio.

Los bautizados pueden recibir la comunión sagrada. El sacerdote o diácono pueden administrarla. Esta administración o recepción, como la de cualquier otro sacramento, implica realmente un acto de culto; y supone en quien lo recibe o administra un poder. Este poder radica en el carácter sacramental, según ya hemos visto.

Pero aquí vamos a referirnos a la eucaristía como sacrificio de la Iglesia. ¿Intervienen o participan los fieles en la oblación del mismo? No podemos encontrar la solución con nuestro entendimiento solo. Al fin y al cabo el hecho de esa participación depende de la voluntad divina. Por eso necesitamos acudir a las fuentes de la revelación: magisterio de tradición, liturgia. En ellas se encuentra la afirmación constante de que los bautizados participan en la oblación del sacrificio de la Misa, en virtud del carácter bautismal ⁵⁰.

48. «Sacramentorum ianua et fundamentum» (can. 737 & 1). El bautismo es condición necesaria para recibir válidamente la confirmación (can. 853), la penitencia (can. 901), la eucaristía (can. 853), la unción de los enfermos (can. 940 & 1), el orden (can. & 1) y el matrimonio (can. 1012 & 1).

49. «Baptismatis enim lavacro generali titulo christiani in Mystico Corpore membra efficiuntur Christi Sacerdotis» (enc. *Mediator Dei*, l. c., p. 555).

50. Bibliografía sobre este punto, véase en Y. M.-J. CONGAR, O. P., *Jalons pour une*

El Magisterio enseña explícita e implícitamente que los bautizados tienen poder para intervenir en el Santo Sacrificio de la Misa.

Implícitamente. La encíclica «*Mediator Dei*», afirma que la Santa Misa es ofrecida por toda la Iglesia: «con razón se dice que toda la Iglesia, por medio de Cristo, realiza la oblación de la Víctima»⁵¹; igualmente, citando las palabras de S. Roberto Belarmino: «el Sacrificio es ofrecido principalmente en la persona de Cristo. Por eso la oblación que sigue a la consagración atestigua que toda la Iglesia consiente en la oblación hecha por Cristo, y ofrece juntamente con El»⁵². Ahora bien, según hemos dicho, la misma Encíclica afirma que uno se hace miembro de la Iglesia por el bautismo. Luego todos los bautizados intervienen de algún modo en la oblación del Santo Sacrificio de la Misa, ofrecido por toda la Iglesia: «todos los cristianos, y especialmente aquellos que asisten al altar, participan en la oblación»⁵³.

La argumentación podríamos trazarla así. El Magisterio eclesiástico enseña que el sacerdote celebrante ofrece en nombre y persona de Cristo sacerdote principal oferente⁵⁴. Ahora bien, Cristo Sacerdote ofrece en cuanto cabeza de todo el Cuerpo Místico. Luego, si El ofrece mediante el sacerdote que celebra, también todos sus miembros han de intervenir de algún modo en esa oblación. Y en este sentido, podría decirse que el sacerdote, representando a Cristo en el altar, representa también a todos los bautizados: «el sacerdote ostenta la representación del pueblo solamente en cuanto representa la persona de Nuestro Señor Jesucristo, cabeza de todos los miembros»⁵⁵.

La misma doctrina se encuentra explícitamente en la enseñanza magisterial. Inocencio III, a quien hace referencia la encíclica «*Mediator Dei*», escribía: «No solo ofrecen los sacerdotes, sino también todos los fieles; pues lo que en particular se cumple por ministerio del sacerdote, se cumple

theologie du laicat, ed. du Cerf. 2.^a ed. (Paris 1954) p. 277 s. Interesantes para este problema son: *La participation active des fidèles au culte*, en «Cours et Confer. des Sem. Liturg. 1933 (Mont-César 1934) t. XI; G. DE BROGLIE, S. I., *La messe, oblation collective de la communauté chrétienne*, en «*Gregorianum*» 30 (1949) pp. 534-561; B. DURST, O. S. B., *Wie die Gläubigen an den Feier der hl. Messe beteiligt*, en «*Benedikt. Monatsch.*», 25 (1949) p. 348 s.

51. «ut universa Ecclesia iure dicatur per Christum Victimae oblationem deferre» (*Med. Dei*, l. c., p. 556).

52. «Itaque ista oblatio, consecrationem subsequens, est quaedam testificatio, quod tota Ecclesia consentiat in oblationem a Christo factam et simul cum illo offerat» (ibid., p. 554).

53. «christiani omnes, ii praesertim qui altari adsunt, offerre dicantur» (*Med. Dei*, l. c., p. 554).

54. «Altaris administer personam Christi utpote Capitis gerit» (ibid., p. 556).

55. «Illud tamen in memoriam revicandum esse ducimus, sacerdotem nempe idcirco tantum populi vices agere, quia personam gerit Domini Nostri Iesu Christi, quatenus membrorum omnium Caput est» (*Med. Dei*, l. c., p. 553).

universalmente por el voto de los fieles»⁵⁶. Dejando a un lado el testimonio de otros pontífices como Benedicto XIV y Pío XI, ha sido Pío XII quien ha dado mayor impulso a esta doctrina en las encíclicas «Mistici Corporis» y «Mediator Dei». La primera dice: «en el Sacrificio Eucarístico también los fieles ofrecen al eterno Padre por manos del sacerdote al Cordero sin mancha, que se hace presente en el Altar por las palabras del celebrante»⁵⁷. Pero es en la «Mediator Dei» donde se expone con mayor extensión y claridad la participación de los fieles en la misa: «es necesario pues, que todos los fieles consideren como especial deber y mayor dignidad su participación en el Sacrificio Eucarístico»⁵⁸. Y concretamos más: «en esta oblación propiamente dicha los fieles participan, según su condición, bajo una doble modalidad»⁵⁹. O también: «los fieles ofrecen la Víctima divina de distinto modo (que el sacerdote celebrante)»⁶⁰.

Según el magisterio, ese poder dimana del carácter sacramental. Pío XII enseña que dicha potestad se recibe en el bautismo: «consideren los fieles a qué dignidad han sido elevados por el bautismo»⁶¹. Dignidad que les conviene «en cuanto miembros de Cristo e hijos de la Iglesia»⁶²; y que, según la misma encíclica es conferida en el lavado bautismal.

Pero el bautismo produce dos realidades bien distintas: gracia santificante y carácter sacramental. ¿Cuál de las dos es la fuente en que radica ese poder?

Ciertamente no dimana de la gracia santificante. Quienes no han recibido el bautismo de agua, pueden estar en gracia. Sin embargo, no pertenecen realmente a la Iglesia, no están adornados por el carácter sacramental; y en consecuencia, tampoco pueden intervenir en la oblación del sacrificio público del organismo eclesiástico. Por el contrario, los regenerados en las aguas bautismales, aún estando física y moralmente al margen de la misa que se celebra, participan en la oblación de la misma⁶³.

56. «Non solum, ita imm. mem. Innocentius III, offerunt sacerdotes sed et universi fideles, nam quod specialiter adimpletur ministerio sacerdotum, hoc universaliter agitur voto fidelium» (l. c., 554. Cf. INOC. III, *De Sacro Altaris Mysterio*, Lib. 3, cap. 6; PL. 217, 845).

57. «Christifideles ipsimet immaculatum Agnum... per eiusdem sacerdotis manus aeterno Patri porrigunt» (AAS. 35 (1943) 232-233).

58. «Expedit igitur christifideles omnes animadvertant summo sibi officio esse summaeque dignitati Eucharisticum participare Sacrificium» (l. c., p. 552).

59. «Hanc autem restricti nominis oblationem christifideles suo modo duplicique ratione participant» (l. c., pp. 555-56).

60. «At praeterea christifideles divinam offerre hostiam... dicendi sunt» (l. c. p. 554).

61. «animadvertant igitur christifideles ad quam eos dignitatem sacrum baptismatis lavacrum evexerit» (l. c., p. 559). Y antes, en la p. 555 dice: «nec mirum est christifideles ad huiusmodi dignitatem elevari. Baptismatis enim lavacro generali titulo christianum in Mystico Corpore membra efficiuntur Christi Sacerdotis».

62. «quae (participatio) Christi membra Ecclesiaeque filios decet» (l. c., 559).

63. «hoc (participación de los bautizados en la ofrenda) fit procul dubio sive christifideles praesentes adsint... sive non adsint» (l. c., p. 557).

En resumen, el poder de intervenir en el Sacrificio Eucarístico, proviene del carácter sacramental. Lo viene a decir expresamente la Encíclica: «Por el lavado del bautismo los fieles se convierten a título común en miembros del Cuerpo Místico de Cristo Sacerdote; y en virtud del carácter que se imprime en sus almas, son consagrados al culto divino»⁶⁴.

La tradición patristica

A este respecto parece ser unánime la enseñanza de los Padres. Según el P. Mauricio de la Taille, «la participación de los fieles en la oblación del sacrificio de la misa es una doctrina en la que han insistido casi todos los autores que han escrito del Santo Sacrificio»⁶⁵. Podemos reducir a tres los puntos doctrinales sobre el tema en la tradición: 1.º toda la comunidad cristiana —y en consecuencia todos los bautizados que son los miembros de la misma— celebran y ofrecen el Sacrificio del Señor⁶⁶; 2.º sin embargo, los Padres no dicen que en la celebración del Santo Sacrificio los simples bautizados sean ministros. Distinguen perfectamente el oficio activo del sacerdote celebrante que actúa en nombre de Cristo, y el de los simples fieles que intervienen como miembros de Cristo incluidos e incorporados a El⁶⁷; 3.º Según los Padres, esa participación de los fieles en el Santo Sacrificio consistiría en ofrecer la materia de la consagración, u otros dones⁶⁸. También hablan de una inmolación de sí mismos, que hacen los fieles uniéndose a Cristo Víctima; y así la ceremonia en que se mezclan con el vino unas gotas de agua es interpretada como símbolo de la inmolación del pueblo fiel con Cristo⁶⁹. A veces también hablan de la vida santa que debe unirse al sacrificio eucarístico⁷⁰.

Por lo demás, la tradición medieval sobre este punto es constante: la Eucaristía es el sacrificio del Cuerpo místico, ofrecido por toda la Iglesia unida a Cristo oferente principal⁷¹.

64. L. c., p. 555.

65. M. DE LA TAILLE, S. I., *Mysterium fidei de Augustissimo Corporis et Sanguinis Christi Sacrificio atque Sacramento*, elucid. XXVI y XXVII (Paris 1924) p. 327.

66. Esa doctrina tradicional está bien resumida en las palabras de S. Pedro Damiano: «a cunctis fidelibus non solum viris sed et mulieribus sacrificium illud laudis offertur... Sacrificium, quod a sacerdote sacris altaribus ponitur, a cuncta Dei familia generaliter offeratur» (*Liber qui appellatur Dominus Vobiscum*, c. 8; PL. 145, 237-238).

67. Cf. M. DE LA TAILLE, o. c., p. 335 s.

68. Cf. *ibid.*, p. 339 s.

69. La encíclica «*Miserentissimus Redemptor*» hace alusión a este argumento simbólico de que hablan los Padres, 8 de mayo 1928: AAS (1928) 171.

70. Cf. M. DE LA TAILLE, o. c., p. 343 s.

71. Cf. P. DABIN, S. I., *Le sacerdoce royal des fidèles dans les livres saints*, Paris (1941) pp. 44-45; y M. J. CONGAR, o. c., p. 279 s.

La liturgia

La oración litúrgica parece insistir en la participación de los fieles en la Santa Misa. Y el magisterio y tradición acuden a la liturgia para demostrar el hecho de la misma.

Durst ha explicado el hecho de esta participación comentando las distintas partes de la misa ⁷². Y ciertamente el «orate fratres», «hanc igitur», «unde et memores», así como otras oraciones y ceremonias del Sacrificio son otros tantos símbolos de esta participación, a los cuales han acudido frecuentemente los liturgistas medievales ⁷³. Y el hecho de esa participación aparece frecuentemente declarada en los secretas de la misa. Por ejemplo: «Señor, vuelve benignos tus ojos a los dones de tu Iglesia con los cuales ofrece...» ⁷⁴; «recibe Señor los presentes de la Iglesia gozosa» ⁷⁵.

Este argumento litúrgico ha dado base a padres y teólogos para proclamar la participación de los fieles en el Santo Sacrificio ⁷⁶. Pero ha sido la encíclica *Mediator Dei* la que ha confirmado esta doctrina litúrgica. Hablando en general, dice: «con no menor claridad los ritos y oraciones del Sacrificio Eucarístico significan y demuestran que la oblación de la Víctima es hecha por los sacerdotes en unión del pueblo» ⁷⁷. En este sentido hace notar cómo las mismas fórmulas de la oblación son dichas en plural: «las oraciones con que es ofrecida la Víctima divina son dichas en plural; y en ellas se indica repetidas veces que el pueblo toma también parte, como oferente, en este Augusto Sacrificio» ⁷⁸. Como testimonios en particular, aduce algunos ejemplos: "*pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt*"; "*Hanc igitur oblationem servitutis nostrae sed et cunctae familiae tuae quaesumus Domine ut placatus accipias*"; "*nos servi tui sed et plebs tua sancta offerimus praeclarae maiestati tuae*" ⁷⁹. Lo mismo da a entender el "*orate fratres*" ⁸⁰. No cabe duda por tanto que, según la

72. Véase *Wie sind die gläubigen an der Feier der hl. Messe beteiligt*, en «Benedikt. Monatschrift» 26 (1950) pp. 1-18; 100-118; 193-203.

