

(II) LA IGLESIA, SACRAMENTO DE SALVACION

Los importantes progresos del diálogo interconfesional contemporáneo han estado favorecidos por la nueva hermenéutica histórica y teológica de las cuestiones polemizadas durante siglos. Esto se ha puesto claramente de relieve en el intercambio luterano-católico de los últimos años y, de forma muy esencial, en todos los documentos comunes más recientes de neto contenido eclesiológico¹.

Las divergencias aún constatables en este campo, aparte de implicar o remitir de un modo u otro a los propios puntos de partida de las respectivas soteriológicas, giran en torno a una cuestión eclesiológica fundamental: la sacramentalidad; y expresan los distintos modos de entender el artículo de la confesión de fe común *credo Ecclesiam*².

La actual visión católica del asunto ha mejorado notoriamente los esquemas de la teología anterior tejidos al hilo de las categorías y lastres institucionales, jurídicos y jerarquistas del pensamiento medieval y postridentino. Liberada de esas contingencias gravosas, ofrece unas virtualidades interpreta-

1 Por ej., en los de 1972, *El Evangelio y la Iglesia* (Informe de Malta); de 1978, *La Cena del Señor*; de 1980, *Todos bajo un mismo Cristo*; o de 1981, *El ministerio espiritual en la Iglesia*.

2 Cf. Y. M. Congar, *Santa Iglesia* (Barcelona 1965) 73; O. H. Pesch, *Hinführung zu Luther* (Mainz 1982) 203-28, esp. 204-8; M. Schmaus, *Teología Dogmática*, IV. *La Iglesia*, 2 ed. (Madrid 1962) 368. Sobre la «escisión» de la visibilidad en la confesión de fe sobre la Iglesia —sobre una Iglesia «invisible», «espiritual» u «oculta»— por parte de Lutero, cf. *Resolut. disput. de indulg. virtute*, 1518, W 1, 639; *Oper. in Psal.*, W 5, 450-51; *Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig*, 1520, W 6, 297, 30-301; *Confessio*, Art. 'Schwabach', 1528, W 26, 506; *In Ep. ad Galatas Comment.*, 1531, W 40 2, 105-6; etc.

tivas que se abren a una mejor inteligencia del hecho sacramental en sí y a una más fácil aceptación ecuménica en el diálogo aludido.

Mi exposición sobre el particular, dada la amplitud y complejidad del tema, será forzosamente parcial y selectiva. Voy a limitarme a aquellos aspectos que desde el punto de vista católico pueden contribuir más a esclarecer esta faceta distintiva y definidora de la comunidad eclesial.

Comenzaré dejando constancia de su afirmación por la teología tradicional y valorando el alcance de los conceptos explicativos (I). Seguirá después un capítulo descriptivo y analítico del significado de la sacramentalidad (II). Continuaremos con un breve desarrollo de las «concreciones» más sugerentes de la misma (III). Y, por último, finalizaré esta visión esquemática con un aparato valorativo y crítico de lo expuesto, que delimite el sentido exacto de esta perspectiva y hermenéutica teológica de la Iglesia (IV).

Pero antes de nada y para precisar en cierto modo nuestro enfoque argumental, vayo por delante una sucinta aclaración semántica que está presente y emerge por doquier a lo largo de toda la exposición. Se refiere al sentido plural con que se predica la sacramentalidad del Pueblo de Dios y que exigiría en cada una de sus acepciones un desarrollo distinto.

Pues bien, de los tres sentidos reseñables a que cabría traducir tal sacramentalidad: primero, el sentido «adjetivo», cuya traducción más exacta sería «la Iglesia, comunidad sacramental»; segundo, el sentido «subjeto», expresado en el término «la Iglesia-sacramento»; y tercero, el sentido «sustantivo», que se indicaría en la idea de «la sacramentalidad» de la Iglesia, daremos una mayor relevancia a este último, aunque todos ellos hayan de asumirse, por mor y fuerza de la lectura simbólica que haremos, con un criterio de interpenetración y complementariedad. Si procedemos de esta manera, es porque con esa «sustantivación» lo sacramental se presta a un estudio más directo y a una hermenéutica más esclarecedora de toda la realidad eclesial.

Vayamos a ello punto por punto.

I.—AFIRMACION GENERAL DE LA SACRAMENTALIDAD DE LA IGLESIA

El énfasis con que se significó la «novedosa» concepción sacramental de la Iglesia en la teología pre y posconciliar no traducía sino el reconocimiento a una formulación eclesiológica que, en último término, no hacía más que entroncarse en la conciencia de la primera comunidad cristiana —y en la visión que de ella tuvo siempre la teología tradicional. Nos importa dejar constancia de este hecho con una esquemática recensión de los pasos seguidos en esa larga trayectoria hasta su actual redescubrimiento y proposición por el pensamiento contemporáneo³.

1. *Una visión originaria y tradicional de la Iglesia.*

a) El lenguaje 'sacramental' de la Escritura.

Recordemos de este marco primitivo solamente dos datos fundamentales relativos al vocabulario eclesiológico.

El primero es que, para hablar de la sacramentalidad cristiana, hay que partir siempre del concepto neotestamentario de «*mysterium*»⁴. Su amplia y plural significación de índole económica⁵, cristológica⁶, escatológica⁷, etc. lo convierte en punto de origen obligado para toda idea o forma de ser de dicha sacramentalidad; máxime de sus formas más generales, como son las atribuidas a los misterios de Cristo y de la Iglesia.

El segundo es que, junto a todo ello y abundando en su misma semántica, es preciso contar también con el lenguaje simbólico con que el NT presenta la misma realidad eclesial. El cúmulo de imágenes alusivas o descriptivas (parábolas⁸,

3 Para una ampliación de este desarrollo histórico puede verse la excelente síntesis de B. Gherardini, *La Chiesa è sacramento* (Roma 1976) 51-156. Y más conciso y abreviado, en Y. M. Congar, *Un pueblo mesiánico. La Iglesia, sacramento de salvación* (Madrid 1976) 31-88.

4 Cf. G. Bornkamm, 'Mysterion', en *Theol. Wört. z. N.T.* (Kittel), IV (Stuttgart 1938) 809-34; K. Prümm, 'Mysterium', en *Bibelstheol. Wört.* 2, 3 ed. (Köln 1967) 1038-59; K. Prümm-R. Follet, 'Mystères', en *Dict. Bibl. Suppl.*, 6 (Paris 1960) 1-225.

