

**ULTIMA LECTIO:  
IMPLICACIÓN DE LO LITÚRGICO SACRAMENTAL  
EN LA TOTALIDAD TEOLÓGICA**

**SALUDO INICIAL**

Agradezco sinceramente al Profesor J.M<sup>a</sup> de Miguel esta generosa “laudatio” y el trabajo que su preparación le ha supuesto.

1. Saludo Mons. Carlos López Hernández, obispo de Salamanca y Gran Canciller de esta Universidad, que me ayudó y acompañó en momentos importantes para continuar mi tarea teológica.
2. Saludo a Mons. Ricardo Blázquez, obispo de Bilbao, y Vicepresidente de la Conferencia Episcopal Española, que fue compañero de estudios en Roma, Decano en el momento de incorporarme a la Facultad de Teología, colega como Profesor, y actualmente mi obispo diocesano.
3. Saludo a Mons. Julián López, obispo de León, gran especialista en Liturgia, con quien compartí la enseñanza en esta Facultad de Teología de la materia “Liturgia y Sacramentos”.
4. Saludo también a Mons. Pere Tena Garriga, obispo Auxiliar emérito de Barcelona, quien me invitó a formar parte del Consejo de dirección de Phase, e hizo posible mi colaboración en esta Revista, y en el Centro de Pastoral Litúrgica de Barcelona.
5. Mi saludo más cordial a las autoridades Universitarias (Sra Vicerectora D<sup>ña</sup> Francisca Pérez Tabernero); y a las autoridades de la Facultad (Sr. Decano, Prof. Gonzálo Tejerina; Sr. Vicedecano, Prof. J.M<sup>a</sup> de Miguel); y a todos los profesores de

la Facultad de Teología, y demás profesores de la Universidad presentes.

6. Un saludo especial a los miembros de mi familia (hermanos, sobrinos, primos), que me acompañan en este momento. Y a todos los amigos venidos de cerca o de lejos, que han querido hacerse presentes.
7. Y no puede faltar, finalmente, mi saludo cariñoso, a todos los alumnos de la Facultad de Teología, tanto españoles como extranjeros, que han querido participar en esta “última lección”.
8. Señoras y señores, ¡bienvenidos todos!

Al cumplirse una amplia etapa de mi vida, dedicado a reflexionar, escribir y transmitir la esencia de aquello que da sentido a la propia vida, uno siente el deseo de resumir o condensar lo que sería el fruto de esta operación pluridimensional. Por eso he decidido dedicar esta “última lectio” a lo que considero constituye la esencia de la vida y misión de la misma Iglesia, y por tanto de todo teólogo que cristianamente quiere servir a la Iglesia. No pretendo descubrirles nada nuevo. Solo quiero comunicarles, desde la óptica de mi mayor dedicación a la liturgia y los sacramentos, lo que entiendo debe ser un planteamiento integral e integrativo de las diversas “dimensiones de la misión”, en orden a una explicación teológica más plena, y a un cumplimiento de la misión más evangélico. Con otras palabras, pretendo mostrar cómo, desde la clave o categoría sacramental, es más fácil integrar los diversos aspectos de la verdad cristiana en un discurso teológico referenciado, que a la vez que evita polarizaciones excesivas, desarrolla con más plenitud el contenido de estudio<sup>1</sup>.

## I. LA TOTALIDAD DE LO CRISTIANO

Entendemos por “totalidad de lo cristiano” aquello que define y especifica la identidad cristiana en su integralidad, y que, como siempre se reconoció en la Iglesia, es “lo que hay que creer”, “lo que hay que celebrar”, “lo que hay que vivir”, “lo que se debe transmitir”. Todo cuanto incluyen en su esencia estas afirmaciones generales,

<sup>1</sup> Es lo que hemos pretendido realizar a lo largo de nuestras publicaciones sobre la materia: D. Borobio (ed.), *La celebración en la Iglesia*, vol. I-III, Salamanca 1985 ss.; Id., *Celebrar para vivir*, Salamanca 2006.

constituye la estructura intrínseca del ser y del aparecer de la misma Iglesia y del cristiano. La verdad plena de la vida y la misión cristianas, no consiste en la realización concentrada y unipolar de una de estas dimensiones, sino en la realización complementaria, equilibrada y remitente de todas y cada una de ellas, según situaciones y necesidades. Este ideal, sin embargo, se ha visto y se ve incumplido con frecuencia a lo largo de la historia y en la actualidad. Unas veces porque se acentúa en exceso el contenido, la ortodoxia, y la ilustración de la fe (v.gr. Inquisición); o porque casi todo se concentra en la acción cultural, en las devociones, y en los ritos sacramentales; o porque se insiste abusivamente en el compromiso social, o en la ley moral y las normas canónicas; o porque se pretende una expansión proselitista, o se cae en un individualismo exaltador de la libertad personal sin capacidad de transmisión.

Es evidente que estas afirmaciones simplificadoras no describen toda la realidad de una vida eclesial, comunitaria o individual, que implica siempre acotaciones y variedad de realización. Sin embargo, estamos convencidos de que una de las tareas eclesiales más importantes en el momento actual, es recuperar el equilibrio en la concepción y realización de las diversas dimensiones de la misión de la Iglesia. Podrá ser más o menos amplio el número de cristianos, la magnitud de las comunidades, la urgencia de necesidades y situaciones concretas. Y, por tanto, podrá potenciarse más un aspecto u otro de la misión. Pero nunca deberá suponer esto un desequilibrio fundamental en la realización de las diversas tareas que implica la misión, y menos aún un olvido de alguna de ellas.

Al expresarnos de este modo, no nos referimos solamente al plano pastoral. Nos referimos también, y en este caso de modo especial, al plano teológico. Con ello queremos decir que una teología "integral", sea cual sea la temática específica que se pretende desarrollar, solo puede ser verdadera cuando tiene en cuenta no sólo el contenido teológico doctrinal sistemáticamente articulado, sino también cuando considera esencial en su discurso la expresión celebrativa o mistagogia, y cuando promueve y se deja interrogar por la pastoral y la vida, y cuanto el lenguaje en que se expresa ayuda también a una transmisión vivencial de aquello que desde la razón se explica y se propone<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Cf. D. Borobio, *Dimensión litúrgica de la penitencia. Relación de la "lex orandi-lex credendi" en el sacramento de la reconciliación: Estudios Trinitarios 2* (1994) 201-240.

Si los llamados “lugares teológicos” han intentado explicar desde siempre esta referenciación, al modo como el momento permitía comprender, hoy creemos que deben ser reinterpretados, teniendo en cuenta las nuevas contextualizaciones en que se desenvuelve la vida de la Iglesia en esta sociedad y mundo concretos. Así, respecto a las dimensiones señaladas, pueden anotarse, en principio, los siguientes aspectos:

- “Lo que hay que creer”: “lex credendi”: Nos parece necesario insistir en la esencia de la fe, en sus contenidos centrales, teniendo en cuenta el referente bíblico, y la interpretación permanente de la tradición y del magisterio, así como el sentir (*sensus fidelium*) de los fieles. Con ello queremos indicar que es preciso superar planteamientos ideologizantes, fundamentalismos doctrinales, opiniones subjetivistas y discutibles.
- “Lo que hay que celebrar”: “Lex orandi”: Es preciso recuperar el prestigio de la liturgia y de los sacramentos, con una práctica sapiente y consciente del “ars celebrandi” que, superando automatismos, sabe dar vida a los ritos, hacer elocuentes los signos, introducir en el misterio que significan, desplegar desde ellos toda su fuerza evangelizadora y educativa, y a la vez integrar en el discurso teológico toda su riqueza experiencial y mística.
- “Lo que hay que vivir”: “Lex vivendi”: Creemos celebrando la fe, celebramos creyendo el misterio, y debemos vivir lo que creemos y celebramos, para así también poder celebrar lo que vivimos. La coherencia de la vida cristiana, cuya verificación principal es el amor, no puede encerrarse ni en prácticas ni en normativas morales, aunque estas sean necesarias. Entre rigorismo y laxismo, debe imponerse el principio de la “coherencia”.
- “Lo que hay que transmitir”: “Lex comunicandi”: Lo que creemos, celebramos y vivimos, no solo tiene un destino personal y comunitario, tiene también una destinación social y universal. Y esto exige que siempre tengamos presente la pregunta: ¿Quiénes son nuestros destinatarios? ¿Con qué lenguaje y medios debemos transmitírselo, de modo que sea comprensible y acogible? Urge integrar en la reflexión teológica, en la celebración litúrgica y en el testimonio de vida, los nuevos retos y las nuevas posibilidades de comunicación.

Es indudable que este planteamiento del tema, no es ya la solución del problema. Se trata de una apertura propedéutica a una profundización necesaria, que intentaremos ofrecer recorriendo los diversos planteamientos que se han dado a lo largo de la historia, junto con un intento de revisión actualizadora.

## II. LO SACRAMENTAL COMO CATEGORÍA TEOLÓGICA

Pretendemos decir con esta afirmación que la expresión “sacramento”, “sacramental”, “sacramentalidad”, pueden ser aceptadas como “categorías” desde las que se puede explicar la totalidad de los contenidos teológicos fundamentales, desde la antropología, la teología fundamental, el misterio de Dios, la cristología, la eclesiológia, las diversas realidades sacramentales, la moral y la pastoral. Se trata de la aplicación del “método sacramental”, como principio hermeneútico de la totalidad teológica<sup>3</sup>. Para ello es necesario que admitamos, desde el principio, la estructura sacramental de la revelación y de la historia salutis, lo que significa simplemente: a) Que Dios solo se revela a través de mediaciones externas, adaptándose pedagógicamente a la capacidad del hombre. b) Que esta revelación sucede en una relación entre creación y alianza. c) Y que ello comporta una complementariedad explicitativa de acontecimientos y presencia salvífica, de personajes y dinámica reveladora, de palabras y signos.

Si esto es así, todo discurso sobre Dios debe contar con estos elementos o mediaciones: personajes, palabras, signos y símbolos, acontecimientos. En sentido semejante a lo que hemos expuesto sobre “lo que hay que creer, celebrar, vivir y transmitir”, podemos explicitar la afirmación anterior del siguiente modo:

- Los “personajes” por los que Dios se revela son, en primer lugar, su Hijo Jesucristo, y el Espíritu Santo, que comportan la misma sacramentalidad del misterio de Cristo (encarnación, misterio pascual), y de la Iglesia del Espíritu (primera sacramentalización del don pentecostal). Lo que se concretará en aquellos “personajes” que a lo largo de la historia

<sup>3</sup> Cf. A. Schilson, *Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels*, Mainz 1982; S. Marsili, *Il mistero liturgico: realtà e segno*, in «RL» LV/5 (1968) 632-644. Y las diversas editoriales de Revista Litúrgica, desde 1960.

han continuado y promovido de forma especial la relación de Dios con el hombre y del hombre con Dios, comenzando por María, los Profetas, los Santos..., y continuando por los ministros que comprometieron su existencia en ser “sacramentos” de esta relación y de esta presencia.