73. Cf. Y. M.-J. CONGAR, o. c., p. 282. nota 325.

74. Secreta de Epifanía.

75. Secreta de la misa en la Octava de Pascua.

76. Así por ejemplo, S. J. CRISÓSTOMO, *In II Cor. Hom.* 18, n. 3. PG. 61 527; S. JERÓNIMO *Commentarium in epist. ad Gal.* 1 3 c. 6; PL. 26 438; S. AGUSTÍN, *De catechizandis rudibus*, c. 9, n. 13 PL. 40, 320; INOCENCIO I, *Epistola ad Decentium Eugubinum*, c. 1, n. 4. PL. 20 553; R. MAURO, *De cleric. institut.* 1. 1 c. 33; PL. 107 323.

77. «Eucharistici quoque Sacrificii ritus ac preces haud minus clare significant et ostendunt Victimae oblationem una cum populo a sacerdotibus fieri» (l. c. p. 554).

78. «Praeterea supplicationes, quibus Deo divina offertur hostia plurali numero plurimumque eduntur; in iisdemque non semel indicatum est, populum etiam hoc Augustum participare sacrificium, quatenus idem offerentem» (l. c.).

79. *Ibid.*

80. «Sacrorum administer ad populum conversus, significanter dicit: «Orate fratres ut mesum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem» (*ibid.*).

liturgia, la participación de los fieles en el sacrificio eucarístico es un hecho claro e indiscutible.

Santo Tomás explica teológicamente el hecho de esta participación. Para el Santo Doctor el sacerdote celebrante en el altar representa a Cristo Sacerdote, Cabeza de todo el Cuerpo místico y principal oferente ⁸¹. Pero Cristo y todos los bautizados no forman sino una sola persona mística ⁸². Luego, ofreciendo Cristo Cabeza de toda la Iglesia, ofrecerán también con El de algún modo todos sus miembros, a través del sacerdote celebrante que representa ministerialmente al Sumo Sacerdote. Al fin y al cabo, es el mismo razonamiento que hemos visto en la encíclica *Mediator Dei*.

Como resumen de lo dicho, concluimos: Los sacramentos, vivificados por el Santo Sacrificio de la Misa, son el centro del culto cristiano. Por otra parte los bautizados en virtud del carácter sacramental del bautismo intervienen en la celebración de estos actos. En consecuencia, existe un poder cultural de todos los fieles? ¿En qué consiste ese poder?

II.—COMO PARTICIPAN LOS FIELES EN EL CULTO ECLESIAL

Y, siguiendo el orden establecido hasta aquí, primero hablamos de la intervención de los fieles en el culto sacramental; después de su participación en el Santo Sacrificio de la Misa.

A) INTERVENCION DE LOS FIELES EN EL CULTO SACRAMENTAL

Con el movimiento llamado «sacerdocio de los fieles» se ha insistido lógicamente en el poder cultural de los bautizados respecto a los sacramentos. Sin embargo, por no haber planteado bien la cuestión, se ha llegado a veces a cierto confusionismo. Algunos autores, queriendo resaltar esa participación, han afirmado que el carácter sacramental del bautismo confiere un poder activo en la administración de los sacramentos. Como veremos, ni sus argumentos son demasiado convincentes ni su tesis explica adecuadamente el poder sacramental del bautizado, y, en consecuencia, el sacerdocio correspondiente.

Creemos que la doctrina propuesta por Santo Tomás es más lógica y convincente. No habla de poder activo o pasivo, sino de poder minis-

81. Cf. III, q. 82.

82. Cf. III, 49, 1; 19, 4.

terial o receptivo ⁸³. La intervención de los fieles en el culto sacramental no se explica suficientemente porque gocen de un poder ministerial en los sacramentos, sino más bien porque tienen capacidad para recibirlos. Precisamente recibiendo los sacramentos, intervienen realmente en el culto sacramental.

1.—*Explicación insuficiente*

Se confunde a veces la intervención en el culto sacramental con el poder para administrar los sacramentos. Como si dicha intervención no se salvase, según hemos visto anteriormente, con sólo recibir el sacramento. Por eso algunos autores se han esforzado en demostrar que los fieles pueden ser ministros de algunos sacramentos, interviniendo así en el culto sacramental. Pero ni sus argumentos convencen, ni es necesario acudir a esa doctrina para explicar el poder cultural del bautizado en los sacramentos.

Se ha hablado con frecuencia del poder que tiene el simple bautizado para administrar el bautismo y para ser ministro en el matrimonio propio. También se quiere justificar ese poder ministerial acudiendo a la antigua práctica de la confesión hecha a un laico, que ha tenido realidad en la Iglesia en alguna época de la historia. Parece sin embargo que estos tres argumentos no tienen fuerza suficiente para mantener la conclusión. Veámoslo en particular ⁸⁴.

El bautizado, ministro del bautismo

El Derecho Canónico admite la validez del bautismo privado administrado por un simple fiel. Luego el bautizado tiene un poder ministerial en los sacramentos. ¿Es lógica esta conclusión?

La legislación eclesiástica concede ese poder no al bautizado como tal, sino a cualquier hombre: «potest a quovis ministrare» ⁸⁵. Luego no es un poder propio y exclusivo del bautizado, que radique en el bautismo.

Algunos Padres explican el hecho por un principio curioso: «*quilibet conferre potest quod habet*» ⁸⁶. En consecuencia, el bautizado, por haber recibido ya el bautismo, podría administrarlo a otro. Pero este principio

83. Es verdad que S. Tomás en Las Sentencias habla de potencia «activa» y «pasiva». Véase, por ejemplo, en *IV Sent.*, d. 4, 2, 1, q. 3 sol. Pero la terminología de la Suma es más bien potencia «ministerial» y «receptiva» (cf. III, 63, 2; *ibid.* 6).

84. Pueden verse recogidos los tres argumentos y sometidos a crítica en Y. J.-M. CONGAR, o. c., pp. 300-307.

85. Can. 742 & 1.

86. El principio clásico sonaba: «*Ut enim accipit quis, ita et dare potest*» (cf. S. JERONIMO, *Adv. Lucif.* n. 9 (PL 2, 165).

nos llevaría demasiado lejos, ya que en este supuesto, cualquier confirmado podría administrar la confirmación y cualquier ordenado podría conferir el sacramento del orden, como parece llegaron a concluir algunos autores de la Edad Media ⁸⁷. Santo Tomás explica esa facilidad en la administración del bautismo por su urgencia para la salvación ⁸⁸. Cristo que ha instituido los sacramentos mirando a la salud espiritual de los humanos, ha querido facilitar la recepción del bautismo, dando a todos los hombres poder de administrarlo en caso de necesidad. Esta es la directriz paternal que rige toda la economía sacramentaria.

La confesión al laico

El P. Teetaert ha analizado históricamente la práctica de la confesión a un seglar, que en alguna época ha tenido realidad en la Iglesia ⁸⁹. Y algunos autores han visto en esa práctica el fundamento para atribuir a los laicos un poder ministerial. ¿Qué decir de esto?

Después de la investigación sobre el particular, el Padre Teetaert llega a concluir: «nadie ha considerado la confesión a los laicos como sacramento propiamente dicho» ⁹⁰. Los teólogos, al justificar e incluso recomendar esa práctica, no afirman que los simples fieles tengan poder ministerial de absolver; esta es función propia de los sacerdotes ⁹¹.

La explicación más obvia se encuentra en Santo Tomás. El conoce y recomienda esa práctica: «en caso de necesidad se puede y es conveniente confesar los pecados a un laico» ⁹². Y sin embargo, más adelante, afirma que únicamente el hombre ordenado sacerdote tiene poder de absolver pecados ⁹³. ¿Hay contradicción en estas dos afirmaciones?

La confesión al simple fiel, recomendada por los teólogos escolásticos, no es la confesión sacramental propiamente dicha. Santo Tomás la llama

87. Cf. C. BAISI, *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali*. Roma (1935) p. 32 s.

88. Cf. III, 65, 3 ad 4; 80, 11 ad 2; 82 1 ad 3.

89. *La confession aux laïques dans l'Eglise latine depuis le VIII jusqu'au XIV siècle*, Paris, 1926. Esta práctica, aunque en distinta forma y significación, ha tenido lugar en la Iglesia oriental del s. I al XIV; y en la Iglesia latina del s. VIII al XV, según afirma el P. Teetaert en la introducción VII-XII.

90. O. c., p. 481.

91. Muchos de los teólogos que admiten y recomiendan esa práctica, llegan a decirlo expresamente. Recogemos algunos ejemplos de la obra del P. Teetaert. Así del s. VII al X. S. Beda Ven (PL 93, 39); Alcuino (PL 101, 652); R. Mauro (PL 107, 343); W. Strabon (PL 114, 679); H. de Reims (PL 127, 174). En el s. XI, I. de Chartes (PL 161, 107); Lanfranco (PL 150, 629). Igualmente entre los primeros escolásticos, Abelardo (PL 188, 67); Graciano (PL 187, 1536); R. de S. Víctor (PL 195, 1159); H. de San Víctor (PL 176, 564).

92. «In necessitate etiam laicus vicem sacerdotis supplet, ut ei confessio fieri possit» (*IV Sent.* d. 17, 3, 3 q. 2).

"*sacramentalis quodammodo*"⁹⁴. Falta la absolución, la forma, sin la cual no puede haber verdadero sacramento⁹⁵.

Si no es sacramental, ¿para qué sirve la confesión a un laico? Es que en el sacramento de la penitencia no sólo se requiere la absolución y los pecados, que son la materia remota. Se exige también una materia próxima, los actos del penitente: contrición, confesión y satisfacción⁹⁶. Para que haya verdadero sacramento estos actos deben concurrir con la absolución⁹⁷. Sin embargo, caso de que no sea posible recibir la absolución, el penitente debe hacer lo que esté de su parte, arrepintiéndose y confesando sus faltas⁹⁸.

Esta confesión por tanto no tiene ningún valor «ex opere operato», ya que el simple fiel o laico carece de la potestad de absolver. Santo Tomás lo da a entender claramente, al comparar esta práctica confesional con el bautismo administrado por un no sacerdote. Mientras que en el caso del bautismo no debe administrarse de nuevo el sacramento, esta confesión no dispensa de una nueva confesión sacramental⁹⁹. De ahí que la confesión de los pecados a un simple fiel sería un medio y un signo externo de arrepentimiento o contrición interior que, con el deseo de recibir el sacramento, justifica. Así lo interpretaban los escolásticos y el mismo Doctor Angélico. Esto mismo da a entender la expresión «ex desiderio sacerdotis» con que se denomina esta confesión. Mediante ella el penitente expresaría su dolor del pecado y el deseo de recibir el sacramento¹⁰⁰.

Parece esta la explicación más obvia de la confesión a un seglar. Algu-

93. «Clavis quae est potestas spiritualis, est tantum sacerdotum» (*IV Sent.* d. 19. 1. 2 q. 1. scd. c.). «Aliquis... non potest pertingere ad effectum clavium nisi applicetur ad hoc quasi minister per ordinis susceptionem» (*ibid.*).

94. «Nihilominus confessio laico ex desiderio sacerdotis facta sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit sacramentum perfectum» (o. c., d. 17. 3. 3 q. 2 ad 1.).

95. «Qui (laicus cui confitetur) quamvis sacramentum conficere non possit ut faciat id quod est ex parte sacerdotis absolutionem scilicet...» (*ibid.*).

96. Así lo enseña el Conc. de Trento Ss. XIV, cap. 3. *De partibus et fructu huius poenitentiae*; Dz. 896. Santo Tomás ya lo afirma en Las Sentencias: «in sacramento poenitentiae... etiam aliquid est ex parte ipsius qui suscipit sacramentum quod est etiam de essentia sacramenti sicut contritio et confessio... et satisfactio in quantum eam poenitens implet» (l. c.).

97. «Ad plenitudinem sacramenti utrumque (absolutio et actus poenitentis) debet concurrere quando possibile est» (*IV Sent.* l. c.; cf. *Conc. Trid.* l. c.).

98. «Sed quando necessitas imminet, debet facere poenitens quod ex parte sua est, scilicet conteri et confiteri cui potest» (*IV Sent.* l. c.).

99. «Si baptizat laicus sine necessitate, non debet a sacerdote baptismus iterari. Sed si aliquis confiteatur laico in casu necessitatis, iterum tenetur sacerdoti confiteri» (*IV Sent.* d. 17. 3. 3 q. 2 ad 3.).