5 Cf. Dan 2, 18-19.27-30.47; Mc 4, 11; Mt 13, 11; Rom 11, 25.33-34; Tit 2, 11; 3, 4; 2 Tim 1, 9-10; Ef 3, 4-5.9-10; Col 1, 26; 2, 2-3; 4, 3; etc.

6 Cf. Tit 2, 11; 3, 4; 2 Tim 1, 9-10; Ef cc. 1-2; 3, 3; Col 2, 2-3.9; 4, 3; etc.

7 Cf. Ef. 1, 9-10; Col 1, 19-20; Filp 3, 21; Apoc 10, 6-7; etc.

8 Cf. Mt c. 13; 20, 1-16; 21, 33-34; 22, 1-14; etc.

alegorías⁹, figuras¹⁰, etc.) nos hablan de algo «misterioso» (el designio de Dios, la salvación, la comunidad de gracia, la presencia del Reino...) caracterizado por rasgos tan singulares como, por ej., su manifestación visible a través de la propia realidad humana, su esencial referencia a Cristo, su índole comunitaria, su condición universal, etc. que, en no pocas ocasiones, perfilan a grandes trazos la fisonomía sacramental del nuevo Pueblo cristiano.

De todas esas imágenes destacan, por su especial importancia en la visión orgánico-sacramentaria de la Iglesia, dos: la de Cuerpo¹¹ y la de Esposa¹². Su calidad mística y radicación cristológica, así como su expresa componente visible les confiere una prestancia indudable a la hora de manifestar y hacer inteligible el hecho de la sacramentalidad¹³.

b) «Lo sacramental», un concepto historizado.

1º) La historia posterior se encargará de traducir en nuevas categorías y con diverso acierto esta visión simbólica primordial. El proceso, lento y sinuoso, irá correspondiéndose tanto con la paulatina institucionalización de la Iglesia, como con la también progresiva y correspondiente conceptualización del discurso cristiano sobre la fe.

Durante los primeros siglos coexistirán dos corrientes contrapunteadas e inseparables. Una más próxima al concepto bíblico originario que destacará el valor económico y místico de la sacramentalidad¹⁴ y conservará una mayor vigencia en el pensamiento oriental. Y otra que, tras la latinización del *mysterion* primitivo, avanzará poco a poco hacia una perspectiva de lo sacramental cada vez más ritualizada y conceptualista¹⁵.

9 Cf. 1 Cor 3, 9; Ef 2, 20-22; Jn 10, 1-21; 15, 1-5; 21, 15-17; etc.

10 Cf. Mt 16, 18; 1 Cor 3, 11; 2 Cor 11, 2; Ef 5, 23-32; Apoc 12, 17; 19, 7-8; 21, 2, 9-14.23; 22, 17; etc.

11 Cf. 1 Cor 12, 12-27; Rom 12, 5; Ef 2, 16; 4, 4.12.15-16; 5, 23-32; etc.

12 Cf. Mt 22, 1-14; 25, 1-13; 2 Cor 11, 2; Ef 5 21-32; Apoc 21, 9; 22, 17; etc.

13 Cf. L. Scheffczyk, 'La Iglesia y los sacramentos en la Sgda. Escritura', en *Sacramentalidad de la Iglesia y sacramentos* (Pamplona 1983) 84-85; G. Aranda, 'La Iglesia-Esposa, figura sacramental de la Iglesia', *ibid.*, 163-79.

14 Cf. H. Rahner, 'Mysterium lunae. Ein Beitrag zur Kirchentheologie des Väterzeit', *Zeitsch. f. kath. Theol.* 63 (1939) 311-49, 428-42; 64 (1940) 61-80, 121-31; *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter* (Salzburg 1964).

15 Cf. L. Boff, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung* (Paderborn 1972) 58-80; J. de Ghellinck, *Pour l'Histoire du mot «sacramen-*

2º) Este desplazamiento de lo místico a lo gestual se insinuará con la codificación de la liturgia cristiana y será el objeto preferente del discurso sacramentalógico medieval. La significancia económica de la sacramentalidad, discernible siempre en la utilización más o menos esporádica durante este tiempo de los términos tradicionales «*mysterium*» y «*sacramentum*»¹⁶ —aquél sobre todo—, terminará por silenciarse bajo el peso de numerosos factores institucionales y teológicos del momento. Entre ellos, la sistematización de la sacramentología escolar, la inexistencia de un verdadero tratado dogmático sobre la Iglesia y, a falta de él, la confección y vigencia de una eclesiología extraída no tanto de las fuentes primitivas, cuanto elaborada en sus líneas orgánicas más importantes a partir de las coordenadas históricas del tiempo; e. d., una eclesiología en la que pesaban sobremedida la configuración peculiar, claramente teocrática, de la *societas christiana* de estos siglos; la primacía, por eso mismo, del elemento clerical y jerárquico y, más en concreto, del Papado como cabeza, centro y fundamento del cuerpo eclesial; la pérdida correlativa de numerosos aspectos comunitarios, incluso a nivel de la sacramentalidad específica, p. ej., en el orden eucarístico o penitencial; la asunción de nuevos conceptos de cuño jurídico para justificar la propia organización piramidal eclesiástica; o, en fin, la misma reducción de la idea simbólica del sacramento cristiano a las nuevas categorías, con clara connotación ritual, de *sacramento-signo* y *sacramento-causa* en las que se expresaría comunmente toda la teología escolar.

Clara evidencia de todo ello es que la sacramentología de todo este tiempo más que una reflexión sobre «la sacramentalidad de la Iglesia» es un discurso más técnico y ritual que simbólico, por cierto sobre «las sacramentalidades en la Iglesia». La conciencia real de esa sacramentalidad peculiar del Pueblo de Dios se había distorsionado.

tum» (Louvain 1924); Ch. Mohrmann, 'Sacramentum dans les plus anciennes textes chrétiens', *Harvard Theol. Rev* 47 (1954) 140-52; R. Schulte, 'Los sacramentos de la Iglesia como desmembración del sacramento radical', *Mysterium salutis*, IV, 2 (Madrid 1975) 70-110.

¹⁶ Cf. H. de Lubac, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Age. Etude historique* (Paris 1944) 45-87; Y. M. Congar, *Historia de los Dogmas*, III. *Eclesiología. Desde S. Agustín hasta nuestros días* (Madrid 1976) 50-84.