- Las “palabras”, por las que Dios sigue hablando a los hombres, a partir del referente bíblico, en la multiplicidad de lenguajes eclesiales: evangelización, catequesis, predicación, didascalía, teología, magisterio de la Iglesia. Si la palabra es el primer símbolo del hombre, como afirmaba San Agustín, y si en ella y por ella Dios se comunica en su mismo Ser y los hombres colaboramos en hacerle presente, y en explicar el sentido último de nuestra existencia y de todas las cosas, esto quiere decir que toda palabra está cargada de sacramentalidad, sea cual sea el nivel en el que se pronuncia.
- Los “signos y símbolos”, bien sean los fundamentales tomados de la creación (agua, luz, alimentos...), o los culturales y sociales aceptados por los hombres de las diversas culturas y pueblos, o los soteriológicos empleados por el pueblo de Israel y la Iglesia para significar el misterio de la salvación... Tales signos y símbolos, cuando han sido aceptados por la Iglesia como sacramentos, son la forma más excelente de expresar y realizar la presencia salvadora de Dios en medio de los hombres; así como la identidad y pertenencia de los hombres a una determinada comunidad cristiana.
- Los acontecimientos, que constituyen la trama de la historia humana y de la vida de los hombres, y cual “signos de los tiempos” son también lenguaje que Dios emite para la conversión y salvación. En ellos podemos ver también una “virtus sacramental”, en cuanto que nos revelan la verdad de la historia, la contingencia y grandeza del hombre, la misma acción de Dios poderoso, providente, eterno.

Por tanto, creemos que desde la categoría sacramental puede explicarse en perspectiva complementaria, la totalidad de los centros teológicos, entendiendo y aplicando la palabra “sacramento” en sentido general y analógico. Pues, es evidente que, si entendemos sacramento como la manifestación externa de una realidad o misterio interno invisible (“forma visibilis invisibilis gratiae”), es muy diferente hablar del misterio de Dios que se revela externamente en la creación y en las misiones del Hijo y del Espíritu; o hablar de Cristo como sacramento que revela la divinidad en su humanidad; o de la Iglesia, que como Iglesia de Cristo y del Espíritu manifiesta y

es mediadora histórica de la salvación; o del hombre que, en cuanto imagen e hijo de Dios lleva en si mismo un misterio invisible; o del mundo, que en su grandeza y elocuencia refleja la huella del creador.

En todo caso, la integración de la perspectiva sacramental en la explicación de cada uno de los centros de nuestra fe, además de ser un elemento de integralidad teológica, aporta una riqueza de perspectiva, una mayor cercanía al misterio, una implicación de lo humano y creatural, una vivencia espiritual, o una referencia celebrativa, que no puede dejar de considerarse en el interior y articulación de la reflexión teológica.

### III. HISTORIA BREVE Y VICISITUDES DE UNA RELACIÓN

Pretendemos, en este apartado, ofrecer un breve recorrido sobre el origen, interpretación y vigencia del principio “lex orandi -lex credendi” en las diversas fases de la historia de la Iglesia, ya que profundizando y completando en este “axioma eclesiástico”, podemos llegar a entender mejor la integralidad de la teología y de la vida cristiana.

Después de la ascensión del Señor, dice el evangelista San Lucas, “los discípulos se volvieron a Jerusalén con gran gozo, y estaban siempre en el templo bendiciendo a Dios” (Lc 24, 52-53). Y, como se afirma en los Hechos 2, 42: “Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones... todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común”. La oración y la liturgia es, pues, una de las primeras actividades de la Iglesia, junto con la predicación y la caridad. Bien entendido que “liturgia : leitourgia” debe entenderse como servicio y alabanza a Dios, que abarca las diversas actividades de la vida, y de forma especial el culto u ofrenda de alabanza, la acción de gracias, los himnos y cánticos espirituales (Col 3, 16-17).

Ya en el N.T. aparece con claridad que “martirya”, “leitourgia” y “diakonía” se relacionan de forma complementaria y remitente. La palabra anunciada y creída se hace oración y alabanza, y se acredita en el servicio y la caridad en la vida. Con otras palabras, la acción litúrgica ritual implica la predicación de la fe, y conlleva el servicio diaconal.

Esta comprensión bíblica de la continuidad de la misión de Cristo por parte de la comunidad apostólica, recibió una formulación original en su relación teología-liturgia, en lo que ha venido a ser un adagio eclesiástico famoso: “lex orandi, lex credendi”. El principio se atribuye a Próspero de Aquitania (c. 435-442), quien en su obra *Indiculus Caelestini* (Dz 246), escribiendo contra los pelagianos, lo formulaba de otra manera: “ut legem credendi, lex statuat supplicandi”<sup>4</sup>, es decir el autor apela a la fidelidad a la doctrina mostrando la fidelidad a la liturgia: “que la ley de la oración determine la ley de la fe”; o con otras palabras: que el contenido de la oración esté en armonía con el contenido de la fe, y que la misma oración sea un referente teológico del contenido de la fe<sup>5</sup>. La oración de la Iglesia por todos viene a ser la “regula doctrinae apostolicae” (cf. 1 Tim 2, 1-6), que Próspero, probablemente siguiendo a San Agustín<sup>6</sup> concreta en el principio “lex orandi lex credendi”. El sentido de la fórmula se encontraría, pues, tanto en la Escritura como en la tradición. Por tanto, la liturgia sería un “locus theologicus” en la medida en que está fundada en la Escritura y en la tradición viva de la Iglesia. Otra cosa es la expresión peculiar que la fe encuentra en la liturgia, más poética, simbólica y existencial que discursiva y racional. Y, en todo caso, debe comprenderse “liturgia” como acon-

<sup>4</sup> Cf. P. de Clerk, *Lex orandi lex credendi: The original sense and historical avatars o fan equivocal adage. Trans. By Thomas M. Winger. Studia Liturgica 24* (1994) 178-200. El texto en p. 181: “Praeter beatissimae et apostolicae sedis inviolabiles sanctiones, quibus nos piissimi patres, pertiferae novitatis elatione dejecta et bonae voluntatis exordia, et incrementa probabiliū studiorum, et in eis usque in finem perseverantiam ad Christi gratiam referre docuerunt, obsecrationem quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, quae ab apostolis tradita, in toto mundo atque in omni catholica Ecclesia uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi”: PL 51, 209-210. También puede verse la respuesta de Marschall a la interpretación de De Clerck: P.V. Marshall, *Reconsidering 'Liturgical Theology': Is there a Lex orando for All Christians?: Studia Liturgica 25* (1995) 129-151.

<sup>5</sup> Algunos autores piensan que esta interpretación no es muy correcta, pues Próspero se refiere al texto de 1 Tim 2, 1-6, donde el autor dice que es justo y bueno que “se hagan plegarias, oraciones súplicas y acciones de gracias por todos los hombres”, y que esto viene a constituir la “regula doctrinae apostolicae”: Cf. P. de Clerk, *Lex orandi lex credendi*, a.c. 184; G. Wainwright, *Doxology: The praise of God in worship, doctrine and life. A systematic Theology*, New York (Oxford University Press, 1980); K. Federer, *Liturgie und Glaube: eine theologiegeschichtliche Untersuchung*, Freiburg, in der Schweiz 1950.

<sup>6</sup> Cf. *Epistola 177*: P. de Clerck 189. San Agustín quiere rechazar los argumentos de los pelagianos, insistiendo en que oración es la prueba más evidente de la acción de la gracia, más allá de los méritos del ministro o del sujeto.



tecimiento ritual en sentido pleno, y no reducida a un simple rito o palabra<sup>7</sup>.

Después de Próspero, el principio se extendió y aplicó de forma diversa para mostrar o justificar la ortodoxia de la fe. Si, por un lado, la doctrina de la fe buscaba encontrar su expresión más viva en la liturgia; por otro lado, la liturgia era considerada como un fundamento de la doctrina de la fe. Así se ve en la adaptación o introducción de nuevos textos litúrgicos. Un ejemplo claro se da en la época de la lucha contra el arrianismo, afirmando la unidad de la Trinidad y la divinidad de Jesucristo. En el “gloria al Padre...” se añadió “en la unidad del Espíritu Santo” para reforzar la fe trinitaria; en la liturgia hispánica del bautismo se impuso una única inmersión (no tres) con la intención de afirmar la única divinidad de las tres personas, y las “colectas sálmicas” son prueba evidente de una afirmación de la única divinidad trinitaria<sup>8</sup>; en contra de los maniqueos, que negaban la legitimidad de usar vino en la eucaristía, el Papa León Magno introduce en el canon de la misa “santo sacrificio, inmaculada hostia”, y como rechazo de la doctrina nestoriana que negaba la divina maternidad de María, se añade la cláusula “Madre de Dios”. El mismo cambio que se fue introduciendo de dirigir las oraciones a Cristo en vez de al Padre tiene, como ha demostrado J. Jungmann, una explicación cristológica y se debe a un creciente cristocentrismo durante la edad Media<sup>9</sup>.

Más concretamente, en cuanto al uso de la liturgia como argumento teológico (*locus theologicus*) o fuente de justificación de la ortodoxia, podemos recordar varios datos significativos, a partir del medioevo:

- La Edad Media supuso un cierto distanciamiento entre la liturgia celebrada y la liturgia vivida, entre los ritos sacra-

<sup>7</sup> Cf. G. Wainwright, *Doxology*, 234.

<sup>8</sup> Véase nuestro trabajo de tesis doctoral: D. Borobio, *La doctrina penitencial en el Liber Orationum Psalmographus*, Bilbao 1974. En especial las colectas sálmicas dedicadas al Salmo 50. Por ejemplo: “Secundum multitudinem miserationum tuarum, dele iniquitates nostras, Domine: ut quia istae nos adgravant, illae nos erigant; cor contritum et humiliatum ne spernas in nobis, sed per ineffabilem potentiam Trinitatis, inhabitet in nobis Spiritus Sanctus, innovet Spiritus rectus, confirmet Spiritus principalis, atque unius testimonium sit virtutis, ut confirmatos nos per Patrem, et innovatos per Filium, custoditos nos esse gaudeamus per Spiritum Sanctum”: H 518: 50 (ed. J. Pinell).

<sup>9</sup> J. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster: Aschendorf 1962.

mentales y la reflexión o especulación teológica de las Escuelas, movida por una lógica argumentativa propia del momento.