100. Cf. *ibid.*, ad 1. La expresión «ex desiderio sacerdotis facta» empleada por Santo Tomás para denominar esta confesión se encuentra ya antes del Santo. Por ejemplo en el *De vera et falsa poenitentia* c. 12 n. 25 (PL 40. 1122). En esta obra puede verse la interpretación recta de la práctica, que podría explicarse por analogía con el bautismo «in voto».

nos autores sin embargo, hablan del misterio de Cristo en todos los cristianos. Confesarse a un cristiano equivaldría de algún modo a confesarse con Cristo. Sin embargo esta doctrina puede llevar a un confusionismo dogmático bien lamentable. El cristiano queda configurado a Cristo por el carácter sacramental. El sacerdocio de Cristo está presente de algún modo en cada uno de los bautizados en virtud del carácter bautismal. Así el cristiano goza de un poder sacerdotal determinado en orden al culto de la Iglesia. Pero este poder no se extiende a perdonar los pecados, misión y poder recibido únicamente en la ordenación sacerdotal de obispos o presbíteros. Por lo demás, parece que según los autores que hablan de esta confesión a un laico, ni siquiera exigen que éste sea cristiano. Santo Tomás dice: "*debet... conteri et confiteri cui potest*" ¹⁰¹. En efecto, la acusación propia ante cualquier hombre implicaría un acto de humildad y excitaría a un mayor dolor de los pecados. Por ello muchos autores medievales hablan de la confesión al prójimo en general, sin condicionarlo a la cualidad de bautizado ¹⁰².

En resumen, de esta práctica no se puede concluir que los fieles tengan algún poder ministerial en la administración de la penitencia. No ha existido tal poder en la confesión a un laico, a quien nunca los teólogos ni el pueblo cristiano han atribuido la facultad de absolver pecados.

El bautizado, ministro del matrimonio propio

Es un tercer argumento para demostrar que los simples bautizados tienen una función ministerial en los sacramentos, interviniendo así en el culto cristiano.

Hoy día es doctrina comúnmente admitida que los contrayentes son ministros de su propio matrimonio ¹⁰³. El matrimonio cristiano es el mismo contrato matrimonial elevado a la dignidad de sacramento; y el contrato es obra de los contrayentes ¹⁰⁴. Refleja muy bien esta doctrina el ritual del matrimonio editado en Alemania en 1950. El sacerdote se dirige a los contraentes: «yo por la autoridad de la Iglesia, confirmo y bendigo este matrimonio que vosotros habéis contraído en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» ¹⁰⁵. El sacerdote aquí únicamente es el testigo de la Iglesia. De forma que en determinadas circunstancias, cuando no

101. *IV Sent.*, l. c., ad 1.

102. Véanse algunos ejemplos en A. TEEAERT, o. c., pp. 73. 247. 372.

103. La enciclica *Mystici Corporis* parece confirmar esta doctrina común: «coniuges sibi invicem sunt ministri gratiae» (AAS. 35 (1943) p. 292).

104. Can. 1012.

105. Véase este nuevo ritual presentado por el P. A. M. ROGUET, en «L'Anneau d'or», 36 (1950) pp. 397-401.

es posible su presencia, el matrimonio se puede celebrar válida y lícitamente ¹⁰⁶.

Sin duda este poder radica en el bautismo. Y más concretamente en el carácter sacramental, pues incluso quienes viven en pecado pueden contraer válidamente el matrimonio cristiano. En efecto, sólo por el agua bautismal el hombre queda realmente incorporado a la Iglesia, en cuyo seno el contrato matrimonial es sacramento por voluntad de Cristo. El carácter, al menos indirectamente en cuanto incorpora al Cuerpo místico, confiere el poder de intervenir como ministro en el matrimonio cristiano.

Esta intervención ministerial sin embargo se explicaría por la naturaleza contractual del matrimonio que, como todo contrato, es obra de los contrayentes. Ello aparece claro, considerando que el contrato matrimonial celebrado en el paganismo es elevado sin más a la categoría de sacramento, una vez que los contrayentes reciben el bautismo. Esto sería ministros del sacramento en cuanto agentes del contrato que, ambientado en el organismo eclesial, es también sacramento o matrimonio cristiano. En todo caso la actividad ministerial del bautizado se reduciría al matrimonio propio, quedando en pie la doctrina tomista que, como veremos, reserva al sacramento del orden la facultad de conferir los sacramentos a otros.

Brevemente. De esta argumentación sólo podemos concluir que los bautizados puede intervenir de algún modo ministerialmente en el matrimonio propio, gracias al carácter bautismal que les incorpora a la Iglesia. Pero quedarnos con esto sólo, equivaldría a restringir demasiado el poder cultural de los fieles en los sacramentos. Al menos, no parece que vaya por ahí el verdadero sentido que Santo Tomás ha dado a su doctrina.

2.—*La doctrina tomista*

Los tres caracteres sacramentales son distintos poderes en orden al culto cristiano. El bautismo y confirmación facultan para recibir los demás sacramentos. Y esta facultad autoriza a concluir que los fieles intervienen realmente en el culto sacramental.

Santo Tomás contrapone de una parte los caracteres del bautismo y confirmación, y de otra el poder del orden. Bautismo y confirmación revisten sólo del poder para recibir sacramentos. El orden en cambio da el poder de administrarlos: «El sacramento del orden confiere a los hombres el poder de administrar los sacramentos a otros. El bautismo en

106. Así en peligro de muerte o cuando se prevé que el estado de cosas que impide la celebración del matrimonio, durará por un mes, sin que mientras sea posible la asistencia de un sacerdote (can. 1098, 1°).

cambio faculta para recibirlos... Y esta es también en cierto modo la finalidad de la confirmación»¹⁰⁷.

Esto sin embargo no quita que el bautismo confiera un poder cultural verdadero. Ya hemos probado anteriormente cómo para que haya intervención real en el culto cristiano, no se requiere un poder ministerial. Se salva también esa intervención, recibiendo el sacramento. Los ritos sacramentales son por sí mismo verdaderos actos culturales. Y en su realización o celebración intervienen, aunque de modo distinto, no sólo el ministro sino también el sujeto que les recibe¹⁰⁸.

Por eso la proyección cultural del bautismo y el poder cultural de los fieles en los sacramentos se explica sin falta de revestirles de un poder ministerial en los ritos sacramentales. Querer orientar por ahí la solución, además de oponerse a la doctrina tradicional, restringe demasiado el poder sacramental del bautizado, que se reduciría a ser ministro en el propio matrimonio. Más bien hay que tener en cuenta que los sacramentos son actos eclesiales de Cristo. Mediante ellos los hombres que administran o reciben, formando parte de la Iglesia, elevan con Cristo al cielo un homenaje cultural digno.

B) INTERVENCIÓN DE LOS FIELES EN EL SANTO SACRIFICIO DE LA MISA

Hemos dicho que los fieles intervienen a su modo en la oblación de la Misa. La razón de la encíclica *Mediator Dei* es bien lógica. Los cristianos por el bautismo quedan incorporados a Cristo como sus miembros, formando con El una sola persona mística. Ahora bien, Cristo es oferente principal en la misa, en cuanto Sacerdote Sumo, Cabeza del Cuerpo místico. Luego todos sus miembros ofrecen también con El, ya que los miembros de un organismo siempre están unidos a la cabeza. Vamos a concretar esta doctrina general, siguiendo las directrices de la misma Encíclica.

La *Mediator Dei* refiere dos oblações de los fieles en la misa. Una es la oblación del Santo Sacrificio en la que todos los bautizados intervienen. Otra es la oblación de sí mismos, que debe hacer cada uno, ofreciéndose al Padre, en unión con Cristo Víctima. La primera conviene a todos los bautizados; es, por así decir, ontológica u objetiva, ligada al carácter bautismal. La oblación de sí mismo en cambio, es más bien objetiva, y está ligada al fervor personal y a la gracia santificante. Cuando

107. III, 63, 6. La *Mystici Corporis* viene a confirmar esta doctrina, cuando dice: «siquidem per lustralis sacri lavacrum qui sunt mortali huius vitae nati... spirituali etiam caractere insigniti capaces aptique fiunt ad cetera suscipienda munera sacra» (AAS 35 (1943) p. 201).

108. De ahí que Santo Tomás diga: «Divinus autem cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina vel in tradendo aliis» (III, 63, 2).

se realizan estas dos oblaciones el Sacrificio alcanza su efectividad santificadora plena.

1.—Oblación del Santo Sacrificio.

En principio debe quedar bien claro algo fundamental. Los fieles intervienen en la oblación del Santo Sacrificio de modo muy distinto que el celebrante: «Es necesario tener en cuenta que los bautizados ofrecen la Víctima divina, pero en forma distinta que el sacerdote» ¹⁰⁹. ¿En qué consiste esa intervención peculiar de los fieles?

La Encíclica habla de dos series de formas o modos de intervenir. Unas remotas: no incluidas necesariamente en la naturaleza de la Misa. Otras, íntimas o próximas, exigidas por el mismo Sacrificio Eucarístico, en cuanto acción cultural de toda la comunidad eclesial.

Formas remotas de participar ¹¹⁰

Son modos de intervenir accidentales y extrínsecos al Sacrificio. No exigidos por la naturaleza del mismo. Estos modos se reducen a tres.

a) Uniendo los fieles sus preces con las del sacerdote celebrante: «Con frecuencia los fieles que asisten a la misa unen alternativamente sus plegarias a las del sacerdote» ¹¹¹. Y la Encíclica sugiere el modo práctico de llevar a cabo esa participación: «Póngase en manos de los fieles el misal romano adaptado convenientemente para el pueblo; de forma que todos los cristianos, unidos al sacerdote, oren con las mismas palabras y sentidos de la Iglesia» ¹¹². Es una forma de participar que alimenta la devoción y piedad de los fieles.

b) Ofreciendo los dones para el Sacrificio: «ofreciendo o presentando al sacerdote el pan y el vino que se convertirán en el cuerpo y en la sangre de Jesucristo» ¹¹³.

Como nota la Encíclica, fue esta una costumbre muy arraigada en los primeros siglos de la Iglesia. Y los Padres han visto en esta práctica un profundo simbolismo teológico. El pan y el vino representan de algún

109. «At praeterea christifideles divinam offerre hostiam, diversa tamen ratione dicendi sunt» (*Med. Det.*, l. c., p. 554).

110. «Et primo quidem rationes habentur magis a re remotae» (l. c., 555).

111. «Adhuc raro contingit ut fideles sacris assistentes ritibus suas preces cum sacerdotis precibus alternis vocibus conserant» (ibid.).

112. «Laudibus igitur illi digni sunt, qui eo consilio ducti, ut christiana plebs. Eucharisticum Sacrificium facilius salubriusque participet. «Missale Romanum» apte in populi manibus ponere conantur, ita quidem ut christifideles, una cum sacerdote copulati iisdem eius verbis iisdemque Ecclesiae sensibus comprecurentur» (l. c., p. 560).

113. «Itemque quia nonnunquam —quod antiquitus eveniebat crebrius— administris altaris panem vinumque offerunt, ut Christi corpus et sanguis fiant» (l. c., p. 555).

modo toda la creación. Cuando el hombre lleva estos dones al altar para que el Santo Sacrificio se celebre, es en cierto modo como si presentase todas las cosas a Dios para que Cristo venga a darles vida ¹¹⁴. Así el hombre cristificado es el cauce por donde todo el mundo terrenal da gloria a su Creador. En la consagración Dios establece contacto vivificador con el mundo. Por eso el ofrecimiento del pan y vino para el Santo Sacrificio simboliza muy bien el sentido de la actividad humana cristiana: actuando sobre las realidades terrenas, orienta la creación a Dios por Cristo. En el plan divino, la Pasión es el centro de todas las cosas y de todos los tiempos. Y este mismo sentido de mediación universal de Cristo debe realizarse plenamente en el Sacrificio Eucarístico, representación sacramental de la Cruz ¹¹⁵.

c) Ayudando con su limosna. «Finalmente —dice la *Mediator Dei*— otras veces los fieles con su limosna hacen que el sacerdote ofrezca por ellos la Víctima divina» ¹¹⁶. Hoy día prácticamente esta forma de participar en el sacrificio eucarístico se realiza mediante lo que se llama estipendio de la misa.

Y ciertamente es ésta una forma de intervenir, aunque sea accidental en el Santo Sacrificio. Quien da limosna para que la misa se celebre, está de algún modo más unido al sacrificio que los demás fieles, tiene una intervención más próxima; y con la devoción, manifestada en la dádiva, participa más plenamente en los frutos sacrificiales.

Estas tres formas de participar en el Santo Sacrificio son accidentales a la esencia del mismo, según ya hemos indicado. No están exigidas por su naturaleza eclesial. La misa celebrada sin estipendio, sin asistencia de fieles o con pan y vino preparados por el mismo sacerdote celebrante, no

114. S. Ireneo ha expresado muy bien este simbolismo: «offerre igitur oportet Dei primitias eius creaturae» (*Contra haeres.* L. IV, c. 18, 1. PG. 7, 1024); o también: «sed suis discipulis dans consilium primitias Deo offerre e suis creaturis» (ibid. c. 17, 5 PG. 7, 1023). Véanse, por ejemplo otros testimonios en *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, v. 48, PL. 35, 2246; W. STRABON, *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis*, c. 22 PL. 114, 948; TERTULIANO, *De monogamia*, 10 PL. 2, 343; S. CIPRIANO, *De opere et elemosyna*, c. 15, PL. 4, 612; S. GREGORIO M., *Dial.*, 1, 4, cap. 57, PL. 77, 424; S. AMBROSIO, *Ep.* 51, n. 15, PL. 16, 1163. Igualmente aparece esta costumbre en las distintas liturgias. Por ejemplo en la de S. Marcos (*Didascalia et Constitutiones Apostolicae*, ed. FUNK (1906) 2, 176; o en la *liturgia de Santiago* (BRIGHTMAN, *Liturgies eastern and western*, Vol. I (1896) 56).