3º) Esta crisis se pondría de manifiesto en el ocaso del Medioevo. Se venía gestando desde el mismo momento en que la epistemología de las escuelas y el Magisterio oficial abandonaban los esquemas simbólicos de la tradición anterior y adoptaban un nuevo código conceptual del tenor filosófico-jurídico ya dicho. Síntomas de esa crisis sacramento-ecclesiológica serían los brotes espiritualistas del s. XII, las ecclesiológicas populistas de los s. XIV-XV (M. de Padua, G. de Occam, J. Wiclef, J. Huss...) y las teorías conciliaristas surgidas y alentadas en este marco contestatario. A algunas de sus propuestas y razones argumentales se remitiría, en su nueva visión de la Iglesia, el movimiento de la Reforma, que, limitada por las circunstancias a una hermenéutica teológica muy parcial y desligada del depósito de la tradición primitiva, en lo que a nuestro asunto se refiere, no acertaría a definir con mejor tino esta faceta de la sacramentalidad general. Su crisis había favorecido el hecho mismo de la ruptura y en el clima polémico desencadenado dicha sacramentalidad iba a quedar una vez más silenciada, porque ni la Reforma, con su sintomática devaluación de la visibilidad eclesial, ni la Contrarreforma tridentina, con sus acentos apologéticos e institucionalistas, se hallaban en situación idónea para redescubrir y recuperar aquel sentido originario del sacramentalismo eclesial¹⁷.

4º) Este hecho feliz se producirá a lo largo del s. XIX. En plena reacción contra las secuelas de la Ilustración (racionalismo, iluminismo, galicanismo, etc.) y bajo el influjo del movimiento romántico J. A. Möhler recogerá los primeros apuntes renovadores de algunos contemporáneos (J. M. Sailer, J. S. Dray, J. B. Hirscher, F. A. Staudenmeier...) y propondrá su conocida visión cristocéntrica de la Iglesia: la Iglesia como «continuación de la Encarnación» y «perenne epifanía de Cristo»¹⁸. En pos de él, las escuelas de Tubinga (J. E. Kuhn, H. Klee, A. Berlage, J. H. Oswald, F. Pilgram...) y de Roma (C. Passaglia, G. Perrone, C. Schröder, F. B. Franzelin...) y la corriente neoescolástica (M. J. Scheeben, F. Hettinger, M. Glossner, E. Commer...), sentarían las bases para un nuevo des-

17 Para una ampliación de esta crisis mediaevalista y moderna de las categorías ecclesiológicas y sacramentales, cf. Y. M. Congar, *Historia de los Dogmas...*, 182-242.

18 Cf. J. A. Möhler, *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten*, 6 ed. (Mainz 1873) 333.

arrollo de la perspectiva sacramental¹⁹. Después, la contribución de los demás movimientos renovadores contemporáneos (bíblico, histórico-patristico, litúrgico, ecuménico...) consolidaría esta feliz recuperación con la que se renovaba el panorama eclesiológico contemporáneo.

El C. Vaticano II, además de recoger un fruto largamente madurado, iba a ser su mejor testigo e intérprete.

c) La afirmación conciliar de la sacramentalidad.

La enunciación conciliar de la sacramentalidad de la Iglesia es plural tanto en su literalidad como en su contenido semántico.

Limitando ahora nuestra referencia somera a las formulaciones explícitas —las implícitas informan por doquier todo su magisterio— tendríamos estos breves datos indicativos.

1º) Documentos en que aparece.

— Constitución dogmática sobre la Iglesia (LG)²⁰; Constitución sobre la Sgda. Liturgia (SC)²¹; Constitución pastoral sobre la Iglesia y el mundo moderno (GS)²²; Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia (AG)²³ y Decreto sobre el ecumenismo (UR)²⁴.

— Los pasajes fundamentales se contienen en las dos primeras constituciones. Los de las demás son prácticamente citas, las más de las veces literales, de esos mismos pasajes.

2º) Claves y coordenadas en que se formula la sacramentalidad: Son diversas, según los contextos, y dan pie a una interpretación pluralizada, simbólica, del valor sacramental.

19 Cf. M. Bernards, 'Zur Lehre von der Kirche als Sakrament. Beobachtungen aus der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts', *Münchener Theol. Zeitschr.* 20 (1969) 29-54; J. R. Geiselman, 'Der Wandel des Kirchenbewusstseins und der Kirchlichkeit in der Theologie J. A. Möhlers', en J. Daniélou-H. Vorgrimmler, *Sentire ecclesiam* (Freiburg 1961) 531-675; J. R. Geiselman, *Die katholische Tübinger Schule. Ihre theologische Eigenart* (Freiburg 1964).

20 Cf. LG 1, 8a, 9bc, 48b, 59.

21 Cf. SC 2, 5b, 26a.

22 Cf. GS 42c, 43f, 44c, 45a.

23 Cf. AG 1, 5a.

24 Cf. UR 3e.

Como claves o perspectivas de formulación más reseñables, que, vistas de consuno, muestran la polivalencia semántica de la sacramentalidad, destacan: la económica²⁵, la cristológica²⁶, la pneumatológica²⁷, la litúrgica²⁸, la misionera²⁹, la escatológica³⁰ y la ecuménica³¹.

3º) Vocabulario de la sacramentalidad: El Concilio utiliza la terminología tradicional, incluso la de procedencia y uso más escolar, pero sin hacer de ella una lectura o aplicación técnica y precisa. El valor y alcance de los distintos términos implicados habrá que deducirlos más que de su literalidad, de los contextos respectivos y del sentido genérico dado también en la tradición anterior.

En este elenco terminológico se cuentan, como vocablos más expresivos, éstos: *mysterium*³², *sacrum mysterium*³³, *sacramentum*³⁴, *sacramentum universale*³⁵, *visibile sacramentum*^{35*}, *mirabile sacramentum*³⁶, *signum*³⁷, *instrumentum*³⁸, *organum*³⁹, *generale auxilium*⁴⁰, etc.

4º) Contenidos y referencias semánticas: También en este aspecto se aprecia la pluralidad de enunciados y, por ella, la polisemántica de la sacramentalidad ya notada.