- No obstante, la relación entre liturgia y teología no queda olvidada, resaltando el valor cultural y de alabanza que implican los sacramentos. Baste recordar algunas afirmaciones de Santo Tomás que dice: el hombre, a diferencia de los ángeles, “se encamina a Dios no sólo por los actos interiores, como son creer, esperar y amar, sino con las obras exteriores, con que el hombre protesta ser siervo de Dios”<sup>10</sup>. Y en otro lugar: “las ceremonias son profesiones de fe y en ellas se contiene el culto interior a Dios; y el hombre profesa tanto mediante las obras cuanto mediante las palabras. Pero, si en una y otra, profesa el hombre alguna falsedad peca mortalmente”<sup>11</sup>. Dios solo acepta aquellos ritos y ceremonias para el pueblo cuya finalidad es reflejar la verdadera fe, según aquello del “*lex orandi, lex credendi*”. Por tanto, los sacramentos son, a la vez “protestaciones” o confesiones de la fe de la Iglesia y de la fe del sujeto, y esta fe debe expresarse en sus ritos y ceremonias.
- Más aún, cuando los Escolásticos (no sólo Santo Tomás) quieren explicar el sentido del sacramento, suelen recurrir al contenido y significado que se contiene en la forma o fórmula que acompaña al signo, porque en ella se concentra de forma especial la fe de la Iglesia. Así, respecto al bautismo explican la función ministerial del sacerdote, y a la vez la causa principal de la gracia desde la forma concreta que acompaña a la ablución: “La acción se atribuye al instrumento como agente inmediato, y al agente principal como razón de la acción instrumental. En la forma del bautismo aparece muy oportunamente el ministro como ejerciendo el acto del bautismo, pues se dice: “Yo te bautizo”...La causa principal se expresa también, y por cierto haciendo ver que es ella la que da virtud al sacramento, pues se dice: “En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”<sup>12</sup>.
- En algunos casos, como es el de los autores de la Escuela de Salamanca (Vitoria, Cano, Soto), a veces se recurre a textos

<sup>10</sup> STh I-II q. 99, a. 3.

<sup>11</sup> Ibid. I-II, q. 103, a. 4.

<sup>12</sup> Ibid., III, q. 66, a. 5.

litúrgicos significativos, que contienen y expresan la fe de la Iglesia en el sacramento. Así Francisco de Vitoria, siguiendo a Santo Tomás (STh III, q. 60, a. 3), nos dice que hay que distinguir tres causas en los sacramentos: 1. La causa efectiva o eficaz de nuestra santificación, que es la pasión de Cristo (cf. Lc 22: *haced esto en conmemoración mía. Cf. 1 Co 11*). 2. La causa formal de nuestra santificación, que es la misma gracia. 3. La causa final de nuestra santificación, que es la gloria. Estas tres causas las ve expresadas en el oficio que la liturgia propone para la fiesta de Santo Tomás, referido a la eucaristía, que dice:

“O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis eius”: Aquí se expresa la primera causa de la santificación, que es la pasión de Cristo, de la cual hacemos memoria y participamos.

“Mens impletur gratia”: Aquí ve la causa segunda de nuestra santificación, que no es otra cosa que el mismo don de Dios, que embarga el alma.

“Et futurae gloriae nobis pignus datur”: Expresa la tercera causa de nuestra santificación, que es la prenda de la gloria futura<sup>13</sup>.

La explicación es digna de ser resaltada, no sólo porque aplica las tres dimensiones del sacramento que ya propone Santo Tomás: la dimensión memorial (“*signum rememorative*”), la dimensión presencial eficaz (“*signum demonstrative*”), y la dimensión profética o escatológica (“*signum prognosticum*”)<sup>14</sup>, sino también porque relaciona la explicación teológica con la expresión y celebración litúrgica. Sin embargo, no podemos dejar de señalar que Melchor Cano, en su famosa obra “*De locis theologicis*”, apenas considera la importancia de la liturgia como “*locus theologicus*”<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Ibid., p. 2.

<sup>14</sup> Santo Tomás, Sum.Th. 3, q. 60, a. 3. El texto completo de Santo Tomás dice así: “*Sacramentum proprie dicitur quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem. In qua tria possunt considerari: videlicet ipsa causa sanctificationis nostrae, quae est passio Christi; et forma nostrae sanctificationis, quae consistit in gratia et virtutibus; et ultimus finis nostrae sanctificationis, qui est vita aeterna. Et haec omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est signum rememorative eius quod praecessit, scilicet passionis Christi; et demonstrative eius quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiae; et prognosticum, idead praenuntiativum futurae gloriae*”.

<sup>15</sup> Algunos estudios al respecto: A. Lang, *Die Loci Theologici des M. Cano und die Methode des dogmatischen Beweises*, München 1925; V. Rodríguez, *Fe y*

Aunque la referencia al principio “lex orandi-lex credendi” ha estado siempre presente en el magisterio de la Iglesia, es sobre todo a partir de Pío XII, y en los documentos más recientes, donde se ha recuperado su uso, su interpretación y su actualidad.

- Pío XII lo cita en la “*Mediator Dei*”, en su fórmula “ut legem credendi lex statuat supplicandi”, refiriéndose a los modernistas, y afirmando que la liturgia no solo es “locus theologicus”, sino también “locus evangelicus” y verdadera profesión de fe eclesial<sup>16</sup>. El papa también alude al principio al explicar

---

*teología según Melchor Cano*: La Ciencia Tomista 87 (1961) 529-568; J. Belda Plans, *Los lugares teológicos de Melchor Cano en los comentarios a la Suma*, Pamplona 1982; Id., *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, 501 ss.; G. Thils, *La nature de la théologie d'après Melchior Cano*: EthL 26 (1950) 409-414.

<sup>16</sup> Pío XII, *Mediator Dei*, nn. 62-65: Recogemos el texto completo por considerarlo muy significativo. n. 62. «A este propósito, Venerables Hermanos, queremos plantear en sus justos términos algo que creemos no os será desconocido: el error de aquellos que han pretendido que la Sagrada Liturgia era sólo un experimento del Dogma, en cuanto que si una de sus verdades producía los frutos de piedad y de santidad, a través de los ritos de la Sagrada Liturgia, la Iglesia debería aprobarla, y en caso contrario, reprobirla. De donde aquel principio: La ley de la Oración, es la ley de la Fe.

n. 63. No es, sin embargo, esto lo que enseña y lo que manda la Iglesia. El culto que ésta rinde a Dios es, como breve y claramente dice San Agustín, una continua profesión de Fe católica y un ejercicio de la esperanza y de la caridad: «A Dios se le debe honrar con la fe, la esperanza y la caridad» (2). En la Sagrada Liturgia hacemos explícita profesión de fe, no sólo con la celebración de los divinos misterios, con la consumación del Sacrificio y la administración de los Sacramentos, sino también recitando y cantando el Símbolo de la Fe, que es como el distintivo de los cristianos; con la lectura de los otros documentos y de las Sagradas Letras escritas bajo la inspiración del Espíritu Santo. Toda la Liturgia tiene, pues, un contenido de fe católica, en cuanto atestigua públicamente la fe de la Iglesia.

64. Por este motivo, siempre que se ha tratado de definir un dogma, los Sumos Pontífices y los Concilios, al documentarse en las llamadas fuentes teológicas, no pocas veces han extraído también argumentos de esta Sagrada Disciplina, como hizo, por ejemplo, Nuestro Predecesor de inmortal memoria Pío IX, cuando definió la Inmaculada Concepción de la Virgen María. De la misma forma, la Iglesia y los Santos Padres, cuando se discutía de una verdad controvertida o puesta en duda, no han dejado de recurrir también a los ritos venerables transmitidos desde la antigüedad. Así nació la conocida y veneranda sentencia: «Que la ley de la Oración establezca la ley de la Fe» (“Lex orandi, lex credendi”) (3).

65. La Liturgia, pues, no determina ni constituye en un sentido absoluto y por virtud propia la fe católica; pero siendo también una profesión de las verdades celestiales, profesión sometida al supremo Magisterio de la Iglesia, puede proporcionar argumentos y testimonios de no escaso valor, para aclarar un punto particular de la doctrina cristiana. De aquí que si queremos distinguir y deter-

la definición del dogma de la Asunción, afirmando que no es la liturgia la que engendra la fe católica, sino más bien ésta es la que busca expresarse en la liturgia, como el fruto procede del árbol<sup>17</sup>

- También Pío IX, al definir el dogma de la Inmaculada Concepción recurre al principio “lex orandi-lex credendi”. Pero, en este caso, no se trata solo de que la práctica litúrgica (lex orandi) confirma la doctrina (lex credendi), sino que más bien se usa la “lex orandi” como base para ampliar y explicitar la original “lex credendi”<sup>18</sup>.
- En el Vaticano II será sobre todo la *Constitución de Liturgia* la que indique cómo la liturgia y los sacramentos son la expresión de la fe de la Iglesia, aunque no se cite expresamente el principio. “La liturgia...contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida y manifiesten a los demás el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia”<sup>19</sup>. Y, refiriéndose a la naturaleza de los sacramentos afirma: “No solo suponen la fe, sino que a la vez la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe”<sup>20</sup>.
- El nuevo *Catecismo* insiste en que la fe que se expresa en la liturgia es la misma fe de la Iglesia: “La fe de la Iglesia es anterior a la fe del fiel, el cual es invitado a adherirse a ella. Cuando la Iglesia celebra los sacramentos confiesa la fe recibida de los Apóstoles, de ahí el antiguo adagio: “Lex orandi, lex credendi” (“La ley de la oración es la ley de la fe”) (o: “legem credendi lex statuat supplicandi” [“La ley de la oración determine la ley de la fe”], según Próspero de Aquitania, siglo V, ep. 217). La ley de la oración es la ley de la fe, la Iglesia cree como ora. La Liturgia es un elemento constitutivo

---

minar de manera absoluta y general las relaciones que existen entre la fe y la Liturgia, podemos afirmar con razón: «La Ley de la Fe, debe establecer la ley de la Oración». Lo mismo debe decirse también cuando se trata de las otras virtudes teologales: «En la fe, en la esperanza y en la caridad oramos siempre en continuo deseo» (4).

<sup>17</sup> Pío XII, *Munificentissimus Deus* ( 1 de noviembre de 1950), n. 20.

<sup>18</sup> Es la interpretación que ofrece G. Wainwright, *Doxology: The praise of God in worship, doctrine and life*, p. 239, nota 582.

<sup>19</sup> SC, n. 2.

<sup>20</sup> *Ibid.*, n. 59.

de la Tradición santa y viva (cf. DV 8)<sup>21</sup>. “Por eso ningún rito sacramental puede ser modificado o manipulado a voluntad del ministro o de la comunidad. Incluso la suprema autoridad de la Iglesia no puede cambiar la liturgia a su arbitrio, sino solamente en virtud del servicio de la fe y en el respeto religioso al misterio de la liturgia”<sup>22</sup>. Más aún, este debe ser uno de los criterios en el diálogo ecuménico<sup>23</sup>.