115. Este plan divino nos lo presenta S. Pablo: «reunir todas las cosas, las de los cielos y las de la tierra en El (Cristo), Efes. 1, 10. Es la idea que aparece con frecuencia en la liturgia: «Tu solus ante saecula spes et centrum temporum» (*Himno de maitines en la fiesta de Cristo Rey*). «Qui (Christe) expansis in cruce manibus, traxiste omnia ad te saecula» (*Laudes del Jueves Santo en la liturgia dominicana*). Es doctrina común en los Padres, bellamente cantada por S. Ireneo: «quando incarnatus est et homo factus, longam hominum expiacionem in seipso recapitulavit» (*Contra haer.* L. III, c. 18, 1. PG. 7, 932).

116. «Ac denique quia elemosynis id agunt ut sacerdos divinam victimam pro iisdem offerat» (l. c., p. 555).

perdería el carácter social como acto de todo el Cuerpo Místico ¹¹⁷. Sin embargo, son formas de intervenir «ordenadas sobre todo a alimentar y fomentar la piedad de los cristianos, a su íntima unión con Cristo y con su ministro visible, y a estimular los sentimientos y disposiciones de ánimo con las que el alma se configura al Sumo Sacerdote del Nuevo Testamento» ¹¹⁸.

Modo más íntimo de participar

Los fieles, por el hecho de estar bautizados y tener el carácter sacramental, que les incorpora al gran Sacerdote Cristo, principal oferente en la misa, participan necesariamente en la oblación del Santo Sacrificio: «Hay también una razón más profunda, para que se pueda decir que todos los cristianos, y especialmente aquéllos que asisten al Altar, participan en la oferta» ¹¹⁹.

La *Mediator Dei* se refiere a la oblación propiamente dicha. En ella —dice— intervienen todos los fieles ¹²⁰. ¿Cuál es esta oblación propiamente dicha? ¿Cómo intervienen los fieles en su realización? Para no incurrir en vaguedades, seguimos el orden de la Encíclica.

Primero hay que precisar bien el significado de esa oblación ¹²¹. Después resultará más fácil explicar las razones o formas según las cuales los fieles toman parte en ella.

a) Únicamente el sacerdote celebrante realiza la consagración, en nombre de Cristo.

Para evitar posibles confusiones, podemos distinguir la consagración o inmolación incruenta y la oblación. Por la consagración, Jesucristo se hace presente sobre el altar en estado de víctima. La ofrenda de esta Víctima al Padre para gloria de la Santísima Trinidad y bien de las almas, constituye la oblación propiamente dicha a la que ahora nos referimos. Pues bien, en esta oblación intervienen todos los bautizados.

La Encíclica deja bien precisado que «la inmolación incruenta por medio de la cual, una vez pronunciadas las palabras de la consagración,

117. «Neutiquam tamen necessariae sunt ad publicam eiusmodi constituendam communemque notam» (*Med. Dei*, l. c., p. 561).

118. «Eo autem potissimum spectant, ut christianorum pietatem eorumque intimam cum Christo cum eiusque adspectabili ministro coniunctionem alant ac faveant, itemque internos illos sensus est habitus excitent, quibus animus noster Summo Sacerdoti Novi Testamenti assimiletur oportet» (*Med. Dei*, l. c., p. 560).

119. «At est etiam intima ratio, cur christiani omnes, si praesertim qui Altari adsunt offerre dicantur» (*Med. Dei*, l. c., p. 555).

120. «Hanc autem restricti nominis oblationem christifideles suo modo duplicique ratione participant» (l. c., p. 555).

121. «Qua in re gravissima ne perniciosus oriatur error, offerendi vocem propriae significationis terminis circumscribamur oportet» (ibid.).

Cristo se hace presente en el altar en estado de víctima, es realizada sólo por el sacerdote, en cuanto representa la persona de Cristo, y no en cuanto representa la persona de los fieles»¹²². Es la doctrina de Santo Tomás, quien escribió así: «Tal es la dignidad del sacramento eucarístico que no puede ser realizado, si no es representando la persona de Jesucristo». De ahí que solamente el sacerdote puede consagrar¹²³. Pues sólo él ha recibido la ordenación sacerdotal que confiere dicho poder, y a él se dirige el mandato de Cristo: «Haced ésto en memoria mía»¹²⁴.

Hay que concretar más aún. No basta ser sacerdote para realizar la consagración. Es necesario que el poder sacerdotal, el carácter del orden, se ponga en ejercicio. Al fin y al cabo se trata de una potencia instrumental, que sólo puede obrar bajo el impulso actual del principal agente. Por eso únicamente consagra el sacerdote celebrante. Los sacerdotes que asisten «no representan la persona de Cristo sacrificador ni actúan en su nombre; deben ser por tanto equiparados a los fieles que asisten a la misa»¹²⁵. Ni siquiera puede decirse que los ministros asistentes a la misa, aunque sean sacerdotes, intervengan directamente en la consagración, si bien pueden intervenir y de hecho intervienen activamente en la celebración del Sacrificio Santo¹²⁶.

b) Hecha esta salvedad, veamos el modo de intervenir los fieles en la oblación propiamente dicha del Santo Sacrificio.

La Encíclica dice: «En esta oblación los fieles participan a su modo por un doble motivo: porque ofrecen el Sacrificio mediante las manos del sacerdote; y, porque en cierto sentido, lo ofrecen juntamente con él. Gracias a esta participación, la oferta del pueblo cae dentro del culto litúrgico»¹²⁷. Examinemos estas dos razones en particular.

122. «Incruenta enim immolatio, qua consecrationis verbis prolatis Christus in statu Victimae super altare praesens redditur, ab ipso solo sacerdote perficitur, prout Christi personam sustinet, nin vero prout christifidelium personam gerit» (ibid.).

123. III, 82, 1.

124. Cf. ibid. y *In IV Sent.*, d. 12, q. 1, a. 1, q. 1 ad 2; cf. la misma argumentación en *Med. Dei*, p. 555.

125. «Hi (sacerdotes) cum sarro intersunt, nequaquam Christi sacrificantis personam sustinent et agunt, sed comparandi sunt christifidelibus laicis qui Sacrificio adsunt» (*Pro XII, Allocutio Cardinalibus et Sacrorum Antistibus qui pridie proclamationi interfuerunt novi liturgici festi Deiparae Mariae caeli terraeque Reginae*: 2 de nov. 1954, AAS 46 (1954) p. 669).

126. «Ne sacerdotes quidem pie religioseque qui sacris operanti inserviunt, quamvis hi omnes in Sacrificio activas quasdam partes habere possint et habeant» (ibid., p. 668).

127. «Hanc autem restricti nominis oblationem christifideles suo modo duplicique ratione participant: quia nempe non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso quodammodo Sacrificium offerunt: qua quidem participatione, populi quoque oblatio ad ipsum liturgicum refertur cultum» (*Med. Dei*, l. c., pp. 555-556). Véase la confirmación de esta doctrina en el Conc. Vat. II, *Const. sobre la Sagrada Liturgia*, cap. 2, n. 48.

1. Los fieles ofrecen el Sacrificio de la Misa por manos del sacerdote celebrante.

La expresión «por manos del sacerdote celebrante» ya lo emplea la enciclica *Mystici Corporis*: «los mismos fieles ofrecen al Padre Eterno el Cordero inmaculado por manos del sacerdote»¹²⁸.

Y es que el sacerdote en el altar representa y obra en persona de Cristo Sacerdote, Cabeza del Cuerpo místico. Al ofrecer Cristo por medio del sacerdote celebrante, ministro suyo, todos los miembros intervienen de algún modo en la oblación. En este sentido las manos sacerdotales son el instrumento por el que Cristo y todo su Cuerpo Místico ofrecen al Padre el Sacrificio Santo. La *Mediator Dei* resume el argumento: «El ministro del altar representa la persona de Cristo, Cabeza del Cuerpo Místico, que ofrece en nombre de todos los miembros. Y así puede afirmarse con razón que toda la Iglesia unida a Cristo toma parte en la oblación de la Víctima»¹²⁹.

Así dice insistentemente la *Mediator Dei* que toda la Iglesia ofrece el Sacrificio de la Misa. Es sacrificio de Cristo, pero también de todos los cristianos. La Misa es la reiteración sacramental de la Pasión. Pero en la Cruz ofreció Cristo sólo. En el Sacrificio Eucarístico en cambio ofrece Cristo con todo su Cuerpo místico mediante el sacerdote celebrante¹³⁰.

Nótese bien. El sacerdote en el altar representa únicamente a Jesucristo. La comunidad cristiana sólo tiene con el celebrante una relación mediata o indirecta por así decir. Es representada por el sacerdote en cuanto incluidos en la persona de Cristo. Así hay que entender las palabras de la *Mystici Corporis*, en que se dice que el sacerdote en el sacrificio eucarístico representa de algún modo también a todo el Cuerpo Místico y a cada uno de los fieles¹³¹. Precisamente por esa comunidad entre Cristo y los cristianos justifica la *Mediator Dei* la participación de los fieles en la oblación de la misa: «Es evidente que los fieles ofrecen el Sacrificio mediante el sacerdote, si se tiene en cuenta que el ministro representa a Cristo Cabeza del Cuerpo místico, que ofrece en nombre de todos sus miembros»¹³².

128. «Christifideles ipsimet immaculatum Agnum per eiusdem sacerdotis manus, Aeterno Patri porrigunt» (AAS 35 (1943) 332-333).

129. «Christifideles autem per sacerdotis manus Sacrificium offerre ex eo patet, quod altaris administer personam Christi utpote Capitis gerit, membrorum omnium nomine offerentis. Quo quidem fit ut universa Ecclesia iure dicatur per Christum Victimae oblationem deferre» (l. c., p. 556).

130. «Novum instituit Pascha seipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum» (Conc. Trid., s:s. XXII, c. 1, *De institutione sacrosancti Missae sacrificii*: Dz. 938).

131. «In eo (Sacrificio Eucharistico) enim sacrorum administri non solum Salvatoris nostri vices gerunt, sed totius etiam Mystici Corporis singulorumque fidelium» (AAS 35 (1943) p. 332).

132. «Ex eo patet quod altaris administer personem Christi utpote Capitis gerit, membrorum omnium nomine offerentis» (*Med. Dei*, l. c., p. 556).

2. Los fieles ofrecen con el sacerdote ¹³³.

La Encíclica expone: se dice que el pueblo cristiano ofrece juntamente con el sacerdote "porque une sus votos de alabanza, de impetración, expiación y acción de gracias a la intención del sacerdote, del Sumo Sacerdote, para que sean presentadas al Padre en la oblación, de la Víctima, realizada por el rito externo del sacerdote» ¹³⁴.

Esto no quiere decir que todos los bautizados realicen el rito externo y visible litúrgico de la misa, que es función propia del sacerdote celebrante ¹³⁵. Es un punto doctrinal negativo que hay que tener en cuenta. Sin embargo, toman parte en la oblación, uniendo sus votos e intenciones al ofrecimiento cultural que el Redentor hace al Padre. ¿Cómo entender esta unión?

Según hemos dicho, la Misa es sacrificio de Cristo y de su Cuerpo Místico. Ahora bien, el rito visible es signo del sacrificio interior: «es necesario que el rito externo del sacrificio manifieste el culto interno» ¹³⁶. Y por eso el rito litúrgico de la Misa significa el homenaje que Cristo y su Cuerpo Místico rinden al Padre: «El sacrificio de la Nueva Ley significa el obsequio supremo con el que Jesucristo, agente principal, y todos sus miembros unidos a El místicamente, honran debidamente a Dios» ¹³⁷.

Ahora bien, para que el sacrificio externo signifique realmente el culto interior de los miembros de Cristo es necesaria alguna adhesión por parte de los mismos. Adhesión independiente de la devoción personal, común a todos los bautizados, ya que este modo de participar a que nos estamos refiriendo prescinde, según la *Mediator Dei*, de las disposiciones personales, y se sigue necesariamente de la naturaleza misma del sacrificio eucarístico ¹³⁸.

La Encíclica habla de «un voto de alabanza, impetración, expiación, acción de gracias». Estos votos de los fieles, unidos a la oblación de Cristo,

133. «Sed etiam cum ipso (sacerdote) quodammodo Sacrificium offerunt» (Ib., p. 555).