Entre otras expresiones de esa múltiple significación soteriológica se habla de *salvación universal*⁴¹, *redención univer-*

25 Cf. LG 1, 9b.

26 Cf. LG 1, 7-8b; SC 5b.

27 Cf. LG 8b, 48b; GS 42c, 43f.

28 Cf. SC 2, 5b, 26.

29 Cf. LG 1, 9b; GS 42c, 43f, 45a; AG 1, 5a.

30 Cf. LG 48b.

31 Cf. UR 2ef, 3e.

32 Cf. LG 3, 5, 39, 44b, 63; UR 2f.

33 Cf. UR 2f.

34 Cf. LG 1, 59; SC 5b, 26a; GS 42c; AG 5a.

35 Cf. LG 48b; GS 45a; AG 1.

35* Cf. LG 9c.

36 Cf. SC 5b.

37 Cf. LG 1; GS 42c, 43f, 44c; SC 2; AG 36b; UR 2c.

38 Cf. LG 1, 9b; GS 42c.

39 Cf. LG 8a.

40 Cf. UR 3e.

41 Cf. LG 48b, 59; GS 43f, 45a; AG 1.

sal⁴², unión íntima con Dios⁴³, unidad⁴⁴, unidad en Cristo⁴⁵, unidad esperanza y salvación⁴⁶, unidad del género humano⁴⁷, etcétera.

La suma de todos estos datos, de momento y llanamente sólo recopilados puede sugerirnos ya la singular importancia de esta faceta sacramental de la Iglesia que, junto con dimensiones tan señaladas como, por ej., la cristológica, pneumatológica o escatológica, se ha convertido en una de las claves fundamentales de la actual eclesiología.

2. Conceptualización de la sacramentalidad de la Iglesia.

a) Los conceptos expresivos de la sacramentalidad.

Los numerosos aspectos del sacramentalismo puestos de manifiesto por la reflexión teológica se han ido conceptualizando distinta y sucesivamente en la historia.

Las cuatro categorías más usuales a lo largo de la tradición, utilizadas con las diversas variantes formales y semánticas de todos conocidas, son las de *mysterium*, *sacramentum*, *signum* e *instrumentum*. Ordenados por un criterio de afinidad y correlación, diría que se agrupan en dos parejas equiparables en cierto sentido a los denominados binomios simbólicos, según este esquema dual: *mysterium-sacramentum* y *signum-instrumentum*; y cabe decir también que poseen la particularidad, propia de tales binomios, de que los miembros de cada par connotan siempre a su complementario y a la totalidad de lo que el binomio como tal significa.

Sobre el valor de cada uno de los conceptos y supuesto ese conocimiento común legado por la misma tradición teológica, podemos formular alguna que otra precisión semántica.

1º) Notemos antes de nada que el primero de los binomios es de carácter más totalizador y simbólico. El segundo responde a una visión de lo sacramental más académica y unilineal. Aquél expresa mejor la índole misterico-económica de la Iglesia y lo hace resaltando dos aspectos de la economía

42 Cf. LG 9b.

43 Cf. LG 1; GS 42c.

44 Cf. LG 9bc; SC 26a; UR 2f.

45 Cf. GS 44c; UR 2f.

46 Cf. LG 9b.

47 Cf. LG 1; GS 42c.

salvadora inseparablemente unidos: la iniciativa y acción transcendente de Dios y su manifestación histórica. Este, remite de una forma más explícita al comportamiento real, operativo, de las mediaciones históricas, que miran también a una doble finalidad: la de significar y cumplir eficazmente su cometido salvífico.

2º) De los dos conceptos primeros, el *mysterium*, sin perder su semántica total, resalta, no obstante, la realidad salvadora —esto es la gratuidad, la acción misteriosa, la presencia oculta, de Dios, etc.— comunicada en el hecho sacramentario. Referido a la Iglesia indicaría que en ella se contiene y opera la oferta y donación real de su salvación a través de la visibilidad.

En esta misma visual económica se sitúa el correlativo *sacramentum*. Pero, habiéndose separado por la evolución histórica de la primitiva sinonimia con el «misterio» e insinuando algo de sus tardías proyecciones rituales, destacará de esa acepción mística general su visibilización, su aspecto manifestativo. La Iglesia *sacramentum* significa entonces la realidad visible donde «se manifiesta y realiza la salvación de Dios»⁴⁸.

3º) Los conceptos integrantes del segundo binomio —*signum-instrumentum*— son de origen más reciente y, por su mayor dependencia del pensamiento escolar, han perdido parte de su pregnancia semántica, orientándose paulatinamente hacia nuevas connotaciones de índole ritual. De ahí que su utilización en el plano eclesiológico, aún siendo susceptible de una inteligencia simbólica similar al binomio anterior, tienda a disociar en uno y otro término la doble dimensión manifestativa y realizadora de la sacramentalidad cristiana en el sentido pleno del que venimos hablando. Sin embargo, entendidos rectamente en una textura simbólica, se implican entre sí y denotan esa misma idea de totalidad; e. d., que el «signo» sacramental del que aquí se trata es un «signo realizador»; y el «instrumento» sacramental es igualmente manifestativo de la realidad presencializada.

La categoría de «signo» es la más frecuente del léxico sacramentalista. En su aplicación a la Iglesia desborda la

48 GS 45a.

acepción operativa habitual que recibe en el ámbito del septenario sacramental y se refiere al conjunto del Pueblo cristiano. El *signum Ecclesiae* es su totalidad, sus estructuras y sus acciones de vida. Ese complejo, con sus múltiples componentes, es lo que constituye «la visibilización de la voluntad salvífica universal de Dios»⁴⁹ o el gran signo sacramental de la obra salvadora de Dios presente y operante en nuestro mundo.

Pero es un signo realizador, efectivo. El *símbolo real* de la salvación divina comunicada al mundo.

Esta nueva faceta de la sacramentalidad —la realización o la eficacia— es la que se expresa con el otro concepto correlativo del binomio en cuestión: el *instrumentum*. La Iglesia, descrita sacramentalmente, es también el *instrumentum salutis* de la actual economía.

Con esta nomenclatura no se pretende ningún tipo de interpretación causalista de la realidad sacramentaria eclesial. La instrumentalidad enunciada no indica más que el hecho en sí de la comunicación real del don de Dios cumplida en el seno de y mediante la Iglesia visible (la *Ecclesia-signum*), que sirve de este modo, con toda su visibilidad, a la iniciativa graciosa de Dios en favor de los hombres.

La dimensión instrumental de la sacramentalidad manifiesta así, además de la realización o cumplimiento de la salvación en el ámbito de la visibilidad, la naturaleza y misión ministerial de la Iglesia en el mundo.

b) Acotaciones hermenéuticas a la conceptualización.