- También el Papa Benedicto XVI, en su reciente Exhortación Apostólica, incide de modo más explícito en la relación mutua liturgia – teología, explicando este principio: “El Sínodo de los Obispos ha reflexionado mucho sobre la relación intrínseca entre fe eucarística y celebración, poniendo de relieve el nexo entre *lex orandi* y *lex credendi*, y subrayando la primacía de la *acción litúrgica*. Es necesario vivir la Eucaristía como misterio de la fe celebrado auténticamente, teniendo conciencia clara de que «el *intellectus fidei* está originariamente siempre en relación con la acción litúrgica de la Iglesia». En este ámbito, la reflexión teológica nunca puede prescindir del orden sacramental instituido por Cristo mismo. Por otra parte, la acción litúrgica nunca puede ser considerada genéricamente, prescindiendo del misterio de la fe. En efecto, la fuente de nuestra fe y de la liturgia eucarística es el mismo acontecimiento: el don que Cristo ha hecho de sí mismo en el Misterio pascual”<sup>24</sup>. Más aún, para el Papa es la belleza la que manifiesta de forma especial esta relación, puesto que tanto la teología como la liturgia deben ser “splendor veritatis”<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> CCE, n. 1124.

<sup>22</sup> Ibid., n. 1125.

<sup>23</sup> Ibid., n. 1126: “Por otra parte, puesto que los sacramentos expresan y desarrollan la comunión de fe en la Iglesia, la *lex orandi* es uno de los criterios esenciales del diálogo que intenta restaurar la unidad de los cristianos (cf UR 2 y 15)”.

<sup>24</sup> Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis*, n. 34.

<sup>25</sup> Ibid., n. 35: “La relación entre el misterio creído y celebrado se manifiesta de modo peculiar en el valor teológico y litúrgico de la belleza. En efecto, la liturgia, como también la Revelación cristiana, está vinculada intrínsecamente con la belleza: es *veritatis splendor*. En la liturgia resplandece el Misterio pascual mediante el cual Cristo mismo nos atrae hacia sí y nos llama a la comunión (...) La verdadera belleza es el amor de Dios que se ha revelado definitivamente en el Misterio pascual. La belleza de la liturgia es parte de este misterio; es expresión eminente de la gloria de Dios y, en cierto sentido, un asomarse del Cielo sobre la tierra. El memorial del sacrificio redentor lleva en sí mismo los rasgos de aquel resplendor de Jesús del cual nos han dado testimonio Pedro, Santiago y Juan

## IV. POR UNA INTEGRALIDAD TEOLÓGICA EN PERSPECTIVA SACRAMENTAL

Hasta ahora hemos mostrado lo que abarca nuestra visión de la totalidad del dato revelado y de la misión (martirya, leitourgia, diakonia, koinonia); lo que supone la aplicación de la perspectiva sacramental al discurso teológico; y las diversas explicaciones históricas que se han dado del adagio “lex orandi-lex credendi”. Quere-mos centrarnos ahora en dos puntos: 1. La necesaria ampliación del principio histórico. 2. Las implicaciones que ello puede tener para un desarrollo integral e interrelacionado de la teología (integrali-dad teológica).

*1. Necesaria ampliación del principio histórico*

Desde siempre la Iglesia ha definido la identidad cristiana como la aceptación de aquello que hay que creer, como la celebración de aquello que hay que orar, y como la práctica de aquello que hay que vivir. Fe creída, celebrada y vivida, son la clave de identificación, de autenticidad y de credibilidad cristiana. El mismo Catecismo de la Iglesia católica dice: “El plan de este catecismo se inspira en la gran tradición de los catecismos, los cuales articulan la catequesis en torno a cuatro pilares: la profesión de la fe bautismal (el símbolo), los sacramentos de la fe y la vida de fe (los mandamientos), la oración creyente (el Padre Nuestro)”<sup>26</sup>. Y luego explicita la estructura del Catecismo del siguiente modo: “Primera parte: profesión de fe”; “Segunda parte: los sacramentos de la fe”; “Tercera parte: la vida de fe”; “Cuarta parte: la oración en la vida de la fe”<sup>27</sup>.

Teniendo esto en cuenta y, sin que sea necesario recurrir a otros testimonios históricos, puede concluirse la necesidad de ampliar el antiguo principio binomial con un nuevo principio trinomial: “Lex orandi –lex credendi– lex vivendi”. Pues la ley de la fe y la ley de la oración solo cumplen su pleno objetivo cuando llegan a ser vida y a vivirse, cuando se dejan interrogar y vivificar por la misma vida y el

---

cuando el Maestro, de camino hacia Jerusalén, quiso transfigurarse ante ellos (cf. *Mc* 9,2). La belleza, por tanto, no es un elemento decorativo de la acción litúrgica; es más bien un elemento constitutivo, ya que es un atributo de Dios mismo y de su revelación. Conscientes de todo esto, hemos de poner gran atención para que la acción litúrgica resplandezca según su propia naturaleza”.

<sup>26</sup> CCE, n. 13.

<sup>27</sup> *Ibid.*, nn. 14-17.

testimonio en el mundo. Si es necesario creer para celebrar, también es necesario celebrar para vivir, a la vez que es necesario vivir para creer y celebrar en autenticidad y en verdad. Se trata como de tres secuencias que se implican y remiten mutuamente en la dinámica de la vida cristiana. Si la fe creída nos remite de modo especial al contenido doctrinal; la fe celebrada nos sitúa en su expresión festiva y comunitaria; y la fe vivida nos conduce a su coherente encarnación y manifestación en la vida.

Dando un paso más, y teniendo en cuenta algo así como el “cordón umbilical” que conexiona e interrelaciona estos tres principios, creemos es precisa una nueva ampliación, que se formularía como la “lex communicandi”. Entendemos por tal aquella ley que hace posible y activa las anteriores, ya que supone la comunicación y la transmisión del evangelio a todos los niveles, por lo que se posibilita, tanto el que haya fe, como el que se pueda celebrar esta fe en la liturgia y los sacramentos, y el que el sujeto o comunidad celebrante tenga impulso y motivación suficiente para vivirlo. Si siempre fue importante la comunicación que conlleva el anuncio del evangelio, la evangelización y predicación, la catequesis y la enseñanza, la teología y el magisterio...esta importancia se incrementa en el momento actual, dado el avance y las inmensas posibilidades de los “mass media”, que urgen a emplear nuevos medios y métodos actualizados, nuevos lenguajes y símbolos, de manera que el contenido pueda llegar finalmente a sus destinatarios, en forma asequible e inteligible. La Iglesia está tomando conciencia de ello, y la misma teología y liturgia no pueden permanecer ajenos a esta urgencia y necesidad<sup>28</sup>. Sencillamente, porque la misión de la Iglesia es a todos

<sup>28</sup> Ofrecemos aquí parte de la bibliografía al respecto: Pio XII. *Miranda Prorsus*. Carta encíclica de papa PIO XII sobre el cine, la radio y la televisión, 1957; Juan Pablo II, *Mensaje sobre los Medios de Comunicación Social*. XXXIV Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales. 2000; *Proclamar desde los terrados*: el Evangelio en la era de la comunicación global, Mensaje con ocasión de la Jornada de las Comunicaciones sociales, 24 de enero de 2001.; *Internet: un nuevo foro para la proclamación del Evangelio*, Mensaje con ocasión de la Jornada de las Comunicaciones sociales, 24 de enero de 2002; Consejo Pontificio para las comunicaciones sociales, *La Iglesia e Internet, 22 de febrero de 2000; Ética en las comunicaciones sociales, 4 de junio de 2000*; Conferencia Episcopal de Canadá, “Las autopistas de la información”, en *Ecclesia* 2764 (1995) 38-42.

En cuanto a autores y estudios, sobre todo: A. Benito, *Los medios de comunicación Social en la Doctrina de la Iglesia*, Madrid 1976; AA.VV., *La Iglesia ante los medios de Comunicación Social*, Madrid 1978; M. Alfonseca, *La religión en las autopistas de la información*: Religión y Cultura XLI (1995) 841-862; P. Barroso Asenjo, *La ética en la cibersociedad*: Sociedad y utopía 9 (1997) 307-325; D. Borobio, *Cultura, fe, sacramento*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2002; C. Carnicilla, *Era*



los niveles también una misión de comunicación, cualquiera de los aspectos de su misión que se considere.

## 2. *Integralidad teológica: complementariedad vital*

Veamos ahora cómo se interrelacionan e integran los diversos principios enunciados en el discurso teológico, de modo que se salve al mismo tiempo su especificidad y su complementariedad, en orden a una reflexión y vivencia del contenido revelado.

### a) “Lex credendi”

Debemos entender por “lex credendi” aquello que todo fiel cristiano debe creer, porque pertenece a la esencia e identidad del contenido de la fe cristiana, en cuanto que está contenido o se desprende en lógica consecuencia de la Escritura, y en cuanto ha sido interpretado como esencial y de modo permanente por la tradición y el magisterio de la Iglesia. Es lo que llamamos el “fidei depositum”, que se concreta en lo “dado identificante” actual con las interpretaciones autorizadas que la misma Iglesia nos ofrece en sus diversos documentos magisteriales (Vaticano, Ritiales, Código de Derecho Canónico, Catecismo, otros Documentos...) <sup>29</sup>. En concreto, es lo que el mismo Catecismo afirma en el n. 11: “Este Catecismo tiene por fin presentar una exposición orgánica y sintética de los contenidos esenciales y fundamentales de la doctrina católica, tanto sobre la fe como sobre la moral, a la luz del concilio Vaticano II y del conjunto de la tradición de la Iglesia” <sup>30</sup>.

Ahora bien, si la “lex credendi” debe ser la “lex orandi”, ¿qué es lo que de la “lex credendi” debe quedar expresado en la “lex

---

*mediatica e nuova evangelizzazione. Internet e pastorale*. Ed Vaticana 2001 pp. 182-203; Ch. Huitema, *Internet... una vía al futuro*, Ed. Gestions 2000, Barcelona 1995.

<sup>29</sup> Es la intención del nuevo CCE, tal como en la Introducción lo expresaba el papa Juan Pablo II: “El Catecismo, por tanto, contiene cosas nuevas y cosas antiguas, pues la fe es siempre la misma y fuente siempre de luces nuevas. Para responder a esta doble exigencia, el Catecismo de la Iglesia Católica, por una parte, recoge el orden “antiguo”, tradicional, y seguido ya por el Catecismo de San Pío V, dividiendo el contenido en cuatro partes: el Credo, la Sagrada Liturgia con los sacramentos en primer plano, el obrar cristiano, expuesto a partir de los mandamientos y, finalmente la oración cristiana. Pero, al mismo tiempo, el contenido es expresado con frecuencia de una forma “nueva”, con el fin de responder a los interrogantes de nuestra época”.

<sup>30</sup> *Ibid.*, n. 11.

orandi”? ¿Cómo y cuándo debe expresarse? En principio, debemos reconocer que la forma de expresarse la “lex credendi” en la “lex orandi” no es ni la forma especulativa racional, ni la forma de declaración magisterial, ni la forma moral, ni la forma sistemática, ni la forma práctica pastoral. Se trata de una forma original y variada de expresión, con distinta densidad de contenido doctrinal, a través de los diversos elementos que constituyen la acción litúrgica: palabras y signos, gestos y movimientos, cantos y oraciones..., y en contextos (espacios y tiempos) también diferenciados. Los elementos más significativos de contenido de la “lex credendi” son, sin duda, el “símbolo de la fe”, y las bendiciones y fórmulas que acompañan al rito esencial de los sacramentos.