134. «Sed idcirco quod sua vota laudis, impetrationis, expiationis gratiarumque actionis una cum votis seu mentis intentione sacerdotis, immo Summi ipsius Sacerdotis, eo fine coniungit, ut eadem in ipsa Victimae oblatione, externo quoque sacerdotis ritu, Deo Patri exhibeantur» (l. c., p. 556).

135. «Non idcirco statuitur, quod Ecclesiae membra, haud aliter ac ipse sacerdos, ritum liturgicum adspectabilem perficiant, quos solius ministri est ad hoc divinitus deputati» (Ibid.).

136. «Externus enim sacrificii ritus suapte natura cultum internum manifestet necesse est» (*Med. Dei*, l. c., p. 556).

137. «Novae autem Legis Sacrificium supremum illud obsequium significat, quo ipse principalis offerens, qui Christus est, et una cum eo et per eum omnia eius mystica membra debito Deo honore prosequantur ac venerentur» (Ibid.).

138. «Idque fit procul dubio sive christifideles praesentes adsint —quos nos frequentissimos pientissimosque adesse cupimus ac commendamus— sive non adsint» (l. c., p. 557). O también: «Quod quidem Sacrificium semper et ubique, itemque necessario ac suapte natura, publico ac sociali munere fruatur» (Ibid.).

llegan al Padre como un supremo homenaje cultural. Pero, ¿cuáles son estos votos?

Ya la tradición habla de este voto o consentimiento de toda la Iglesia. Así Inocencio III: «Lo que en particular se realiza por ministerio del sacerdote, se cumple universalmente por el voto de los fieles»¹³⁹. Y San Roberto Belarmino habla de un consentimiento o ratificación de toda la Iglesia en la oblación del Santo Sacrificio¹⁴⁰.

Con frecuencia se ha interpretado mal este consentimiento. Hasta se ha afirmado la necesidad de que los fieles asistan y actualmente den su aprobación a la misa que se está celebrando, para que adquiera validez y fruto. Es un error rechazado expresamente por el magisterio¹⁴¹.

La explicación de este voto o consentimiento parece más obvia y profunda. Radica en la esencia misma del ser bautizado. Por el bautismo queda el hombre incorporado a la religión cristiana. Hace una profesión de fe, una entrega o consagración total a Cristo. Así nos lo ha presentado San Pablo¹⁴². Por eso desde el momento en que el hombre se consagra a Cristo libremente haciéndose miembro del organismo eclesial, acepta todo el culto de la religión cristiana y ratifica en cierto modo todos los actos eclesiales determinados por el Redentor, entre los cuales ocupa un lugar principalísimo el Sacrificio Eucarístico. Es lo que dan a entender la tradición y el magisterio. San Agustín dice que es «el voto en que prometimos permanecer con Cristo en unión de su Cuerpo Místico»¹⁴³. San Roberto Belarmino habla de una intención «habitual»¹⁴⁴. Y la *Mediator Dei* de una intención «general»¹⁴⁵. Es sencillamente la misma intención o voluntad que tienen los miembros del Cuerpo Místico al recibir el bautismo. Voto que permanece bien de un modo perfecto en la caridad, o bien

139. «Quod specialiter adimpletur ministerio sacerdotum, hoc universaliter agitur voto fidelium» (*De Sacro Altaris Mysteriorum*, L. III, c. 6; PL 217, 845). Citado en la *Med. Dei*, l. c., p. 554.

140. «Sacrificium in persona Christi principaliter offertur. Itaque ista oblatio, consecrationem subsequens, est quaedam testificatio, quod tota Ecclesia consentiat in oblationem a Christo factam, et simul cum illo offerat» (*De Missa*, I, c. 27 (Paris 1870), t. IV, p. 366 a).

141. Así Pro VI, *Errores Synodi Pistoriensis, De Euch.*, § 6: Dz. 1528. La *Mediator Dei* condena a aquéllos «qui eo usque procedant ut oportere prorsus putent plebem confirmare ratumque habere Sacrificium, ut illud vim virtutemque sortiatur suam» (l. c., p. 556). Y a continuación, dice que la Misa es sacrificio de todo el Cuerpo místico «quamvis nullo praesenti acolytho a sacerdote celebretur» (Ibid., p. 557).

142. Cf. Rom. 6, 2-11. Santo Tomás afirma que «por el bautismo nos configuramos sacramentalmente a Cristo» (III, 49, 3 ad 2).

143. «Quo sacramento praedicatur nostrum illud votum maximum, quo nos vivimus in Christo esse mansuros) utique in compage Corporis Christi» (*Epist.* 149, 16; PL. 33, 637).

144. Según S. R. Belarmino en la oblación del Santo Sacrificio participan todos los fieles, incluso quienes «nimirum absunt, neque de Sacrificio cogitant, sed tamen habitualiter cupiunt offerre» (*De Missa*, L. II, c. 4, ed. cit., t. IV, p. 373 a).

145. «Neque satis habeant generalis ea mentis intentione, quae Christi membra Ecclesiaeque filios decet» (l. c., p. 559).

imperfectamente en la fe informe. Sólo faltando ésta, faltaría también ese voto o intención general, ya que entonces tampoco habría miembro de la Iglesia. Sin duda alguna este voto tiene una relación profunda con la intención de la Iglesia. No se puede consagrar sin la intención de hacer lo que la Iglesia. Luego tampoco sin esa intención puede realizarse la oblación propiamente dicha. Y en esa intención de la Iglesia han de estar de algún modo unidos todos sus miembros. Es decir, todos los que, una vez bautizados, tienen al menos la fe informe.

Este voto tiene su expresión litúrgica en muchas ceremonias de la Misa, como lo hace notar la *Mediator Dei*. Según Inocencio III, el ósculo de paz significa el consentimiento de toda la Iglesia en los misterios que se están celebrando ¹⁴⁶. Y la tradición interpreta en el mismo sentido el «amen» con que los fieles responden al sacerdote celebrante. «Amen» quiere decir «así sea». significa aprobación de lo que se está realizando. Sería como el testimonio actual de la promesa y consagración realizada en el bautismo ¹⁴⁷. En la antigüedad el pueblo cristiano respondía con este vocablo al fin de la consagración y comunión ¹⁴⁸. Y esta costumbre se conserva aún en las liturgias orientales.

Precisamente porque permanece virtualmente el voto o profesión hecho solemnemente en el bautismo, no se requiere un acto de consentimiento explícito y particular en cada caso. Por eso todos los bautizados participan de esta forma en la Misa, aunque no asistan ni actualmente aprueben el sacrificio que se está celebrando.

Una vez más queremos indicar cómo estas dos formas de participar en el Santo Sacrificio dependen del carácter sacramental, no de la gracia santificante. El carácter es una potencia cultural que nos liga al sacerdocio de Cristo, nos hace miembros suyos. Por eso, aún cuando falte la gracia, sigue la unión con Cristo Sacerdote y, en resumen, la participación en el Santo Sacrificio del cual es Cristo el oferente principal. El ofrece en

146. O. c., L. I, c. 5; PL 217, 909; cf. INOCENC. I, *Epist. ad Decentium Eugubinum*, c. 1, n. 4; PL 20, 553.

147. Para S. JUSTINO «Amen hebraea lingua idem valet ac fiat» (*Apol.*, I, 65; PG 6, 428). Y San Agustín escribe: «Amen dicere, subscribere est. Amen latine interpretatur verum» (*Sermo VI*, n. 3; PL 46, 836; cf. *Sermo contra pelagianos*, 3; PL 39, 1721). Véanse también otros autores según los cuales el «Amen» manifiesta consentimiento o aprobación: TEODORETO, *In II Cor.*, PG 82, 384; S. JERONIMO, *Commentarium in epist. ad Galatas*, L. 3, c. 6; PL 26, 438. Véase también *Med. Dei*, l. c. En el mismo sentido se explican las respuestas del pueblo al sacerdote antes de comenzar el prefacio (cf. S. Juan CRISOST., *In II Cor.*, Hom. 18, n. 3; PG 61, 527; S. AGUSTIN, *Sermo VI*, n. 3; PL 46, 836).

148. Véase testimonio de esto en las liturgias más antiguas: *Anáfora de Serapión*, *Constituciones Apostólicas*, *Constituciones de la Iglesia Etiópica*, *Constituciones de la Iglesia Egipcia*. El hecho es constatado y justificado por algunos autores como F. DE LYON, *De expositione Missae*, n. 74; PL 119, 65; R. ALTIS., *De celebratione Missae et eius significatione*, PL 101, 1265. J. JUNGSMANN, recoge el dato en *El Santo Sacrificio de la Misa* (Madrid, BAC, 1951), tr. I, p. II, sec. II, p. 842 y sec. III, pp. 1100-1101.

la Santa Misa por medio del sacerdote celebrante, llevando consigo el homenaje cultural de todos los cristianos.

2. Oblación de sí mismo en la misa.

Los fieles ofrecen el Santo Sacrificio mediante el sacerdote que celebra. Ya hemos visto, siguiendo la *Mediator Dei*, las distintas formas de realizarse esta participación. Pero la Encíclica añade: «Para que la oblación de la misa obtenga su pleno efecto, es necesario que los cristianos se inmolen a sí mismos como víctimas»¹⁴⁹. Es la misma doctrina expresada anteriormente en la encíclica *Miserentissimus Redemptor* de Pío XI y en otros documentos pontificios¹⁵⁰.

Esta coinmolación no es exigida por la naturaleza del Santo Sacrificio, que es acto de toda la Iglesia aún cuando no asistan fieles a su realización. Pero es muy conveniente para que los cristianos se beneficien de los frutos sacrificiales; para que la oblación surta efecto¹⁵¹. Esta participación consiste en el «sacrificio espiritual» de que habla Santo Tomás: la entrega o devoción santa con que uno se ofrece a Dios, creando así las disposiciones convenientes para recibir el fruto del sacrificio¹⁵².

Ya en particular, esto se realiza, mediante el ejercicio de las virtudes: «actuando la fe de cada uno más ardientemente por medio de la caridad; vigorizando e inflamando la piedad; deseando con ardor hacerse íntimamente semejantes a Cristo, que padeció acerbos dolores; ofreciéndose con el mismo Sumo Sacerdote y por medio de El, como víctima espiritual»¹⁵³. De otra forma: «ofreciendo un culto de inocencia, inmolando la soberbia, aniquilando la ira, mortificando la lujuria y todas las pasiones»¹⁵⁴. Con

149. «Ut autem oblatio illa, qua in hoc Sacrificio christifideles divinam Victimam Caelesti Patri offerunt plenum sortiatur effectum, aliud quoque adiungant oportet: semetipsos nempe quasi hostiam immolent necesse est» (*Med. Dei*, p. 557).

150. «Quamobrem cum hoc augustissimo Eucharistico Sacrificio et administratorum et aliorum fidelium immolatio coniungi debet, ut ipsi quoque hostias viventes sanctas, Deo placentes —Rom. 12, 1— sese exhibeant» (Enc. *Miserentissimus Redemptor*, 2 de mayo de 1928: AAS (1928), p. 170. En el mismo sentido habla Pío XII, *Adhortat. Apost. Menti Nostrae*, 23 de sept., de 1950: AAS 42 (1950) p. 666; y JUAN XXIII, enc. *Sacerdotii Nostri primordia*, 1 de agosto de 1959: AAS 51 (1959) p. 564.

151. «Ut autem oblatio illa... plenum sortiatur effectum» (*Med. Dei*, l. c.).

152. Cf. II-II, 182, 2 ad 3.

153. «Fides alacrius per caritatem operetur, pietas vigeat atque flammescat, ac singuli universi divinae procurandae gloriae se consecrent, vehementerque cupientes Iesu Christo, accerrimos perpresso dolores, sese arctissime assimilare cum ipso Summo Sacerdote et per ipsum se quasi spiritualem hostiam offerant» (*Med. Dei*, p. 558).

154. «Sit in hoc... Altari innocentiae cultus, immoletur superbia, iracundia iuguletur, luxuria omnisque libido feriat» (Ibid.). A este respecto son muy oportunos los consejos de San Pedro Crisólogo, recogidas en la exhortación *Menti Nostrae* que Pío XII dirigió al clero: «Altare cor tuum pone et sic corpus tuum admove Dei securus ad victimam... Offer fidem ut perfidia sit punita; immola ieiunium ut voracitas cesset; sacrificia castitatem, ut moriatur libido; impone pietatem ut deponatur impietas; invita misericordiam ut avaritia deleatur; et ut consummatur stultitia, semper sanctitatem convenit

una inmolación personal, «ex opere operantis». Y gracias a ella, el Sacrificio Eucarístico aporta la salud a cada uno.

Explicamos más en particular la naturaleza de esta forma de participar en el Santo Sacrificio.

a) Según la *Mediator Dei*, en la Misa se inmola Cristo y todo su Cuerpo Místico: «Es necesario que el rito externo del sacrificio sea por su misma naturaleza manifestación del culto interno. Ahora bien, el Sacrificio de la Nueva Ley significa aquel obsequio supremo con que el principal oferente que es Cristo y con El y por El todos sus miembros místicos, honran debidamente a Dios»¹⁵⁵. Cristo en efecto, se ofrece al Padre en cuanto Cabeza y símbolo de la unión existente entre los miembros del Cuerpo Místico. Y por ello en su inmolación va incluida también la inmolación de todos sus miembros¹⁵⁶.