Esta sucinta presentación aclaratoria de la terminología común permite colegir ya, que nuestro vocabulario eclesiológico-sacramental no es ni propio, ni estrictamente definidor de la Iglesia. Se trata más bien de una terminología, en gran parte, derivada y analógica, que obliga a una peculiar adaptación a nuestro tema.

Sin que obste para otras precisiones hermenéuticas y críticas posteriores, de momento cabría formular estas breves sugerencias en orden a facilitar una lectura correcta de lo dicho y de lo que siga a continuación.

⁴⁹ O Semmelroth, *La Iglesia como sacramento original*, 2 ed. (San Sebastián 1966) 119.

1º) Un primer detalle preciso se refiere respecto al alcance de este lenguaje.

La pluralidad terminológica denota que las distintas categorías, dada su calidad simbólica y polifacética, expresan no tanto una definición última, precisa, del sujeto en cuestión, cuanto un «modo de ser y de actuar». Ese «modo», designado genéricamente como «lo sacramental» o «sacramentalidad», es un atributo o un rasgo entitativo de la Iglesia, equiparable, en cierto sentido, a sus otras propiedades esenciales: la unidad, la santidad, la apostolicidad... La Iglesia «es» sacramental de modo similar a como «es» una, santa, apostólica o escatológica. Y digo en cierto sentido o de forma similar, porque no es cada una de esas cosas por las mismas razones, ni con la misma «esencialidad». En unos casos (por ej., la unidad, la santidad...), lo es por razón de sus principios o elementos teologales o de gracia, que son perdurables; en otros, (v. gr. apostolicidad, naturaleza escatológica...) lo es por su condición circunstanciada o histórica. La sacramentalidad pertenece a este segundo orden. Pero eso no impide que sea una auténtica expresión de un modo de ser propio, «esencial», de la Iglesia perteneciente a este mundo.

Hablar, pues, de Iglesia sacramental es referirse no a una Iglesia abstracta, esencialista, sino a una comunidad creyente bien determinada: «situada» en el mundo y en camino hacia su propia plenitud.

El alcance de lo sacramental tiene así una primera limitación.

2º) Otro aspecto del vocabulario digno de notarse es que se trata de una terminología ambigua, semiflotante. Ha sido tomada, a veces, de otros campos donde tenía una aplicación más específica o apropiada —v. gr. el de la cristología y el de la sacramentología— y, lógicamente, su nueva utilización en el marco eclesial plantea numerosos interrogantes acerca de la forma y alcance de la atribución, del comportamiento o adecuación de la realidad a unos conceptos dados y a sus connotaciones plurales, etc. La ambigüedad o el silencio con que son asumidas y aplicadas muchas de sus significaciones originaras prueban que nos hallamos ante una atribución conceptual *sui generis* y que el uso de este vocabulario debe realizarse con el debido discernimiento semántico y hermenéutico.

Así lo dejaba entrever el propio Concilio cuando, al proponer su idea de la sacramentalidad general y dando muestras de una gran cautela y clarividencia conceptuales, dice no que la Iglesia sea *un sacramento*, sino que, vista su condición misteriosa, es «*como un sacramento* (en Cristo)»⁵⁰; e. d., una realidad «sacramental» análogamente semejante y distinta a las demás formas o modalidades de la sacramentalidad cristiana (Cristo, los signos sacramentales, etc.).

3º) De todo ello se desprende que la terminología sacramental describe la naturaleza de la Iglesia no desde unas acepciones conceptuales vigentes en la teología escolar, sino más bien a partir de la idea originaria del *mysterium* bíblico como manifestación histórica o visible de la salvación de Dios.

Los vocablos sacramentales referidos, todos en su conjunto y cada uno a su manera y en distinta medida, miran a presentar a la Iglesia como esa realidad misteriosa donde, en dependencia del hecho histórico de Jesús y de forma un tanto dispar y antecedente respecto a los signos concretos de su misión soteriológica (la de la Iglesia), se muestra, una vez más y con un cierto sentido plenario o de perfección, la estructura sacramental o visibilizadora de la gracia vigente en toda la economía salvadora.

4º) La conceptualización tradicional de la sacramentalidad resulta ser inadecuada porque se permite efectuar también una especie de «salto irregular» entre el plano entitativo y el epistémico. Entitativamente la sacramentalidad eclesial es, como se verá económica y cristológica y anterior a sus concreciones particulares. Pero epistemológicamente se la conoce, presenta y explica mediante referencias y conceptos no específicos de esa condición originaria —sobre todo algunos de ellos—, sino provenientes de ese orden derivado o participativo que es el de los sacramentos en particular.

Esta «irregularidad» epistemológica no hace sino confirmarnos en las sospechas de que el lenguaje sacramental al uso en el tema de la Iglesia es un lenguaje, como diremos, análogo, que es preciso entender y utilizar dejando a salvo las diferencias esenciales propias de toda analogía.

50 Cf. LG 1.

II.—COMPREHENSION Y HERMENEUTICA TEOLOGICAS DE LA SACRAMENTALIDAD

Tras su afirmación, vamos a intentar una interpretación global del sentido y de las implicaciones teológicas de la sacramentalidad.

Dada su polivalencia, procederemos a un análisis de distintos planos y perspectivas. Primero, consideraremos el valor general de la sacramentalidad. Seguidamente, abordaremos una descripción de sus notas y datos más específicos. Y por último, analizaremos las significaciones plurales encerradas en ella y que compendian su contenido teológico.

1. *Sentido general de la sacramentalidad «en» la Iglesia y «de» la Iglesia.*

a) Epistemología y ontogénesis de lo sacramental.

Los dos primeros elementos de juicio con que podemos aproximarnos ya a la comprensión de la sacramentalidad de la Iglesia se refieren al hecho mismo de su conocimiento y a sus raíces ontológicas.

Se trata de dos asuntos bien distintos, pero, dentro de un discurso hermenéutico integrador, íntimamente conectados.

1º) La primera de estas cuestiones es de índole gnoseológica y versa sobre el autoconocimiento por la Iglesia de su propia naturaleza sacramental.

Este proceso acaece, además de por la singular iluminación del Espíritu que le lleva al conocimiento pleno de sí al contemplarse en el misterio de Cristo y ahondar en la comprensión de su Palabra, mediante un proceso cognoscitivo mediato, indirecto y reflejo. Valiéndonos de un simil antropológico, se diría que la Iglesia llega a saber de sí misma, de su entidad compleja, de su misión en el mundo, etc., a través de sus propios actos de vida. En ellos se ve reflejada como una concreción reveladora de su misterio. Y si ellos son de esa índole sacramental apuntada, ella misma, como realidad total presente en el mundo, como «sujeto» actuante cabría decir, tendrá también esa naturaleza sacramental.