Pero, ¿cuál es el contenido de fe que puede o debe contener la celebración litúrgica? Supuesto que siempre el contenido expresado está en armonía y coherencia con la fe de la Iglesia, este contenido adquiere una variedad en relación con la fiesta que se celebra (v.gr. Pentecostés), el tiempo litúrgico en el que se encuadra (v.gr. Adviento), la circunstancia propia que la motiva (fiesta patronal, aniversario de bodas). Aunque en cada celebración no se puede ni se pretende recoger y expresar la totalidad de contenido y misterio celebrado, sí debe manifestar celebrativamente lo fundamental de ese contenido, en sintonía con lo que oficialmente propone la Iglesia. La pregunta es si a ese contenido se puede añadir o si se puede enriquecer con elementos más particulares o inculturados, o incluso con elementos de la fe subjetiva. La respuesta solo puede ser que es posible, en la medida en que no contradice lo dispuesto por la Iglesia, dependiendo del tipo de celebración, y si se hace en la debida proporción y en el adecuado momento (v.gr. testimonio de un enfermo, de un confirmado, de un esposo)<sup>31</sup>. Es evidente que, entre la fe “objetiva evangélica”, la fe “eclesial mediada”, y la fe “personal subjetiva” no puede haber contradicción, sino armonía y homogeneidad de contenido, aunque las formas de expresión puedan ser diversas<sup>32</sup>. El contenido evangélico de fe que la Iglesia cree, es el mismo contenido de fe que Iglesia celebra, y el que los propios sujetos expresan desde su experiencia personal.

¿Qué aporta, entonces, la lex credendi a la lex orandi? La lex credendi o teología aporta a la lex orandi un mejor conocimiento

<sup>31</sup> Así lo ha reconocido el Documento de La Santa Sede, *Sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes*, Ciudad del Vaticano, 15 de agosto de 1997.

<sup>32</sup> Cf. D. Borobio, “Qué es un sacramento”, en Id. (ed.), *La celebración en la Iglesia*, 224-226.

de su contenido y de su misterio; el criterio para su armonía con la recta doctrina; la consciencia sobre la riqueza de lo que celebra; la prevención ante el peligro de reducción a ritualismo o magia; la relativización de los elementos y formas culturales propios de una época; el recuerdo de las exigencias éticas de la celebración; la recta formulación oracional del misterio celebrado; la apertura a la integralidad y unidad de dimensiones del misterio; la referencia a su comprensión pluridimensional (o interdisciplinar); la necesidad, a veces, de una reformulación de sus expresiones; y en una palabra la integración del *symbolon* con el *logos* y con la *praxis*...

Para que pueda cumplir esta función se requiere que aquellas fórmulas y ritos, palabras y signos por los que se celebra la liturgia, no sean el fruto de un parecer o la expresión de una circunstancia personal, social o cultural..., sino que tengan la marca de garantía de la misma Iglesia, a través de sus instituciones y personas competentes al respecto. Se trata de un servicio que la teología debe prestar siempre a la liturgia.

#### b) La *lex orandi*

Debemos entender por "*lex orandi*" no un texto o una fórmula aislados, o un rito o signo particular, sino la totalidad de la acción litúrgica en cuyo contexto se desarrollan, la función que cada parte desempeña en el conjunto, el origen y la circunstancia en que se formularon e introdujeron en la liturgia. Una elemental hermanéutica del contenido doctrinal expresado en la liturgia supone tener en cuenta todas aquellas circunstancias que contribuyeron a darle un determinado valor litúrgico, y de forma especial su permanencia y presencia a lo largo de la historia<sup>33</sup>.

Por otro lado, es preciso distinguir la autoridad y densidad doctrinal que acompañan a cada rito o fórmula. Un rito o una fórmula no tienen más autoridad que su trascendencia y permanencia a lo largo de la tradición y que el magisterio que los ha aprobado. No es lo mismo el valor doctrinal de "símbolo de la fe", o de las fórmulas o palabras que acompañan al signo fundamental de un sacramento (bendición epiclética, materia-forma), que el de los otros textos llamados de la eucología menor (oraciones, preces), o el de los cantos previstos para la celebración. Y no es lo mismo el gesto de la im-

<sup>33</sup> Es ni más ni menos la aplicación del principio que propone la misma SC, n. 21. Cf. G. Wainwright, *Doxology*, 234.

sición de manos o unción, que el de ponerse de rodillas. Y, de modo más global, es distinto el valor teológico de las prácticas litúrgicas propias de los monasterios u órdenes religiosas o liturgias particulares, que el valor de la liturgia oficial propuesta para la Iglesia entera. Además, es preciso atender también a los textos que la liturgia toma de la Escritura o de los santos Padres, y a la intencionalidad doctrinal por la que se han elegido y propuesto, como referente hermeneútico del valor doctrinal de un texto o rito, de una fórmula o una oración.

Todo ello nos lleva a afirmar que, si bien la liturgia es “locus theológicus”, y la teología implícita o explícita que en ella se contiene debe ser integrada en el discurso teológico, y no solo como apoyatura de un argumento sistemático, sin embargo el principio “lex orandi-lex credendi” no puede ser considerado como un axioma absoluto en todos los casos, sino solo en la medida en que es homogéneo con la “regula doctrinae apostolicae” y la doctrina fundamental de la Iglesia, aún aceptando que puede aportar dimensiones y aspectos nuevos a la comprensión y vivencia de tal doctrina. Por esta riqueza y aportación de la liturgia, los teólogos deben examinar también la lex orandi para determinar la lex credendi. La llamada “teología prima (fe celebrada en la liturgia y los sacramentos) debe ser considerada como medio de identificación, como contenido referente y fuente de determinación de la “teología secunda” (expresión sistemática y coherente de la fe). Pues, “la liturgia es también fuente y norma primera de la doctrina. En la liturgia de la Iglesia se realiza la fe de la manera más original, penetrante y fiel”<sup>34</sup>. Por tanto, si la liturgia no puede prescindir de la teología, tampoco la teología puede prescindir de la liturgia.

Ahora bien, ¿cuál es la aportación específica de la lex orandi a la lex credendi, de la liturgia a la teología? En principio, la liturgia aporta a la teología, no solo el contenido del misterio, sino también la presencia viva del mismo misterio, su representación actualizadora, la acción del mismo Cristo y de la Iglesia “in actu”, la presencia y anticipo del eschaton. La liturgia, como dice Schmemmann, es el único lugar de realización y experiencia del objeto escatológico<sup>35</sup>. De otro modo dicho: la liturgia aporta a la teología o contenido sistemático de la fe la acción viva, la representación signal del misterio; la contemplación y admiración estética; el gozo y la fiesta de

<sup>34</sup> G. Lukken, *Realización de la fe en la liturgia*: Concilium 83 (1973) 180-181.

<sup>35</sup> A. Schmemmann, *Liturgy and Tradition: Theological reflections of Alexander Schmemmann*, Vladimir's Seminary Press 1992, 142-143.

un compartir la fe con diversas palabras, signos y gestos; la síntesis simbólica de la vida; la expresión en palabra visible o rito verbal de la fe; la concentración en lo fundamental no controvertido de dicha fe; un lugar imprescindible para la determinación de la esencia teológica de la fe; el testimonio fiel, permanente y vivo de la fe histórica de la Iglesia; la crítica contra la posible violencia del logos teológico, del discurso racionalista o ilustracionista. Y, junto a todo ello, la presencia participativa y testificante de una comunidad que, con sus respuestas y gestos, con su participación activa y ministerial, con su palabra y testimonio se convierte en espacio hermeneútico vivo de la doctrina de la fe. Por todo ello, como dice Benedicto XVI, «el *intellectus fidei* está originariamente siempre en relación con la acción litúrgica de la Iglesia», y el “splendor veritatis Dei” encuentra un lugar privilegiado en la misma liturgia<sup>36</sup>.

### c) La *lex vivendi*

Como ya hemos indicado, el principio anterior suele ampliarse lógicamente con la “*lex vivendi*”. Con ello no se quiere indicar exactamente la “ley moral” o “canónica”, aunque la incluyen, sino más bien la necesaria relación que guarda la fe creída, con la fe celebrada, y con la fe vivida, es decir, con la vida cotidiana y sus circunstancias. El mismo papa Benedicto XVI, ha propuesto en “*Sacramentum Caritatis*” un esquema semejante, al hablar de la Eucaristía, como “misterio que se ha de creer”(1ª parte), “misterio que se ha de celebrar” (2ª parte), y “misterio que se ha de vivir”(3ª parte)<sup>37</sup>. Puede explicarse esta relación de la liturgia con la vida en un doble movimiento: de la vida a la liturgia, y de la liturgia a la vida<sup>38</sup>.

“*De la vida a la liturgia*”: Necesariamente es así, porque venimos a participar en la liturgia desde nuestra vida y con nuestra vida. No dejamos la vida a la entrada de la iglesia, sino que la introducimos en la misma iglesia que se reúne en oración. A ella venimos con nuestras alegrías y tristezas, con nuestros éxitos y fracasos, con nuestra salud o enfermedad, con nuestros miedos y esperanzas y, sobre todo con nuestro pequeño amor encendido en la fe, para encontrarnos con el Gran Amor dispuesto a misericordia. Pero, no sólo venimos con el bagaje de nuestra vida personal, también veni-

<sup>36</sup> Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis*, n. 34.

<sup>37</sup> *Ibid.*, n. 4, donde explica este objetivo y método.

<sup>38</sup> Cf. D. Borobio, *Dimensión social de la liturgia y los sacramentos*, Bilbao 1990.

mos con el soporte y circunstancias de la vida social, es decir, de aquello que por afectar a la sociedad en la que vivimos, nos afecta y nos implica también personalmente, bien se trate de bonanza o de indigencia económica, de trabajo o de paro, de amenaza sanitaria o de seguridad social, de violencia e injusticia o de convivencia pacífica y justa. Más aún, venimos también con aquellos acontecimientos históricos que marcan y deciden los procesos de la humanidad, y que pueden ir de la crisis económica, a la conmoción cósmica por terremotos, maremotos, pestes o guerras... En una palabra, si la liturgia es también acción personal, nada de lo que afecta a la persona puede quedar al margen de la misma; si la liturgia es también una obra del pueblo (laos – ergon), nada de lo que afecta a la sociedad o a la comunidad puede ser ignorado; y si la liturgia es también un acto público, y en algún sentido “político”, ningún acontecimiento histórico político debe ser excluido. Es evidente que el objeto directo de la celebración litúrgica no son ni la vida personal, ni la vida social, ni la vida política. Pero todos estos estratos de vida deben ser tenidos en cuenta de algún modo en la celebración. El Dios Salvador en y desde la historia, sigue queriendo salvarnos hoy desde esta historia<sup>39</sup>.