Es la misma doctrina ya expuesta en la *Mystici Corporis*: «En esta oblación pura —el Divino Redentor— se ofrece al Padre Celestial como cabeza de la Iglesia; y con El ofrece a sus miembros místicos, ya que todos ellos aún los más débiles y enfermos, están incluidos amorosamente en su corazón»¹⁵⁷. Es que todos los cristianos, en virtud de su bautismo, se han consagrado a Cristo, han dejado de pertenecerse a si mismos, han pasado a formar parte de su Cuerpo Místico. Y, al ofrecerse Cristo como Víctima, también ellos, aún siendo pecadores, quedan integrados de algún modo en la oblación eucarística.

b) Sin embargo la *Mediator Dei*, dejando a salvo esa inmolación general que corresponde a todos los miembros del Cuerpo Místico, hace referencia a una inmolación actual e íntima de si mismo. En ella adquieren pleno sentido y eficacia la consagración bautismal y el Sacrificio Eucarístico.

El bautismo en efecto, es una configuración sacramental al misterio de Cristo, que ha de ir informando el vivir de cada día y adquiere realidad y eficacia subjetiva cuando el hombre, por un acto personal ratificado lo prometido en el bautismo, se inmola juntamente con Cristo Víctima. Por otra parte la Misa es un sacrificio que nos aplica el fruto de la Cruz; y según la *Mediator Dei*, para que se nos aplique ese fruto salvífico, para

immolare; sic fiet corpus tuum tua hostia, si nullo peccati iaculo fuerit sauciata» (*Sermo* 108; PL 52, 500-501; en la exhortac. *Menti Nostrae*: AAS 42 (1950) p. 668).

155. L. c., p. 556.

156. La *Med. Dei*, recogiendo la doctrina de S. R. Belarmino, dice: «In sacrificio altaris generale significari sacrificium, quo universum Corpus Christi Mysticum, id est tota redempta civitas offertur Deo per Christum Sacerdotem magnum» (l. c., p. 559). Y concluye, de acuerdo con San Agustín: «In Altaris enim Sacramento... Ecclesiae demonstratur in re quam eadem offert, ipsam quoque offerri» (cf. S. AGUSTÍN, *De Civ. Dei*, L. 10, c. 6; en la *Med. Dei*, l. c.).

157. AAS 35 (1943) p. 223.

que el Sacrificio Eucarístico sea plenamente efectivo y alcance su finalidad redentiva, se requiere esa inmolación personal de sí mismo.

En este sentido la coinmolación a que ahora nos referimos no puede considerarse ajena al Santo Sacrificio, sino más bien complemento lógico de la profesión bautismal, y algo postulado o exigido por el mismo Sacrificio Eucarístico: inmolación de Cristo y de todo el Cuerpo Místico.

De ahí la insistente recomendación de la *Mediator Dei*: «Es necesario que todos los fieles consideren como principal deber y máxima dignidad participar en el Sacrificio Eucarístico. No con una asistencia negligente y distraída sino con tal empeño y fervor que entren en íntimo contacto con el Sumo Sacerdote, de acuerdo con la recomendación de San Pablo: «Tened los sentimientos que tuvo Jesús» (Fil. 2, 5), ofreciendo el Santo Sacrificio con El y por El y ofreciéndose así mismos juntamente con Cristo»¹⁵⁸. Es la misma doctrina que aparece más explícitamente aún en documentos pontificios recientes como la exhortación *Menti Nostrae*, encíclica *Sacerdotii Nostri Primordia*¹⁵⁹.

Lamentablemente pueden existir bautizados que no realicen esta inmolación activa y personal de sí mismos. Porque no viven la Misa o sencillamente porque se encuentran en pecado. Esto sin embargo, no deja de ser anormal dentro del plan que Dios ha trazado a la vida cristiana. Como es algo anormal el que un miembro del Cuerpo Místico viva en pecado, así como tantas otras paradojas que aparecen en la vida cristiana, porque Dios ha querido vivificar al hombre respetando su libertad. De hecho, en el plan de Dios, quien recibe el bautismo queda totalmente incorporado al misterio de Cristo, crucificado sacramentalmente con El. En orden al culto de la iglesia terrenal mediante el carácter y en orden a la bienaventuranza, mediante la gracia del bautismo¹⁶⁰. Y cualquier actividad contraria a esa configuración carece de sentido, es ilógica en la existencia del bautizado. En la vida cristiana tal como Dios la ha proyectado, el bautizado no puede menos de actualizar su inmolación o consagración bautismal con Cristo en el momento mismo en que Cristo se inmola: «Nada más recto y justo —son palabras de la *Mediator Dei*— que inmolarnos todos nosotros al Padre Eterno con nuestra Cabeza que ha sufrido por nosotros»¹⁶¹.

Hemos dicho que todos los bautizados, aunque no realicen esa inmolación actual de sí mismos en el Santo Sacrificio, aunque estén en pecado,

158. L. c., p. 552.

159. Exhort. *Menti Nostrae*, l. c., p. 668. Enc. *Sacerdotii Nostri primordia*, l. c., p. 564. El Conc. Vat. II, *Const. De Sacra Liturgia*, cap. 2, n. 48.

160. Cf. III, 63, 3.

161. «Nihil rectius, nihil iustius excogitari potest, quam nos omnes una cum Capite nostro, pro nobis passo, nosmetipsos quoque Aeterno Patri immolare» (l. c., p. 559).

son ofrecidos de algún modo en la Misa, por ser miembros del Cuerpo Místico. Pero así como el cristiano en pecado es miembro muerto, llamado a vivir la gracia, tesoro invisible de la Iglesia, de igual modo quien ha profesado una vez su adhesión a Cristo en el bautismo, está llamado lógicamente a vivir esa profesión en todos los actos de su existencia, inmoldándose con Cristo; y especialmente en el Santo Sacrificio de la Misa.

El cristiano es miembro de la Iglesia aún sin gracia. Igualmente todos los cristianos son ofrecidos en la Misa, aunque ellos no se inmolen actual y activamente a sí mismos. Son paradojas de la Iglesia militante. En el cielo, cuando ya se haya edificado totalmente el Cuerpo Místico, cuando la Iglesia haya alcanzado su estadio de perfección, cuando desaparezca la lucha entre carne y espíritu, todos los bienaventurados formarán con Cristo una sola hostia viva, que ha de consistir en la inmolación total o íntima de sí mismos al Padre. Allí la consagración del bautismo alcanzará definitivamente su realidad plena y el Sacrificio Eucarístico habrá llegado a su eficacia completa.

c) Este modo de participar en la Misa no es exclusivo de los simples fieles. También deben coinmolarse los sacerdotes que celebran: «Esto enseñan las exhortaciones que el obispo en nombre de la Iglesia, dirige a los ordenandos: sed conscientes de lo que hacéis, meditad lo que realizáis al celebrar el misterio de la muerte del Señor. Procurad bajo todos los aspectos purificar vuestros miembros de los vicios y concupiscencias»¹⁶².

Y refiriéndose a sacerdotes y fieles, la *Mediator Dei* añade: «Cuando asistimos a la Misa, debemos transformar nuestras almas de modo que sea destruido radicalmente todo pecado en ella existente, crezca en nosotros el principio de la vida sobrenatural, y así nos convirtamos, juntamente con la hostia inmolada, en víctimas agradables al Padre Eterno»¹⁶³.

d) Finalmente, señalamos una vez más la diferencia entre esa oblación de sí mismo y la participación en la ofrenda del Santo Sacrificio, a la que anteriormente nos hemos referido. Aquella está en dependencia del carácter sacramental. La inmolación de sí mismo en cambio más bien parece desarrollarse en el ámbito de la gracia y virtudes. Sería la inmolación cristiana —la vida santa— que si bien ha de realizarse en todas las actividades humanas, tiene especial significado en la Santa Misa junto a la inmolación de Cristo¹⁶⁴.

162. «Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis, quatenus mortis dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnino procuretis» (*Pontif. Rom.*, De *ordinatione presbyteri*: en la *Med. Dei*, l. c., p. 558).

163. «Dum igitur altari adstamus, ita animum nostrum transformemus oportet, ut quidquid peccatum est in eo penitus restinguatur; quidquid vero per Christum vitam gignit supernam enixe refoveatur ac roboretur; atque adeo nos efficiamur, una cum Immaculata Hostia, victima Aeterno Patri accepta» (l. c., p. 558).

164. «Quae quidem inmolatio ad liturgicum solummodo Sacrificium non reducitur...

Aunque se trata de dos formas distintas de participar en el Santo Sacrificio, no conviene separar demasiado lo que según los planes divinos, debe permanecer unido. Es verdad que en absoluto el carácter sacramental y la gracia santificante pueden existir separadamente. Posible es el caso del hombre que, sin estar bautizado, ha recibido la gracia; o del bautizado que la ha perdido. Sin embargo, la voluntad de Dios es que el hombre esté informado simultáneamente por esas dos realidades.

Algo semejante ocurre con la participación del bautizado en el Santo Sacrificio. Todos los miembros del Cuerpo Místico ofrecen el Sacrificio y son ofrecidos por Cristo Sacerdote, en virtud del carácter bautismal que les integra en el Cuerpo Místico, independientemente de su devoción actual o coinmolación activa e íntima. Dios quiere sin embargo que la oblación personal, incluida sacramentalmente en el bautismo, se actualice en el Sacrificio de Cristo y de la Iglesia. Esta coinmolación actual, lejos de ser opuesta a la intervención en la ofrenda de la Víctima Sagrada, es su complemento y perfección lógica. Cristo ha dejado a la Iglesia su sacrificio para que los hombres, incorporándose a él, den culto a Dios y lleguen al cielo. No basta que el sacrificio se renueve; es necesario que los hombres se identifiquen libre y activamente con la Víctima del mismo. Ahora se comprende el mensaje del Concilio Vaticano II: «La Iglesia con solícito interés desea que los cristianos no asistan a este misterio de fe como extraños y mudos espectadores, sino que comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones, participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada... ofreciendo la hostia inmaculada por manos del sacerdote y juntamente con él, aprendan a ofrecerse a sí mismos, y se perfeccionen de día en día por Cristo Mediador en unión con Dios y entre sí, para que finalmente Dios sea todo en todos»¹⁶⁵.

Según lo dicho hasta aquí, podríamos resumir la participación de los fieles en el culto sacramental y en el Santo Sacrificio de la Misa:

- A) En el culto sacramental: recibiendo los sacramentos, en virtud del carácter del bautismo.
- B) En el Santo Sacrificio de la Misa:
 - 1.—Ofreciendo «a su modo», según su estado dentro del Cuerpo Místico, el Santo Sacrificio;
 - a) Extrinseca o remotamente:
 - alternando con el sacerdote en las oraciones de la misa;

At cum potissimum christifideles liturgicae actioni tam pia intentaque mente coniunguntur...» (*Med. Dei*, pp. 557-558).

¹⁶⁵. *Const. De Sacra Liturgia*, cap. 2, n. 48.

- ofreciendo el pan y el vino para el sacrificio;
- aportando limosna para la celebración del mismo.

b) **Intrinseca o necesariamente:** exigido por la naturaleza misma del Santo Sacrificio:

- los fieles, o sacerdotes que únicamente asisten o ayudan al celebrante, no consagran de ningún modo;
- pero interviene en la oblación propiamente dicha:

- 1.º de modo distinto que el sacerdote que consagra;
- 2.º pero mediante la intervención del mismo;
- 3.º y ofreciendo también con él «en cierto sentido»:

a') no realizando el acto litúrgico externo como el celebrante,

b') sino en cuanto que los fieles están unidos a Cristo Sacerdote y a su actividad por el «voto o intención general del bautismo». Al ofrecer Cristo mediante el sacerdote que celebra la misa, todos sus miembros ofrecen con El.

2.—Ofreciéndose a sí mismos:

- a) no sólo con esa «intención general», incluida en el bautismo, y que conviene a todos los miembros de Cristo;
- b) sino también con esa inmolación libre, íntima y actual de sí mismo juntamente con Cristo Víctima;
- c) en esa coinmolación alcanza pleno sentido la vida cristiana, que consiste en ofrecer a Dios todo el ser y toda la actividad.

Ahora ya se puede enjuiciar la participación de los bautizados en el culto eclesial. El hecho de la misma en los actos culturales más importantes del cristianismo —Sacrificio de la Misa y sacramentos— no deja lugar a duda. Respecto al modo en que se realiza dicha intervención, un cosa está bien clara: tanto en el culto sacramental como en el Santo Sacrificio los fieles participan de modo distinto que el sacerdote celebrante. Nunca son representantes de Cristo ni tienen los poderes conferidos únicamente al sacerdote jerárquico en la ordenación sacerdotal. Los fieles más bien participan en el culto sacramental, recibiendo los sacramentos; e intervienen en la oblación de la misa, en cuanto incluidos o integrados en Cristo Sacerdote, Cabeza del Cuerpo Místico.