Mas este autoconocimiento y autoafirmación de la sacramentalidad general posibilitado a partir de la experiencia de

las sacramentalidades concretas no se reduce a una toma de conciencia de un elemento más o menos accidental o puramente fenoménico de su ser y de su vida. Es la conciencia de una dimensión constitutiva de su entidad eclesial que expresa aquel «modo de ser» esencial del que se hablaba hace un instante.

De esta manera, por su propia gravitación y contenido, el conocimiento de la sacramentalidad esencial conduce a la comprensión de su valor ontológico y de su génesis o procedencia objetivas.

2º) Aspecto ontogénético. Con él se alude a las raíces objetivas de la sacramentalidad, que son también, por cierto, elementos constitutivos del ente eclesial.

En síntesis, son fundamentalmente tres y entre ellas se da un nexo de continuidad y superposición o concentración, que posibilita el tránsito de una a otra y su co-afirmación simultánea. Enunciadas de mayor a menor amplitud o, a la inversa, de menor a mayor especificidad en su aporte constitutivo de la Iglesia, son: una raíz antropológica, otra económica y una última, conjunción perfecta de las anteriores, cristológica.

1º Raíz antropológica.

La Iglesia histórica de Jesús no es algo solamente espiritual o divina. Aunque en medida y de forma muy distinta, la compone también un elemento humano. El Pueblo de Dios es también una comunidad de creyentes. Está integrado por un colectivo humano con su típica configuración social, con todos los elementos propios y el caudal de humanidad pertenecientes a sus miembros.

De esta «humanización» de base brota la primera exigencia de la sacramentalidad. La estructura sacramental, por analogía y de acuerdo con el principio soteriológico de la acomodación divina, deriva del modo de ser del hombre, ser corporal y socializado; pues así como él, en su constitución no es un espíritu puro sino un espíritu encarnado, de modo semejante la Iglesia de Jesucristo asentada sobre la realidad humana, tiene también una estructura corporal⁵¹.

51 Cf. H. Mühlen, *El Espíritu Santo en la Iglesia* (Salamanca 1974) 387-91; J. Alfaro, 'Cristo, sacramento de Dios Padre: la Iglesia, sacramento de

Este motivo da razón de ser ya a los distintos factores de organización, dinamización, tensión, etc. que configuran la vida del Pueblo de Dios por ej., los esquemas de comportamiento simbólico-religioso, los gestos comunitarios, las tensiones dialécticas entre la persona y la comunidad, los distintos modelos culturales, etc. y denotan su condición terrena y visible.

2º Raíz económica.

La segunda razón se asienta sobre un motivo soteriológico: la modalidad histórica de la salvación.

El plan salvador de Dios ha sido, en su realización concreta, un designio de aproximación, de adentramiento, de adaptación de Dios y de sus dones al cosmos del hombre. La historia salvífica ha sido una historia de «signos», «mediaciones», encarnaciones. Una historia sacramental⁵². La propia historia se ha convertido en signo de salvación.

El cosmos humano ha servido siempre de medio manifestativo, encarnacional, de elemento adecuado para revelar el acercamiento gratuito de Dios y mostrar la comunicación real de su gracia.

La Iglesia es precisamente ahora la comunidad depositaria y protagonista de esa economía de gracia y mediación. Su naturaleza y su función en el mundo, puestas en todo momento al servicio de aquélla, reclaman la misma condición de la historia salvadora. Su sacramentalidad será también la señal inequívoca en dicha historia y de su compromiso de hacer realidad en medio del devenir humano la obra de Dios.

3º Raíz cristológica.

Siguiendo el hilo de la misma historicidad económica, el tercer motivo justificante de la sacramentalidad es el misterio de Cristo, punto referencia obligado y clave interpretativa de toda esa historia⁵³.

Cristo', *Gregorianum* 48 (1967) 8, 10; J. Gribomont, 'Du sacrement de l'Eglise et ses réalisations imparfaites', *Irenikon* 22 (1949) 353; Pío XII, *Nunt. Radio-phon. Nativ. Domin.* (1945) AAS 38 (1946) 18-19; Pablo VI, *Enc. Ecclesiam suam*, AAS 56 (1964) 617.

⁵² Cf. Y. M. Congar, *El misterio del templo* (Barcelona 1965).

⁵³ Cf. GS 10b, 45b.

El es, según la idea paulina, la realización histórica, humanada, del misterio oculto de Dios, de su plan salvador. El manifiesta y hace presente de forma visible entre nosotros al Dios invisible. El, dirá la tradición cristiana, es el «único sacramento de Dios»⁵⁴. El sacramento fundamental, absolutamente originario, del que proceden todo tipo de sacramentalidad cristiana y toda gracia⁵⁵, que, por la necesaria referencia a esa fuente, tiene una «estructura sacramental»⁵⁶.

Este supuesto cristológico es determinante de toda la eclesiología y muy en particular, como cabe suponer, del asunto de la sacramentalidad. El hecho de la Encarnación no sólo lleva a su máxima expresión las coordenadas anteriores de la misma, la antropológica y la económica. Incide totalmente en la realidad eclesial, porque, además de «fundamento primero de la Iglesia»⁵⁷, es, sin duda, la razón interior y definitiva de su visibilidad⁵⁸.

Una Iglesia cristiana que se define por su inserción en Cristo y se presenta ante el mundo «hecha a su imagen»⁵⁹, debe ser, por necesidad imperiosa de origen y conformación, una Iglesia sacramental.

b) Sentido general de la sacramentalidad.

Los fundamentos ontológicos que acabamos de citar, sugieren ya unas profundas conexiones de la Iglesia con esos sucesivos ámbitos reales del mundo y de la economía. Y dan a entender que el asunto de la sacramentalidad no se reduce a la simple presencia de unos elementos visibles o exteriores en el modo de ser de la Iglesia. Lo sacramental se articula,

54 Cf. Clemente Alej., *Paed.* III, 1; PG 8, 558; Orígenes, *De princ.* II, 6, 3; PG 11, 211; *Comm. in ep. ad Rom* IV, 2; PG 14, 968; S. Agustín, *Epist.* 187, 11, 34; PL 33, 845. Lutero, *Disputatio de fide infusa at acquisita*, 1520, WA 6 88; Melancton, *Loci communes*, 143, 1.29; K. Barth, *Dogmatique* IV 2 (Genève 1968) 56.