“*De la liturgia a la vida*”: Si necesitamos vivir en la fe para poder celebrar, también necesitamos celebrar para poder vivir en la fe. Si la celebración asume nuestra vida en Cristo, también nos impulsa a transformar la vida en Cristo. Celebramos porque vivimos en la fe y para llevar la fe a todos los momentos de la vida: el personal, el familiar, el social, el político, el cósmico o creatural, el histórico. Por eso la SC definió la liturgia, sobre todo la eucaristía, como “culmen y fuente”, no solo de la vida personal, sino también de la vida comunitaria y eclesial<sup>40</sup>. Y por eso Benedicto XVI recogió con cierta insistencia este aspecto en la “*Sacramentum Caritatis*”, de donde recogemos algunas afirmaciones<sup>41</sup>: “El nuevo culto cristiano, dice, abarca todos los aspectos de la vida, transfigurándola” (n. 71). “Todo lo que hay de auténticamente humano –pensamientos, afectos, palabras y obras– encuentra en el sacramento de la eucaristía la forma

<sup>39</sup> Cf. G. Pasini-C. Chiaramonte-G. Bonicelli, «Acogida y participación eucarística de los grupos socialmente marginados», en *XLV Conventus Eucharisticus Internationalis*, o.c., 161-192; E. Laverdière- E. Farhat-M. Dagrás, «Eucaristía sacramento de transformación del mundo», en *XLV Conventus Eucharisticus Internationalis*, o.c., 787-814.

<sup>40</sup> SC, n. 10; SCar. N. 70.

<sup>41</sup> Cf. J. M<sup>a</sup> De Miguel, *La eucaristía, misterio que hay que vivir en la “Sacramentum Caritatis”*: Estudios Trinitarios

adecuada para ser vivido en plenitud” (n. 71). “Los fieles cristianos necesitan una comprensión más profunda de las relaciones entre la eucaristía y la vida cotidiana...La espiritualidad eucarística abarca la vida entera” (n. 77). Y es así, porque “la eucaristía, como misterio que se ha de vivir, se ofrece a cada persona en la condición en que se encuentra, haciendo que viva cotidianamente la novedad cristiana en su situación existencial...convirtiéndola en testigo visible en su propio ambiente de trabajo y en toda la sociedad” (n. 79). La misma “coherencia eucarística” conlleva una “transformación moral” en quienes en ella participan, así como el compromiso misionero y el testimonio en medio del mundo (nn. 82.84.85), sobre todo a favor de la justicia y la paz (n. 89). “El alimento de la verdad, afirma, nos impulsa a denunciar las situaciones indignas del hombre, en las que a causa de la injusticia y la explotación se muere por falta de comida, y nos da nueva fuerza y ánimo para trabajar sin descanso en la construcción de la civilización del amor” (n. 90). Más aún, también la eucaristía nos compromete en un uso más justo y respetuoso con el cosmos, ya que ella “proyecta una luz intensa sobre la historia humana y sobre todo el cosmos”, y en la presentación de las ofrendas del pan y el vino, además de incluir la actividad y el esfuerzo humano, “nos lleva a considerar la tierra como creación de Dios, que produce todo lo necesario para nuestro sustento” (n. 92)<sup>42</sup>.

Ahora bien, ¿cómo expresar y verificar esta relación fe – liturgia – vida? Sin duda, si nos fijamos en el movimiento de la vida a la liturgia, puede expresarse, según situaciones y circunstancias, en las introducciones (moniciones), en las peticiones, en los símbolos que pueden acompañar la celebración (ofrendas, carteles...), en los testimonios, sobre todo en la homilía, e incluso en la elección de textos bíblicos adaptados, o en alguna oración especial. Pero, si nos fijamos en el movimiento de la liturgia a la vida, es más difícil concretarlo, porque depende mucho de las personas. En cambio, si se trata de grupos o comunidades, puede concretarse en compromisos colectivos, en gestos compartidos (v.gr. campaña contra el hambre, colectas, manifestaciones...).

<sup>42</sup> Véanse al respecto los dos estudios publicados en J. M<sup>a</sup> De Miguel González (coord.), *Sacramentos. Historia-Teología-Pastoral-Celebración. Homenaje al Prof. Dionisio Borobio*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca 2009; J. R. Flecha, “Eucaristía y responsabilidad cristiana” (pp. 347-370); J. M<sup>a</sup> De Miguel, “Forma eucarística de la vida cristiana. Implicaciones prácticas (pp. 475-498).

d) *Lex communicandi*

Por “*lex communicandi*” entendemos todo aquello que la Iglesia debe hacer para comunicar y hacer que llegue la verdad del evangelio a todos los hombres, y por tanto todo aquello que los cristianos que participan en la liturgia, como miembros vivos de la Iglesia, deben hacer para que lo creído, celebrado y vivido, se transmita y comunique a los demás, cumpliendo así el exigitivo misionero que la misma liturgia, y sobre todo la eucaristía implican.

Se trata de la dimensión misionera y pastoral que conlleva la misma celebración litúrgica, a través de los medios necesarios y adaptados al contenido de la misión, y a los destinatarios concretos a los que se dirige. Entendemos que la pastoral es, más que nunca hoy, la aplicación de los medios de comunicación a la transmisión, evangelización, catequesis, educación en la fe cristiana y en la vida de los creyentes en la Iglesia. Y esta pastoral implica de modo especial la preparación, celebración y acompañamiento posterior al sacramento. La pastoral sacramental, lo mismo que el sacramento integralmente considerado, pertenece al ser, al aparecer y al actuar de la Iglesia, en lo que entra en juego de modo muy significativa la misma imagen que la Iglesia emite ante el mundo<sup>43</sup>.

Pero se trata de una pastoral que debe ser situada en el interior de la pastoral global de la misión de la Iglesia, y en relación complementaria con la pastoral que reclaman sus dimensiones constitutivas: Palabra, Liturgia, Comunión, Caridad. Pues, la “*lex communicandi*”, lejos de reducirse a un conjunto de técnicas y métodos, es fundamentalmente un medio de transmisión e interrelación entre estas dimensiones que se implican mutuamente. Por lo cual puede decirse que la teología debe iluminar la misión pastoral, y la pastoral debe dar realismo a la teología; que la liturgia debe acompañar y celebrar el encuentro con el misterio en el proceso personal; y que la experiencia de la fe vivida y comprometida debe fortalecer y estimular a implicarse en la misma pastoral misionera de la Iglesia. En efecto, no puede haber pastoral verdadera que no se fundamente en la verdad teológica, ni puede haber verdadera teología que no tenga en cuenta las situaciones pastorales concretas. Y tampoco puede haber celebración auténtica, que no implique la educación en la fe, y mueva a proponer y extender la fe en el mundo. Y menos aún puede pretenderse renovar la vida, si no es adaptándose e intentando responder a las situaciones que la misma vida nos ofrece. Si la pastoral

<sup>43</sup> Véase nuestra obra: D. Borobio, *Pastoral de los sacramentos*, Salamanca 1996.



implica un sistema de relaciones de la Iglesia con la sociedad y con la cultura, y este sistema afecta a la totalidad de la misión (teología, liturgia, vida), no se puede poner de un lado el sentido teológico, la liturgia, la vida del cristiano, y de otro las prácticas o acciones pastorales. Todo está inter-relacionado. Todo debe ser integrado<sup>44</sup>.

La cuestión concreta se resume en esta pregunta: ¿Qué aporta la “lex communicandi” o pastoral actualizada en sus medios a la lex credendi, a la lex orandi, y a la lex vivendi? Si la “lex communicandi” es el primer paso evangelizador, ¿qué presencia o incidencia puede tener en el proceso de la vida cristiana? La respuesta puede ser esta: La “lex communicandi” aporta a las otras dimensiones realismo para superar la abstracción intelectualista; referencia a los problemas concretos de la vida, para superar el encerramiento identitario; revisión del lenguaje de la fe, para no caer en la absolutización de unas fórmulas o expresiones; propuesta de nuevas pedagogías, para proceder a una adaptación real a la cultura de nuestro mundo; apertura a las nuevas potencialidades de comunicación y transmisión, para no encerrarnos en sistemas caducos de evangelización; estímulo para renovar el compromiso de misión aplicado a las nuevas situaciones, realidades y medios; mayor atención a los “signos de los tiempos”, o momentos de “Kairos” en los que la humanidad se juega su futuro; llamada a una conversión eclesial y personal, que reconozca a la vez su limitación, su misión, y su dependencia, en definitiva, de la gracia y de la misericordia de Dios.

En este sentido, no podemos por menos de aludir a la utilización de los nuevos medios y tecnologías para la transmisión de la fe. El magisterio de la Iglesia se ha mostrado últimamente más sensible a esta cuestión<sup>45</sup>, como indicaba en este mismo foro el P. Lombardi, en la concesión del Doctorado “honoris causa”. Junto a las potencialidades perversas, debemos apreciar también las potencialidades positivas. El mensaje del Papa para la Jornada mundial de las comunicaciones sociales de este año es un documento ejemplar y una gran fuente de reflexión y de ánimo al respecto. “Nuevas tecnologías, nuevas relaciones. Promover una cultura de respeto, de diálogo, de amistad”. En efecto, todo el mundo de las comunicaciones

<sup>44</sup> En esta línea se mueven los tratados actuales de Teología Pastoral: J. Audinet, *Ecrits de théologie pratique*, París 1995; C. Floristán, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Salamanca 1991; J. Ramos, *Teología Pastoral*, Madrid 1995; P. Thomas, *Dynamiques de la pastorale*, París 1997; P. Zulehner, *Théologie pratique*, en *Dictionnaire de Théologie*, París 1988.

<sup>45</sup> Por ejemplo, en los documentos: *Miranda prorsus*, *Inter mirifica*, *Communio et progressio...*

sociales concierne a las relaciones entre las personas, los grupos, los pueblos. El impresionante desarrollo de las redes sociales, del intercambio de contenidos e informaciones, del deseo de comentar e intervenir sobre cada argumento, nos enseña que la realidad de la red ha generado una posibilidad y un flujo de comunicaciones transversales y personales en todas las direcciones que anteriormente eran inmensamente más limitadas. Uno de los mayores desafíos con los que nos confrontamos es por tanto el de la interactividad y, yo diría, de la “interactividad positiva”<sup>46</sup>.

En síntesis: Todo lo dicho debe conducir y tener una aplicación teológica real en los diversos centros teológicos que constituyen la dogmática: antropología teológica, misterio trinitario, cristología, eclesiología, sacramentología, moral, pastoral... Es una tarea que, en adelante, y en esta misma sede de la UPSA, tendrán que desarrollar quienes tienen la misión de continuar lo que yo, con limitaciones, intenté realizar durante mi magisterio.

## V. ESPECIFICIDAD DE LA APORTACIÓN LITÚRGICA-SACRAMENTAL A LA TEOLOGÍA

Es momento de concluir nuestra reflexión, sacando las consecuencias y aplicaciones que nuestro planteamiento puede tener respecto a la aportación de la liturgia y los sacramentos a la teología, en lo que constituye sus centros dogmáticos. Se entiende que se trata solamente de un esbozo, consciente de que merecería un desarrollo mayor.