III.—CONSECUENCIAS DEL PODER CULTUAL DE LOS BAUTIZADOS

Quisiéramos delinear, siquiera brevemente, algunos principios sobre problemas muy ligados a la participación cultural de los bautizados. Nos referimos concretamente al llamado sacerdocio de los fieles y a la esencia de la Iglesia como pueblo consagrado al culto divino.

A. EL LLAMADO SACERDOCIO DE LOS FIELES.

Los fieles tienen un verdadero poder cultural ligado al carácter del bautismo. Lo acabamos de ver. Y es aquí donde se apoya la argumentación tomista: los fieles en virtud del carácter bautismal pueden intervenir en el culto cristiano; ahora bien, todo poder cultural de la religión cristiana radica en el sacerdocio de Cristo; luego los bautizados participan de algún modo en este sacerdocio; o de otra forma, el carácter del bautismo es una participación del sacerdocio de Cristo ¹⁶⁶.

No cae dentro de la finalidad de este trabajo analizar detenidamente la cuestión del «sacerdocio de los fieles», tan llevada y traída en los últimos años. Pero aún están muy recientes las intervenciones de los Padres Conciliares en la segunda etapa del Concilio Vaticano II, en que se ha hablado expresamente de esta realidad. Y como la solución de este problema se encuentra íntimamente ligada a la participación de los fieles en el culto, no podemos menos de recoger las conclusiones sobre el particular que se deducen de lo expuesto anteriormente.

Admitido un poder cultural de los bautizados, hay que concederles también una participación en el sacerdocio de Cristo, agente principal del culto cristiano. La encíclica «Mediator Dei» lo explica: «Por el bautismo los cristianos se hacen miembros del Cuerpo Místico de Cristo Sacerdote. Y en virtud del carácter impreso en sus almas, son delegados al culto divino, participando así, de acuerdo con su estado, en el sacerdocio de Cristo» ¹⁶⁷. Como se ve, la Encíclica afirma que los bautizados participan el sacerdocio de Cristo precisamente porque tienen un poder cultural. Es verdad que en el orden ontológico es anterior la participación del sacerdocio de Cristo que se poder cultural; sin embargo para nuestro conocimiento, admitido el poder cultural, lógicamente concluimos en el sacerdocio de los bautizados.

166. Cf. III, 63, 3.

167. «Et caractere qui eorum in animo quasi insculpitur, ad cultum divinum deputantur; atque adeo ipsius Christi sacerdotium pro sua conditione participant» (l. c., página 555).

Santo Tomás en la III Parte de la Suma había llegado a la misma conclusión, analizando la esencia del carácter sacramental. Ya hemos transcrito al principio de nuestro trabajo el pasaje en que se encuentra esta doctrina: «el carácter es un poder cultural. Como todo el culto cristiano se deriva del sacerdocio de Cristo, el carácter es una participación de dicho sacerdocio» ¹⁶⁸. Doctrina que, aplicada al carácter bautismal, nos autoriza a concluir que el bautismo confiere una participación del sacerdocio de Redentor.

La existencia de «un sacerdocio de los fieles» es un hecho actualmente admitido entre los teólogos, aunque no siempre estén de acuerdo al determinar la naturaleza del mismo, sus propiedades o sus relaciones con el sacerdocio jerárquico. A modo de corolario, recogemos algunas observaciones sobre la cuestión.

1. Los fieles en virtud del carácter bautismal, quedan consagrados al culto divino. Para ello reciben una participación del sacerdocio de Cristo. Esta participación es propia, ya que tal es la intervención en el culto a la que se ordena, según hemos visto. Santo Tomás, buscando una definición propia del carácter, afirma que es «participación del sacerdocio de Cristo». Antes de llegar a esta conclusión, rechaza definirlo como figura. Esta noción sólo le convendría metafóricamente, ya que la figura es propio de los seres cuantitativos» ¹⁶⁹.

En resumen, si el carácter bautismal es una participación propia del sacerdocio de Cristo, los bautizados que tienen esta realidad permanentemente en sus almas, participan hablando con propiedad, en el sacerdocio de Cristo.

2. Pero no confundamos las cosas. Los bautizados tienen un poder cultural «a su modo», según su estado dentro del organismo eclesial. Distinto en consecuencia del poder cultural de la jerarquía. Por eso también la participación del sacerdocio que les es propia a los bautizados ha de ser distinta de la jerárquica. Participan «a su modo», según su estado dentro de la Iglesia ¹⁷⁰.

En lenguaje más filosófico diríamos que el sacerdocio se participa análogamente. Cristo es la plenitud, fuente y raíz de todo sacerdocio. Como el sol en el género de luz o el fuego en la línea del calor ¹⁷¹. La plenitud en cualquier orden es única. De ahí que los caracteres sacramentales sólo pueden ser realizaciones deficientes del poder sacerdotal pleno

168. «Quaedam participationes sacerdotii Christi, ab ipso Christo derivatae» (III. 63, 3. c).

169. Cf. III, 63, 2 ad 1.

170. «Pro sua conditione» (*Med. Dei*, l. c., p. 555).

171. Cf. III, 22, 4; 63, 3.

de Jesucristo. Estamos pues en una participación gradual, según un orden, análogo.

La participación análoga incluye en su realización concreta diversidad. Por ello no puede ser definida en un predicamento o modalidad particular de ser. Rebasa el orden predicamental. Por eso, las participaciones análogas no pueden situar a los sujetos que informan en género o especie común, y son esencialmente diversas. Un ejemplo. La existencia no pertenece a la esencia de la piedra ni del hombre. No es género o diferencia de los mismos. La piedra, el árbol y el hombre son seres formalmente hablando; participan el ser cada uno a su modo. No puede afirmarse, sin embargo, que en cuanto seres tengan género predicamental o especie común. El ser es una razón análoga. Y en su realización lleva consigo diversidad esencial. Entre el ser de la piedra y del árbol sólo hay una conveniencia análoga: unidad relativa, porque ambos son participaciones verticales del ser; pero diversidad esencial, en cuanto realizaciones particulares del mismo.

Sólo teniendo en cuenta que la participación del sacerdocio es análoga, podemos entender rectamente el «sacerdocio de los fieles», según las orientaciones del Magisterio. El Concilio de Trento declara que los simples fieles no gozan de poderes sacerdotales ¹⁷². Y la encíclica *Mediator Dei* afirma: «el hecho de que los fieles tomen parte en el Sacrificio Eucarístico no significa sin embargo que gocen de poderes sacerdotales» ¹⁷³. Evidentemente, «sacerdocio o poderes sacerdotales» se refieren en estos pasajes al sacerdocio jerárquico. En el Concilio de Trento se afirma esa doctrina contra la herejía de los roformadores. Decir que los fieles tienen un poder sacerdotal igual al de los presbíteros, «equivaldría a negar la jerarquía eclesiástica» ¹⁷⁴. Por su parte, la *Mediator Dei* también se refiere al sacerdocio jerárquico, pues en el contexto hace alusión al error protestante y al Concilio de Trento, y sin duda quiere precaver contra posibles malas interpretaciones, antes de hablar del poder cultural del bautizado, y de la participación en el sacerdocio de Cristo que en virtud del bautismo le corresponde.

Pero es que esta doctrina dogmática impide admitir una participación del sacerdocio de Cristo en el bautizado? Entonces, ¿por qué lo afirma la misma encíclica *Mediator Dei*?

El sacerdocio es participado análogamente por los tres caracteres sacramentales. Luego de modo diverso. El bautismo, la confirmación y el

172. Ses. XXIII, cap. 4, *De ecclesiastica hierarchia et ordinatione*: Dz. 960.

173. «Populum contra, quippe qui nulla ratione Divini Redemptoris personam sustineat, neque conciliator sit inter seipsum et Deum, nullo modo iure sacerdotali frui posse» (l. c., pp. 553-554).

174. «Nihil aliud facere videtur quam ecclesiasticam hierarchiam... confundere» (Conc. Trid., l. c.).

orden confieren participaciones esencialmente distintas del sacerdocio. Son como las participaciones o grados del ser. No pueden tener género o especie común, porque no caen dentro del orden predicamental. De ahí las palabras de Pío XII: «Cualquiera sea la verdadera y plena significación de este honorífico título —sacerdocio de los fieles— hay que mantener firmemente que este sacerdocio sublime y misterioso de todos los bautizados difiere no sólo en grado sino esencialmente del sacerdocio propiamente dicho, que consiste en el poder de realizar el sacrificio de Cristo representando la persona del Sumo Sacerdote»¹⁷⁵. De esta forma es verdad la enseñanza de Trento: los fieles no gozan del poder jerárquico del orden. Y es verdad también la doctrina de la *Mediator Dei*: los fieles tienen «a su modo, según su puesto dentro del organismo eclesial, una participación del sacerdocio de Cristo. Solamente así puede explicarse el misterio de la Iglesia. Por ella Cristo sacerdote continúa el culto iniciado en la Cruz. En este homenaje cultural incorpora a todos los miembros de su Cuerpo místico en virtud de los caracteres sacramentales.

3. La participación del sacerdocio que tienen los bautizados en virtud del carácter sacramental se ordena al culto de la Iglesia presente o en su estadio terrenal. Y es una realidad bien distinta del «sacerdocio místico o espiritual» que dimana de la gracia, y se ordena a la unión con Dios.

Santo Tomás habla de este sacerdocio místico: «Todo hombre bueno es llamado sacerdote en sentido místico, porque en la oblación de sí mismo como hostia viva a Dios —Rom. 13, 1— ofrece un sacerdocio místico»¹⁷⁶. Un sacerdocio ligado a la gracia y virtudes, no al carácter sacramental: «El justo está unido a Cristo espiritualmente por la fe y caridad, no por una potestad sacramental, el carácter. Posee un sacerdocio espiritual para ofrecer hostias espirituales. A ellas se refiere el v. 19 del salmo 50: «el sacrificio grato a Dios es un corazón contrito». Y el mismo sentido tienen las palabras de San Pablo a los Romanos —12, 1—: «Os rogamos hermanos, por la misericordia de Dios que ofrezcáis vuestros cuerpos como hostia viva». Y San Pedro —I, 2, 5— habla de un sacerdocio santo para ofrecer hostias espirituales»¹⁷⁷. Es un sacerdocio metafórico o impropio¹⁷⁸, como es impropio el sacrificio a que se ordena¹⁷⁹. Consiste sencillamente en el ejercicio de la vida santa. Las obras de virtud son «profesiones de fe», que

175. *Alloc. Cardin. et Sacrorum Antistibus qui pridie proclamationi interfuerunt novi liturgici festi Deiparae Mariae caeli terraeque Reginae*: 2 de nov. 1954, AAS 46 (1954) 669.

176. *IV Sent.*, d. 13, 1, 1 q1a. 1 ad 1.

177. *III*, 82, 1 ad 2.

178. Sacerdocio «quantum ad rationem interpretationis» (*Suppl.* 36, 1 ad 1).

179. Cf. *II-II*, 85, 3c, ad 1 y ad 2; *In hebr.* c. 13, lec. 2.

es la definición de culto según hemos visto; y pueden llamarse sacrificio en sentido amplio, pues se ordenan a la reverencia divina ¹⁸⁰.

Hay que distinguir bien este sacerdocio metafórico de la participación del sacerdocio de Cristo incluida en el carácter sacramental. Mientras que el cometido de este último acaba en el estadio de la Iglesia terrenal, el sacerdocio místico alcanza su plenitud en el cielo, como la gracia y caridad que lo constituyen. Más aún. Mientras que la participación incluida en el carácter bautismal es propia y exclusiva de los miembros reales de la Iglesia, el sacerdocio místico conviene a todos los hombres justos aunque sólo sean miembros de la Iglesia «in ordine». De ahí que los bautizados en pecado conserven el poder cultural recibido en el bautismo de agua. Y los no bautizados aún poseyendo la gracia, no pueden intervenir en el culto cristiano o eclesial. Una vez más, sin embargo, queremos dejar bien claro que el plan de Dios sobre el hombre es que viva la unión con Cristo Sacerdote plenamente mediante la gracia y el carácter sacramental: «el hombre cristiano está orientado en dos direcciones. Primero y principalmente a la bienaventuranza; y para ello recibe la gracia; ...En segundo lugar está destinado a recibir o administrar a otros los actos culturales, y para eso tiene el carácter sacramental» ¹⁸¹.

4. Finalmente, es lamentable que a veces «sacerdocio o poder cultural de los fieles» sea puesto en frente del sacerdocio jerárquico. La existencia de una jerarquía de orden con unos poderes concretos ha sido definida en el Concilio de Trento. Poderes que no aumentan ni disminuyen por el hecho de que los bautizados gocen también de un poder cultural, de una participación del sacerdocio, distintos de los conferidos en la ordenación sacerdotal.