55 Cf. J. Alfaro, *Cristo, sacramento...* 6.

56 Cf. W. Beinert, *Um das dritte Kirchenattribut*, Bd. II (Essen 1964) 474; K. Rahner, *Escritos de Teología*, t. II (Madrid 1963) 91-92; Idem, *La Iglesia y los sacramentos* (Barcelona 1964) 22-23; E. Schillebeeckx, 'Iglesia y humanidad', *Concilium* 1 (1965) 79-80, 90.

57 Pío XII, Enc. *Mystici Corporis*, AAS 35 (1943) 241.

58 Cf. M. Schmaus, *Teología Dogmática...* 375.

59 Cf. León XIII, Enc. *Satis cognitum*, ASS 28 (1895-1896) 709-710; Pío Enc. *Mystici Corporis*, AAS 35 (1943) 217.

sí, a partir de esos aspectos fenoménicos, pero desborda con mucho su estricta dimensión formal. Llega y afecta, de un modo u otro, a toda la entidad compleja del Pueblo de Dios. Su sentido es globalizador.

Aún a riesgo de introducir una novedad conceptual, susceptible siempre de diversas interpretaciones, pienso que, si nos atenemos a su acepción más original y común en el vasto campo del pensamiento teológico y religioso, y sabemos aplicarla con el debido criterio analógico ya insinuado, la idea básica para captar todo el sentido de la sacramentalidad puede ser la categoría del *símbolo*. Lo sacramental como una *realidad simbólica*.

Por su polivalencia semántica, su carga dialéctica, su fuerza realizadora y comunal, o su densidad significativa para manifestar eso mismo acontecer comunal —y aludo a estos rasgos por citar algunas de sus notas más peculiares—, el símbolo real es el concepto explicativo que mejor cuadra a la complejidad de lo sacramental cristiano y el que posibilita su más clara inteligencia.

Entendida desde esta óptica, la sacramentalidad armoniza y esclarece las numerosas facetas, sean orgánicas o semánticas, que convergen en una eclesiología integral. Y es capaz de aunar y hacer inteligibles, en su recíproca interdependencia, lo mismo los contenidos reales o salvíficos, que los aspectos formales del ente eclesiástico.

A nivel temático, como se verá en breve, facilitará una visión eclesiológica prácticamente completa, donde se conjuntan, sin solución de continuidad y en perfecta armonía, los grandes parámetros del discurso eclesiológico: el económico, el cristológico, el pneumatológico, el escatológico, etc.

Y a nivel de lo formal, la sacramentalidad implica una múltiple afirmación del nexo dado entre los dos órdenes componentes de la Iglesia, el visible y el invisible, afirmación que se expresaría en términos de esencialidad, totalidad, interrelacionalidad y dinamicidad.

Comporta primeramente un aspecto de esencialidad en el sentido de que en la constitución de la Iglesia son esenciales ambos órdenes. La plena eclesialidad no admite ni escisiones, ni exclusivismos de uno u otro orden. Ni nestorianismos, ni monofisismos eclesiológicos. Ni desvíos espiritualistas de escar-

nados, ni excesos institucionalistas que ahogan la verdad interior de la comunidad creyente.

Se extiende, en segundo lugar, a la totalidad del ser y del vivir de la Iglesia. En ella, si bien con significado y densidad distintos según los casos, todo es y debe ser signo, manifestación veraz, mediación servicial, símbolo realizador del encuentro de Dios y del hombre.

Se objetiva, así mismo, en una interrelación de dichos órdenes que los conecta y ordena, al tiempo que relativiza todo el aparato institucional, sea éste de origen divino (v. gr. los sacramentos), sea de origen humano (por ej., el ordenamiento jurídico). Lo visible se subordina diaconalmente a lo invisible, en tanto que esto, por su propia condición eclesializada, tiende a manifestarse al exterior, para dejar constancia de que el acontecimiento salvador está presente en el mundo, e incentivar de nuevo la dinámica de los signos y de las mediaciones.

Y, en fin, la sacramentalidad define todo el misterio de la Iglesia presente desde una perspectiva de dinamicidad total. Significa que todo se pone al servicio del plan salvador de Dios. El ordenamiento de lo visible a lo invisible, es un claro exponente de la naturaleza ministerial de la Iglesia entera. La sacramentalidad la manifiesta como *ministra salutis*. La define por su vocación específica en el mundo.

Con todo, el valor simbólico de la sacramentalidad, al testificar de forma múltiple que la presencia y la acción salvadoras de Jesús operan a través de ella, muestra que la Iglesia es en verdad el gran símbolo de la gracia, el sacramento de salvación para todos los hombres.

c) «Extensión» y «niveles» de la sacramentalidad.

Aunque la pregnancia del valor sacramentario informa la totalidad del ente eclesial, en tal información cabe distinguir diversos aspectos o niveles.

1º) Hay primeramente un aspecto general a propósito del «sujeto» directo de la sacramentalidad, que se refiere no a un elemento concreto o a un sector limitado de los muchos que conforman su entidad global. El «sujeto» es la Iglesia misma en su conjunto, como totalidad. O, en otras palabras, el así dicho «sacramento de salvación» es el mismo Pueblo de Dios.

Indirectamente esto quiere decir que el signo propio, el

más específico de la sacramentalidad, es el mismo aspecto comunitario de la Iglesia. Tan propio y específico, que la comunitariedad es la razón que determina el carácter sacramental o eclesiológico de las demás concreciones formales.

Si lo comunitario es el criterio formal y teológico que valida todas las sacramentalidades particulares, eso significa que cualquier acto o gesto concreto será acto sacramental no por el hecho de ser algo presente *en* la Iglesia, sino por ser *algo* de ella en lo que tiene de más propio y definidor; e. d., algo que la da a conocer como la comunidad de salvación que es.

Por tal motivo y en cuanto lo sacramental reclama la significación de la comunitariedad, los actos sacramentales, al ser gestos y reflejos *de* la Iglesia no serán nunca meros asuntos privados dependientes de cada individuo. Por su propia raíz eclesial son actos constitutivamente comunitarios.