### 1. *Misterio trinitario*

La liturgia no busca una explicación teológica sistemática del misterio de la Trinidad. Sencillamente “es obra de la Trinidad” y celebra el misterio de la Santísima Trinidad<sup>47</sup>. De la misma manera que la historia de la salvación es la obra realizada por el Dios único (etapa del A.T.), que manifiesta y realiza su plan salvador por Cristo (etapa del Nuevo Testamento), y la continúa por el Espíritu Santo

<sup>46</sup> Lección magistral del P. Federico Lombarda, con motivo de la concesión del Doctorado “honoris causa”, en la Universidad Pontificia e Salamanca: miércoles, 29 de abril de 2009.

<sup>47</sup> CCE, n. 1077.

(etapa de la Iglesia), así la liturgia es la continuación actualizada de esa misma salvación de Dios Padre, por Cristo y el Espíritu. La liturgia y los sacramentos son de estructura interna trinitaria, y celebran la Trinidad como el gran acontecimiento de Amor actuante y presente entre las tres personas, para la santificación de los hombres y la glorificación del Dios uno y trino. Estos son para nosotros hoy los verdaderos “acontecimientos de salvación”, los lugares privilegiados en los que Dios Trino sigue realizando sus maravillas, manifestando su amor y salvación a los hombres. Esta dimensión o estructura trinitaria de la liturgia y los sacramentos constituye la misma esencia de su misterio, el principio fundamental de su sentido. Por eso, además de recordarlo el Nuevo Testamento, lo repetimos constantemente en la celebración: “La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios Padre y la comunión del Espíritu Santo estén con todos vosotros” (saludo inicial de la misa. Cf. 2 Cor 13,13). Por eso, el Catecismo insiste en que “la liturgia es también participación en la oración de Cristo, dirigida al Padre en el Espíritu Santo” (n. 1073), y afirmando que “la liturgia es la obra de la Santísima Trinidad” (n. 1077). Esta liturgia trinitaria aporta a la comprensión del misterio experiencia de Dios, actualización dinámica de su amor, su unidad y diversidad, admiración del misterio insondable, gratitud y esperanza...más allá de la capacidad de comprensión racional o de explicación categorial.

- *En relación con el Padre:* El Padre es el principio y el fin de toda alabanza y bendición, de toda acción de gracias litúrgica. De él procede toda “bendición” (eulogia=benedictio), es decir, todo bien, toda gracia, toda salvación, todo amor. El es quien tiene la iniciativa de salvación, quien envía al Hijo y al Espíritu, quien impulsa la historia de salvación hacia su plenitud. “Desde el comienzo y hasta la consumación de los tiempos, toda la obra de Dios es bendición” (n. 1079). Esta bendición divina “es plenamente revelada y comunicada en la liturgia de la Iglesia: el Padre es reconocido y adorado como la fuente y fin de todas las bendiciones de la Creación y de la Salvación; en su Verbo encarnado, muerto y resucitado por nosotros, nos colma de sus bendiciones y por él derrama en nuestros corazones el don que contiene todos los dones: el Espíritu Santo” (n. 1082). Y este bendecir de Dios al hombre, promueve la respuesta de la Iglesia y del hombre creyente a Dios en la fe, en la alabanza y acción de gracias de la liturgia y los sacramentos, por los que expresamos que acogemos y reconocemos gozosos su salvación y su vida.

- *En relación con el Hijo*: Cristo es la revelación definitiva, la realización plena, el cumplimiento perfecto de obra de salvación querida por Dios. Por su encarnación, asumiendo nuestra naturaleza humana, la divinidad se ha unido a la humanidad de un modo extraordinario, y el hombre puede encontrar y relacionarse con Dios de modo único. En la cruz y en la resurrección el acercamiento y el amor del Dios Trino al hombre llega a su cima insuperable. Cristo es, desde su encarnación, por su vida y su muerte y resurrección, el verdadero y único sacerdote y mediador (1 Tim 2, 5; Heb 8, 1-2; Rom 8, 34; Col 3, 16-17). Él es el auténtico acceso al Padre, el que nos une en alianza de amistad y nos relaciona con Dios, el que nos muestra con su vida cómo tenemos que alabar y bendecir a Dios, el “liturgo” por antonomasia. Ahora bien, esta acción sacerdotal mediadora de Cristo se continúa, se hace presente en la liturgia y los sacramentos. De modo que él es el centro y la mediación de toda liturgia: “Cristo ora por nosotros, ora en nosotros, es invocado por nosotros” (San Agustín). Y toda plegaria eucarística termina confesando: “Por Cristo, con él y en él, a Ti, Dios Padre omnipotente, en la unidad del Espíritu Santo, todo honor y toda gloria” (cf. SC 7). Por tanto, Cristo está presente en la liturgia como Mediador y como Salvador, que hace presente su obra y nos hace partícipes de la misma, asociándonos a su dinámica sacerdotal y redentora. Por eso dice muy bien el Catecismo que mientras los acontecimientos de la historia “suceden una vez, y luego pasan y son absorbidos por el pasado, el misterio pascual de Cristo no puede permanecer solamente en el pasado, pues por su muerte destruyó a la muerte, y todo lo que Cristo es y todo lo que hizo y padeció por los hombres participa de la eternidad divina y domina así todos los tiempos y en ellos se mantiene permanentemente presente. El acontecimiento de la cruz y de la resurrección permanece y atrae todo hacia la Vida” (n. 1085). El Cristo de la liturgia es, si el Jesús de la historia, pero también el Cristo de la fe y el Señor de la gloria: es el Señor presente y cercano, que nos invita a su mesa, parte con nosotros el pan, y llena nuestro caminar por el mundo con la fuerza de su alimento, y la gracia de la esperanza.
- *En relación con el Espíritu Santo*: El Espíritu Santo es el don prometido para los tiempos mesiánicos (Is 32, 15; Ez 36, 26-27; Jl 3, 1-2), que actúa en Cristo de una forma privilegiada (encarnación, vida pública, resurrección), y que es prometido

por Cristo mismo como el gran bien para los hombres (Jn 20, 21-23), en orden a continuar la obra de la salvación, de modo especial por la confesión de fe, por la oración y la alabanza (1 Cor 12, 3; Flp 2,11; Ef 5, 18-20; Col 3, 16-17). El Espíritu es el “alma” de la Iglesia, el que anima e impulsa el crecimiento personal en Cristo y la extensión misionera del reino de Cristo, el que promueve y dinamiza los carismas para la edificación de la Iglesia en la unidad y diversidad, y el que da sentido y eficacia a la liturgia y los sacramentos de la Iglesia. Por eso, toda liturgia lo es “en la unidad”, bajo el impulso y acción del Espíritu de modo que sea una “adoración a Dios en Espíritu y en verdad” (Jn 4,23-24). Por eso, todo sacramento implica una invocación especial al Espíritu Santo o bendición (epiclesis), que expresa su acción transformante, su presencia vivificadora. El nuevo Catecismo ha expresado muy bien esta obra del Espíritu Santo en la liturgia y los sacramentos cuando afirma: “En la liturgia, el Espíritu Santo es el pedagogo de la fe del pueblo de Dios, el artífice de las obras maestras que son los sacramentos de la Nueva Alianza...la liturgia viene a ser la obra común del Espíritu Santo y de la Iglesia” (n.1091). Y al Espíritu se le atribuye la preparación de los corazones a la liturgia por la disposición de fe; el que hagamos “memoria” y actualicemos el Misterio de Cristo; el que los dones (v.gr. pan y vino) se transformen; y el que por esos dones vengamos a una comunión más plena con Cristo y con la Iglesia (cf. n.1092). De este modo, el misterio del Espíritu se nos hace cercano y actuante, como verdadero origen, causa y don de los sacramentos. Y, más allá de cualquier explicación dogmática y sistemática, el invisible también adquiere visibilidad, el inefable se hace signo visible, el que no se encierra en la razón se hace experiencia, el que es fuente de dones se hace don.

## 2. *La Iglesia*

También la Iglesia, y por tanto la eclesiología adquiere nueva riqueza cuando se la explica desde su manifestación y acción en la liturgia y los sacramentos. En principio, hay que recordar que los sacramentos son de la Iglesia, por la Iglesia y para la Iglesia. Esto significa que la Iglesia es al mismo tiempo “sujeto” de la celebración, mediación de la celebración, y objeto de la celebración. La asamblea

eucarística «re-presenta», no a un grupo o colectividad de un lugar concreto, sino a la Iglesia universal.

a) La asamblea litúrgica, manifestación de la naturaleza de la Iglesia

Pero también hay que afirmar que la liturgia es en su inmediatez y acción “obra de la asamblea celebrante”. En cuanto acto externo la liturgia es obra conjunta del ministro que preside o sacerdote, del sujeto o sujetos que reciben un sacramento, y en definitiva de la asamblea entera, llamada a participar, y de algún modo a «concelebrar». Sobre todo se manifiesta esta realidad en la celebración de la eucaristía, como reconoce el magisterio de la Iglesia: La eucaristía es *la manifestación privilegiada de la naturaleza de la Iglesia*: (SC 2). Y es así porque, en primer lugar, la liturgia es su «cúlmen y su fuente» (SC 10). En segundo lugar porque expresa la vida de los fieles y porque es acción de Cristo y de la Iglesia (*Christus totus*). Más aún, la liturgia, los sacramentos, y en especial la eucaristía es *expresión de un pueblo participante*: La participación y la acción común del pueblo de Dios en la liturgia es el concepto catalizador de una concepción de Iglesia toda ella sujeto, mediación y objeto de la acción litúrgica, según la diversidad de oficios y ministerios, como pueblo “jerárquicamente constituido”<sup>48</sup>.

Por tanto, puede afirmarse que la asamblea eucarística es la Iglesia en un lugar concreto. A la eucaristía se le llama «asamblea eucarística (synaxis), porque la eucaristía es celebrada en la asamblea de los fieles, expresión visible de la Iglesia». La asamblea eucarística es manifestación espacio-temporal privilegiada de la Iglesia. Es epifanía de la naturaleza íntima y de la estructura de la Iglesia (SC n. 2). Ni la Iglesia existe sin asamblea, ni la asamblea existe sin Iglesia. Es, de algún modo, «sacramento» de la Iglesia. En la asamblea encarástica, no sólo conocemos y reconocemos lo que es el Señor, sino también lo que es la Iglesia. Y es así, no sólo porque

<sup>48</sup> Por eso afirma la Constitución de liturgia:

«Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es “sacramento de unidad”, pueblo santo y congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos. Por eso, pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, lo manifiestan y lo implican; pero cada uno de los miembros de este cuerpo recibe un influjo diverso según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual» (SC 26). De ahí que se exija el que «En las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministro o simple fiel, al desempeñar su oficio, hará todo y sólo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas» (SC 28).

en ella la Iglesia se manifiesta, está presente, se realiza, se identifica..., sino también porque en ella los cristianos manifiestan que son «gente de Iglesia», que pertenecen al cuerpo eclesial. Ahora bien, para que la asamblea sea signo de nuestro ser y pertenecer a la Iglesia, se requiere que se realice en plena comunión con la comunidad concreta, con la Iglesia local y con la Iglesia universal. Sólo entonces puede decirse que esta asamblea es mi forma privilegiada de ser Iglesia, y que esta Iglesia es mi forma peculiar de ser asamblea.