Conviene no perder de vista el plano sobrenatural en que está situada la Iglesia. Cristo la constituyó según le pareció conveniente. Y de acuerdo con su voluntad misericordiosa que busca el bien de los hombres, va presentados los distintos aspectos de su Cuerpo místico, conforme a las necesidades y exigencias de los tiempos. Aquí está la función del magisterio eclesial, que recoge la dirección iluminativa que el Espíritu Santo ejerce sobre la Iglesia, y la transmite sensiblemente al mundo. Sólo en esta perspectiva se puede entender y conjugar el poder jerárquico del orden y el poder cultural o sacerdocio de los fieles. Al fin y al cabo son verdades o aspectos de una misma realidad consoladora: La Iglesia, jerarquía y fieles, continuando la misión sacerdotal de Cristo.

180. «Omnes opus virtutis dicitur sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reverentiam» (II-II, 81, 4 ad 1). Es la orientación dada por San Agustín: «Verum sacrificium est omne opus, quod agitur ut sancta societate inhaereamus Deo» (*De Civ. Dei*, Lib. 10, c. 6; PL 41, 283).

181. Cf. III, 63, 3.

B) LA IGLESIA, "COMUNIDAD ORANTE"¹⁸²

Santo Tomás ha incluido el tratado de la Iglesia a continuación de las cuestiones referentes al Verbo Encarnado. En la Iglesia se aplican los frutos de la Encarnación y de la Cruz a través de los siglos. Jesucristo es su Cabeza; y el cuerpo siempre es continuación de la cabeza¹⁸³. Los ministros de la Iglesia y los sacramentos son causas instrumentales, proyección de la Humanidad Asumida, como el bastón respecto al brazo que lo maneja. Una es la virtud que anima al brazo y al bastón; y una es también la virtud de la Pasión y la que vivifica al organismo sacramental de la Iglesia¹⁸⁴. La redención está hecha, pero aún no ha sido totalmente aplicada. En esta segunda fase de la obra redentora encuentra razón de ser el misterio de la Iglesia militante, que tiene en común con el Verbo Encarnado el fin, la tarea y cometido de ofrecer a Dios sacrificios aceptables.

Y damos un paso más. Según hemos dicho anteriormente, Cristo con todas sus acciones y sufrimientos, de modo especial con su Pasión, no sólo ha rescatado a los hombres del pecado; ha inaugurado también el culto de la religión cristiana. Si esta misma virtud redentiva mueve al organismo eclesial, la Iglesia debe ser al mismo tiempo un reino de gracia y un pueblo consagrado al culto divino. Dos aspectos de la misma realidad, que la constituyen en mediadora perfecta. El don divino llega a los hombres por la Iglesia; y en ella estos mismos hombres testimonian a Dios su homenaje cultural. Mediante el Sacrificio de la Misa y los sacramentos, Jesucristo sigue ofreciendo el culto iniciado en la Cruz; y en esa ofrenda participan todos los miembros de su Cuerpo Místico.

De ahí que en la Iglesia podamos distinguir doble santificación. Una formal, de la gracia santificante: el organismo eclesial es una comunión de vida con Dios, continuación del Verbo Encarnado por razón del Espíritu Santo¹⁸⁵. Pero la Iglesia está revestida también de una santificación ontológica: dedicada a una función santa, al culto divino¹⁸⁶. Así todas las instituciones eclesiales se ordenan de algún modo a la santificación de los hombres y al culto de Dios. Y todos los miembros del Cuerpo Místico han recibido al menos el bautismo y el carácter bautismal, en virtud del cual quedan dedicados a la divina alabanza.

182. Así ha llamado Paulo VI a la Iglesia en su *Alocución en la clausura de la Segunda Sesión del Concilio Vaticano II*, 4 dic. 1963. Por no haber aparecido aún en A.A.S., recogemos el texto de la revista «Ecclesia», 7 y 14 dic. 1963, p. 29 (1679).

183. «Invenitur triplex conformitas capitis ad membra... Tertio ratione continuitatis» (*De Verit.* q. 29, a. 4).

184. Cf. III, 62, 5.

185. Cf. *De Verit.*, l. c.

186. Sobre esta santificación, cf. II-II, 81, 8.

En la Cruz el Redentor ofreció un culto santo al Padre. Hoy sigue ofreciéndolo en el tiempo, incorporando en el mismo a todos sus miembros. Por eso la encíclica *Mediator Dei* define la liturgia: «es el culto público que nuestro Redentor ofrece al Padre como Cabeza de la Iglesia. Y es el culto que la sociedad de los fieles rinde a su Cabeza y por medio de ella al Padre Eterno. Es en resumen el culto integral del Cuerpo Místico, esto es, de la Cabeza y de los miembros»¹³⁷. Es la doctrina confirmada en el Concilio Vaticano II: «Con razón pues, 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 los miembros, ejerce el culto público íntegro»¹³⁸. En resumen, el culto cristiano es obra de Cristo Sacerdote y de la Iglesia, que forman un solo principio de acción en las funciones culturales: la «comunidad orante» de que habla Paulo VI.

1. *Obra de Cristo Sacerdote.*

La *Mediator Dei*, presentando el misterio del culto, define la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Cristo: «complemento de su función sacerdotal»¹³⁹. Y la *Mystici Corporis* nos presenta a Cristo Sacerdote actuando en la misión sacramental y salvífica de la Iglesia: «El es quien mediante la Iglesia, bautiza, rige, absuelve, liga, ofrece, sacrifica»¹⁴⁰. Santo Tomás en la II parte de la Suma afirma que «todo el culto cristiano se deriva del sacerdocio de Cristo»¹⁴¹.

2.—*Obra de todos los miembros del Cuerpo Místico.*

Porque, según hemos dicho, el bautismo confiere un poder cultural; y todos los miembros de la Iglesia han recibido al menos este sacramento. Así la redención que mediante las aguas bautismales llega al hombre, libera del pecado e incorpora de algún modo al culto divino. El Concilio Vaticano II dice que por el bautismo los hombres se convierten en verda-

137. *Med. Dei*, l. c., pp. 528-529.

138. *Const. De Sacra Liturgia*, cap. 1, n. 7.

139. «Ecclesia igitur... sacerdotale Iesu Christi munus imprimis per sacram liturgiam pergit» (l. c., p. 522). «Cum sacra liturgia nihil aliud sit nisi huius sacerdotalis muneris (Iesu Christi) exercitatio» (l. c., p. 529). Cf. Conc. Vat. II, *Const. Sobre la Sagrada Liturgia*, l. c.

140. AAS 35 (1943) 218.

141. «Totus autem ritus christianae religionis derivatur a sacerdotio Christi» (III, 63, 3).

deros adoradores del Padre ¹⁹². Y define al bautizado como «el llamado a orar en común» ¹⁹³.

La redención subjetiva importa de algún modo la incorporación al culto de Dios o de la religión cristiana. Es verdad que el Padre puede enviar a un hombre su gracia, aplicarle la redención con solo el bautismo de deseo. ¿Habría en este caso redención independientemente del culto cristiano? Porque está claro que se recibiría la gracia y no el carácter bautismal, que cualifica y da poder de intervenir en el culto de la Iglesia. Parece sin embargo que también en este caso habría una dependencia o vinculación al culto litúrgico. El plan de Dios en la economía redentora es conceder la gracia al hombre mediante el organismo visible eclesial. El Magisterio enseña cómo la acción de Cristo Sacerdote, fuente de todas las gracias, llega al mundo a través de la Iglesia ¹⁹⁴. Por otra parte, en el bautismo de deseo, al menos objetivamente, como término completo y normal, influye el bautismo de agua, rito sacramental de la Iglesia. Y algo parecido ocurre en la penitencia. La contrición perfecta justifica en dependencia del rito sacramental. Así, de algún modo, en toda gracia que se recibe, hay, al menos implícitamente, una intervención moral del organismo visible y sacramental de la Iglesia, esencialmente litúrgico o cultural.

3.—*Una sola persona mística.*

La liturgia es obra de Cristo Sacerdote y de todo su Cuerpo Místico. Un solo principio de operación. Un principio bien distinto del físico o moral, que conocemos en el orden humano. Por eso lo llamamos místico. ¿En qué consiste esa persona mística que forman Cristo y la Iglesia en los actos culturales?

Se define la persona como sustancia de naturaleza intelectual. Es un concepto análogo, predicable de la persona física, moral y mística. En sentido propio, únicamente define a la persona física, ya que sólo ella es una sustancia existente y operante por sí misma. Impropiamente sin embargo, hablamos de persona moral y mística. La noción de cada una de ellas podemos deducirla, siguiendo la doctrina de la encíclica *Mystici Corporis*.

Persona física es la que acabamos de definir; una sustancia de orden

192. *Const. De Sacra Liturgia*, introd. n. 6: «Sic per baptismum homines... fiunt veri adoratores quos Pater quaerit».

fiunt veri adoratores quos Pater quaerit».

193. «Ad communiter orandum vocatus» (l. c., cap. 1, n. 12).

194. Cf. *Mystici Corporis*, l. c., p. 198.

intelectual. Persona moral, en cambio, es la unión de dos o más personas físicas en orden a conseguir un bien común. La conspiración a un mismo fin une a los diversos miembros que la componen. ¿Qué es la persona mística? Es algo intermedio entre la física y la moral. La unión de sus miembros no es sustancial, como en la persona física. Sin embargo, es mayor que la existente en la persona moral. Los miembros de la persona mística, como los de la moral, aspiran a la consecución de un mismo fin. Pero en la persona mística hay algo más: «a esta conspiración se añade un principio interno que, existiendo realmente y actuando en toda la contextura y en cada una de sus partes, es de tal excelencia que por sí mismo sobrepaja inmensamente todos los vínculos de unidad que existen en el cuerpo físico o moral»¹⁹⁵. No se trata ya de una unión extrínseca, proveniente de un bien común al que se tiende y de una autoridad rectora. Así ocurre en la persona moral. Aquí el vínculo de unión es más profundo, interiorizado, participado realmente por cada uno de los miembros.

Decimos que Cristo Sacerdote y la Iglesia forman una persona mística en los actos cultuales. Cristo y los cristianos no son una sola persona física. Lo contrario está condenado expresamente en la *Mystici Corporis*¹⁹⁶. Por ello Santo Tomás, al hablar de Cristo y los cristianos, no dice «son» una persona; más bien usa una terminología que da a entender el carácter especial de esa unión¹⁹⁷. Tampoco puede reducirse la unión de Cristo y los cristianos en los actos cultuales a la que hay entre los miembros de una persona moral. En dichos actos no sólo existe unidad en referencia a un mismo fin, gloria de Dios. Hay además un principio interno de acción, un poder cultual que, existiendo de un modo plenísimo en Cristo Sacerdote, es participado diversamente por los distintos miembros de su Cuerpo Místico, en virtud de los caracteres sacramentales.

De aquí se deduce que el acto litúrgico es principalmente obra de Cristo Sacerdote; y que la Iglesia actúa en dependencia de El. La Misa es el acto central de la liturgia. En ella Cristo Sacerdote es el oferente principal. El Sacerdote celebrante es sólo ministro suyo, y los fieles o sacerdotes asistentes únicamente participan en la oblación, en cuanto unidos a Cristo, Cabeza del organismo eclesial. Por otra parte, ya sabemos cómo los sacramentos, en torno a los cuales se organiza el culto litúrgico, tienen como autor y ministro principal al Verbo Encarnado, y

195. «Conspirationi huic aliud adiungitur principium quod tam in universa compage quam in singulis eius partibus reapse existens virtuteque pollens talis est excellentiae, ut ratione sui omnia unitatis vincula, quibus vel physicum vel morale corpus copulatur, in inmensum prorsus evincat» (enc. *Mystici Corporis*, l. c., p. 222).

196. Cf. l. c.

197. Por ejemplo: «computantur» (III, 49, 1), «aestimantur» (III, 15, 1 ad 2), «quasi una persona» (III, 48, 2 ad 1), «persona mystica» (ibid.).

de El reciben valor y eficacia. Por lo demás todas las otras ceremonias o ritos litúrgicos se ordenan a una realización más plena y perfecta del sacerdocio de Cristo y de los sacramentos ¹⁹⁸.

En sentido propio o analógico, podría hablarse de Cristo como «sustituto de la Iglesia». El en efecto mueve, sostiene y da valor a todos los actos eclesiales; y en El radica toda la potestad cultural. Los miembros del Cuerpo Místico, en cambio, intervienen en el culto por la unión a Cristo Sacerdote. Su potestad para esa intervención radica en el carácter sacramental, que sólo cualifica instrumentalmente; y el instrumento en su acción depende del agente principal.

Brevemente. Cristo Sacerdote y los miembros de su Cuerpo místico forman un solo principio o causa eficiente en los actos culturales. Cristo obra de modo principal, con plenitud de poder. Los miembros del Cuerpo Místico ofrecen ese mismo culto con un poder instrumental, delegado y deficiente. De este modo Cristo en y con su Cuerpo Místico prosigue la obra redentora y cultural de la Pasión. Y la Iglesia es el «templo en el que la majestad divina recibe un culto grato y legítimo» ¹⁹⁹. El pueblo elegido, signo de Dios en el mundo, que vivificado por Cristo Sacerdote, dirige sus pasos al cielo, cantando la gloria de Dios.

198. Cf. *Med. Dei*, l. c., p. 529.

199. «Templum in quo divina Maiestas gratum accipit legitimumque cultum» *JMed. Dei*, l. c., p. 528).