#### b) Participación, ministerios litúrgicos y estructura de la Iglesia

La asamblea debe ser manifestación de la Iglesia a través de la participación y del *ejercicio de los ministerios* que expresen la misma estructura ministerial de la Iglesia, es decir, la estructura de un ministerio de la Palabra, de un ministerio cultural, de un ministerio de la caridad. No hay verdadera y plena celebración sin la participación, porque el sujeto es la Iglesia en la asamblea total; porque la celebración implica a la comunidad entera y reclama su respuesta; porque es en la participación donde aparece la naturaleza verdadera de la Iglesia.

Y esta participación, además de cumplir las notas que la caracterizan en toda la asamblea: interna y externa, de cuerpo y alma, activa y consciente... También debe realizarse a través del ejercicio de los diversos servicios y ministerios litúrgicos, sobre todo en el orden de la Palabra, del culto y de la caridad. Es en la intervención adecuada de estos ministerios donde se manifiesta de forma especial la estructura jerárquica de la Iglesia, así como la triple dimensión de su misión.

En la medida en que en la misma eucaristía se ejercen estos ministerios, en esa medida la Iglesia se manifiesta en su naturaleza y en su misión (triple «munus»: profético, sacerdotal, real) (IGMR 58). Al que preside le pertenece representar y animar estos ministerios. A los fieles les corresponde también desempeñarlos a su nivel: El ministerio de la *Palabra* será ejerciendo la función de lector, «profeta» o testigo, monitor...; el ministerio del *culto*, ofreciendo y ofreciéndose, y alabando a Dios con el canto (organista, cantor, salmista, director del canto); y el ministerio de la *caridad*, sirviendo al altar de acólitos, responsabilizándose de la colecta y comunicación de bienes, ejerciendo el ministerio extraordinario de la comunión.

En conclusión, la eclesiología se manifiesta en toda su vitalidad, no tanto en la explicación teórica sistemática, sino sobre todo en la acción litúrgica. Es ahí donde aparece en presencia actuante y

significativa; donde expresa a la vez su identidad, su estructura y su misión; donde renueva su fidelidad a Cristo y al evangelio; donde escucha la interpelación de la Palabra; donde revisa su caridad y unidad. Es la Iglesia “in actu”, a cuya expresión debe remitirse y de la que debe aprender siempre cualquier tratado de eclesiología.

### 3. *El hombre*

En la liturgia es el hombre total el que entra en juego, en su pluralidad de relaciones: consigo mismo, con los demás, con el mundo, con Dios. No se trata solamente del puesto de la fe, sino más bien del puesto del hombre creyente, en la totalidad de su ser. No es sólo una actitud del hombre la que está presente en la liturgia y los sacramentos, sino el hombre entero con la actitud que en este caso más le cualifica: la fe. La misma manera de hablar de los sacramentos hoy, como «encuentro», como «signo o símbolo», como «lenguaje o comunicación», como «expresión de la fe y celebración de la vida»... está indicando que nos encontramos ante una presencia y manifestación de lo humano especial. Todo lo que implica el “homo religiosus”, el “homo symbolicus”, el “homo ludens”, el “homo faver”... encuentra su expresión y correspondencia en los signos y símbolos, en los ritos y celebraciones de la Iglesia. Los signos sacramentales son precisamente esa expresión simbólica en acción, en correspondencia con la naturaleza simbólica del hombre, a través de los cuales se realiza la intercomunicación de los distintos personajes integrantes del sacramento: Dios, la Iglesia, el sujeto. Por todo ello, los sacramentos no son algo que se impone al hombre como «desde afuera», sino algo que viene pedido «desde adentro». Para un cristiano esta correspondencia sólo queda explicitada desde la fe, pues sólo el creyente puede reconocer que lo que Dios le ofrece es lo que el necesita como hombre religioso.

#### a) Vida del hombre, situaciones fundamentales y sacramentos

Si a esto unimos el que la liturgia y los sacramentos celebran también la vida, y conducen a la vida, podemos entender mejor cuál puede ser el puesto del hombre en la acción sacramental, sobre todo si atendemos a la correspondencia entre las “situaciones fundamentales de la vida y sacramentos”: tales como el nacer o el morir, el responsabilizarse de una tarea importante o el comprometerse en el amor, el estar enfermo o el sentir la ruptura del pecado... Son situaciones que se convierten en “cifras de trascendencia” (Jaspers), porque al mismo tiempo que constituyen un acontecimiento personal y social que espontáneamente tiende a celebrarse y ritualizarse,



llevan al hombre: a confrontarse radicalmente consigo mismo, a preguntarse por su origen y su destino, a recapitular su historia desde el pasado por el presente hacia el futuro, a optar por un sentido de vida o tomar una decisión, a plantearse de forma nueva las relaciones tanto consigo mismo, cuanto con los demás y con Dios.

Estas situaciones, que tocan el mismo corazón de la existencia humana y que el hombre tiende naturalmente a sacralizar, no son extrañas a la vida de Cristo, ni al misterio de la salvación de Cristo. Al contrario, Cristo mismo, pasando de algún modo por todas ellas las ha santificado y transformado, les ha dado un nuevo sentido, las ha salvado de su oscuridad. Por eso mismo, desde él, estas situaciones están llenas de gracia, han sido elevadas a situaciones sacramentales, y son celebradas como tales en los sacramentos de la Iglesia. Es cierto que estas "situaciones" no son el principio determinante de los sacramentos, pero sí son el sustrato humano desde el que hay que explicarlos. Siendo asumidas en los sacramentos, desde la fe, explican el mismo proceso de la vida humana en su dependencia de Dios, y en su inexorable proceso hacia Dios.

#### b) Fe y sacramento

Para que una situación sea sacramental para mí es preciso que tal situación sea vivida en la libertad y en la fe, en la acogida gozosa y el agradecimiento. La misma estructura interpersonal del sacramento está indicando que éste es diálogo y encuentro, llamada y respuesta, don y aceptación, vocación e in-vocación. Por eso mismo supone una acogida libre, consciente y responsable por parte del sujeto en un acto verdaderamente humano. Dios no impone sus sacramentos, los ofrece. De ahí que los sacramentos supongan un ejercicio de la libertad, en correspondencia siempre con aquel acto radical que comprometió la misma libertad en el bautismo, y que supone el compromiso con la aceptación de los sacramentos. Un compromiso que está llamado a renovarse en cada celebración sacramental, ya que en ella se me ofrece a mí algo personalmente, que me afecta en lo más íntimo de mi ser y me compromete. La respuesta en la libertad y el compromiso es siempre una respuesta de fe, pues procede de la fe y a la fe conduce. Toda celebración sacramental es un acontecimiento de fe: supone al mismo tiempo la fe del sujeto, la fe de la asamblea celebrante y la fe de la Iglesia.

En conclusión, todo esto supone que, cuando se celebra bien, la liturgia y los sacramentos, no solo son una afirmación de la vida, son también una valoración del hombre y de lo humano, de sus procesos y dinamisismos, de sus alegrías y esperanzas, de su amor y también de su dolor. Toda antropología, desde la creatural hasta la más

directamente implicativa del hombre, encuentra una nueva perspectiva y valor cuando se la considera desde esta representación simbólica, desde esta puesta en acción vitalizadora y humanizante, que son los sacramentos de la Iglesia. El hombre es tomado en serio en la liturgia, en la totalidad de sus dimensiones: en su cuerpo y en su espíritu, en su ser persona, ser con los demás, ser en el mundo y ser para Dios.

### CONCLUSIÓN

Con esta exposición de mi “ultima lectio”, solo he pretendido resumir algunas de mis convicciones más importantes, respecto al “quehacer teológico” que, en mi opinión, debería tener en cuenta un especialista en la materia de litúrgica y sacramentos. No creo haber descubierto ninguna novedad especial. Quizás quien me suceda en esta cátedra pueda desarrollar más y mejor esta perspectiva.

Pero, es ya hora de poner punto final a una tarea desarrollada con entusiasmo y pasión, y siempre con voluntad de ser fiel a Cristo y a la Iglesia. Una Iglesia que solo puedo entender con voluntad de avance y renovación constante, con apertura y discernimiento sobre las novedades que la misma vida trae consigo en su proceso cultural y social, con disposición dialogante y misericordiosa hacia el hombre siempre indigente y necesitado, aprendiz y maestro.

Hay que confiar en que «allí donde crecen las dificultades, crecen también las posibilidades de salvación». Tenemos que reconocer que, en estos momentos, la Iglesia vive dificultades y retos especiales. Pero, fundado en Aquel que, según expresión de San Isidoro de Sevilla, actúa «a secretis virtutibus», yo también creo que se abrirán horizontes nuevos, y nacerán, del viejo tronco, como diría A. Machado, los brotes (aquí sí verdaderos) que anuncien un nuevo milagro de primavera.

Es hora de comenzar una nueva etapa de mi vida, en la que deseo seguir sirviendo a la comunidad eclesial, según los medios a mi alcance y las posibilidades que puedan abrirse. Al fin y al cabo, para un profesor que se aventura a expresar lo que piensa por su palabra y su pluma, no hay mayor gozo que ver y sentir el que aquello donde él puso toda su mente y corazón, ha ayudado y servido a los demás para bien. Todo es efímero. Pero a uno siempre le queda el gozo de haber compartido con amor, aquello mismo que del gran Amor llenó su vida.

Agradezco de corazón a todos aquellos que han hecho posible el que haya podido cumplir esta tarea, que es también mi vocación:

- A mi familia, por su cariño, su ayuda y acompañamiento permanente.
- A aquellos que contribuyeron a mi formación, desde el Seminario a la Universidad.
- A las autoridades, que permitieron el que encontrara un ámbito y una plataforma de dedicación y acción realizantes.
- A las dos Universidades: Deusto y Salamanca, que me han dado la posibilidad de disponer de los medios de investigación y ejercer la docencia.
- A los profesores colegas de ambas Facultades de Teología, con los que he tenido el gozo de compartir en armonía, colaboración y amistad las tareas encomendadas.
- A los amigos, de dentro y fuera de la Universidad, con los que he vivido momentos gozosos de solicitud, de encuentro, de compañía y solaz.
- A los alumnos, bien procedentes de España o de otros Países (sobre todo Latinoamérica y China), que me han estimulado y enseñado a valorar mi dedicación a la teología desde su diversidad vocacional y cultural.

DIONISIO BOROBIO GARCÍA  
*Universidad Pontificia de Salamanca*