Esta comunitariedad especificativa legitima o invalida cualquier hecho pretendidamente sacramental y refrenda el principio clásico de la comunión eclesial, fuera de la cual no cabe admitir sacramentalidad verdadera alguna.

Por su condición intrínseca y esencialmente comunitaria, los signos, actos o símbolos sacramentales cumplen una función social y configuradora —también sacramental— no menos importante: la de ser y actuar como signos distintivos de la Iglesia, y del creyente.

2º) La totalidad de la razón sacramental se muestra, más en particular, en los dos grandes niveles donde se explaya la realidad de la Iglesia: en su ser y en su actuar, en su estructura orgánica y en el plano existencial.

La estructura global de la Iglesia es sacramentaria. Está hecha, como decía la antigua tradición, «a imagen de Cristo», «conforme a Cristo». También ella, aunque a su manera, es una realidad «cuasiteándrica». La conjunción de lo visible y lo invisible, lo humano y lo divino, lo terreno y lo celeste, lo mundano y lo escatológico⁶⁰ recuerda de lejos la estructura misma del misterio encarnacional y convierte a la Iglesia en memoria viviente del acontecimiento histórico de Jesús.

Otro tanto sucede con el plano existencial, con su acción en medio del mundo. Sus actos son complejos, simbólicos.

60 Cf. SC 2: LG 8b.

Son visibles, pero comportan unas significaciones y comunicaciones reales de gracia. Realizan a través de la corporalidad y refiriéndolas a las diversas situaciones momentos del vivir comunitario y personal la comunicación gratuita de Dios, la confesión de la fe, la proclamación de la esperanza nueva, la comunión en la caridad. Hacen viva y palpable la realidad histórica de la Iglesia como Cuerpo visible de Cristo en el mundo. O, en fin, sacramentalizan, actualizando y manifestando en una nueva visibilidad, la acción salvífica de Jesús, quien muestra ahora el poder redentor de su humanidad en los gestos corporales de su Iglesia.

De ambas formas, en el ser y en el existir, la Iglesia se autorrealiza como comunidad sacramental en Cristo y, en El y por El, como el gran sacramento de salvación.

d) Plenitud semántica de la sacramentalidad.

Otra faceta de la totalidad sugerida por el atributo sacramental de la Iglesia allende esta amplitud formal es su densidad significativa. Más adelante procederemos a un análisis detallado. Ahora me interesa una escueta alusión esquemática.

Los signos sacramentales, la Iglesia-sacramento significan. Pero ¿qué tipo de realidades o en qué sentido?

Para dar respuesta a estos puntos han de entrar en juego una vez más los mecanismos y posibilidades plurales de la simbólica sacramental. Y ésta nos da a entender, de entrada, que la significación de este signo general ha de ser de ese mismo tenor: general, globalizante. Dicho significado se expresa comúnmente con el término genérico de «salvación», bajo el cual entendemos aquel significado mesiánico-escatológico que confiesa la fe cristiana y en el que se implican, dada la unicidad de la economía divina, todas las formas de salvación humana pensables⁶¹.

El Concilio Vaticano II, que, no obstante, enuncia, como se notó más arriba, esta dimensión de la sacramentalidad eclesial con otra terminología pluralista, ha expresado indirectamente, aunque con una visión nítida, esta plenitud semántica y soteriológica hablando de la Iglesia-sacramento en un doble sentido: como sacramento de la «*unión íntima*

61 Cf. Y. M. Congar, *Un pueblo mesiánico...* 123-237.

con Dios» y sacramento de la «*unidad* de todo el género humano»⁶². En ambos conceptos —unión y unidad—, de diferente matiz soteriológico, se sintetiza aquella plenitud de la salvación que abarca a todo el cosmos creado y de la cual la Iglesia se reconoce como inicio, signo revelador y mediadora eficaz.

Pero hay también otra forma, sin duda más típicamente sacramental, de comprender la amplitud semántica de la significación eclesial. La teología clásica la utilizaba a propósito de los sacramentos en particular⁶³ y consistía en referir los signos sacramentales a la historicidad de la gracia o de la economía. En virtud de tal conexión y por el modo de significar la gracia salvadora, bien mirando a su pasado o a los acontecimientos de la *historia salutis*, bien considerándola en su realidad presente, bien apuntando a su consumación final en la gloria, los sacramentos se decían respectivamente signos rememorativos, demostrativos y prefigurativos.

Pues bien, salvada la diferencia entre unos signos y otros y ante la necesidad de servirnos de un lenguaje sacramental, digamos que este esquema —que, dicho sea también en honor a la verdad, responde a una espléndida consideración simbólica—, cuadra perfectamente, por esa misma visión simbolizadora, con el marco y las intenciones generales de la sacramentalidad eclesial.

Con tal recurso hermenéutico no se hace sino compendiar en la Iglesia, mediante su sacramentalidad, toda la economía salvífica. O, lo que es lo mismo, atisbar una visión económica, simbólicamente enunciada, de la naturaleza del Pueblo de Dios.

La Iglesia puede ser vista entonces, según estas perspectivas histórico-sacramentales, de esta triple forma o modalidad descriptiva: como «memoria viva» de la historia de salvación y, más en concreto, del misterio de Jesucristo; como signo e instrumento de la comunicación real de la gracia; y como germen y anticipo visible de la comunidad celestial.

Consiguientemente, esta tridimensionalidad sacramental por su congruencia con el contexto económico de la Iglesia; por corresponderse con otra estructura antropológica que es básica

62 Cf. LG 1; GS 42c.

63 Cf. Sto. Tomás, *Summa Theol.* III, 60, 3.

en todos nuestros esquemas simbólicos y en su categorización conceptual: la historicidad; y por el perfecto ensamblaje que establece entre los polos fundamentales del misterio eclesial: la encarnación y la escatología, debe asumirse como un elemento, además de legítimo por su estructura simbólica, en perfecta consonancia con nuestra temática y de una capacidad iluminadora incuestionable en lo que toca a la comprensión de la sacramentalidad.

2. «Caracterización» de la sacramentalidad.

Presentado en sus grandes líneas el sentido general, tratemos ahora, con una aproximación descriptiva, de sugerir algunos rasgos o caracteres fenoménicos de la sacramentalidad, que nos ayuden a precisar los enunciados ya hechos y a profundizar en su comprensión y hermenéutica integral.

Siendo como es una realidad polivalente, su descripción debe ser de ese mismo tenor. Pero no es posible dar cuenta pormenorizada de todos los matices implicados. Nos atenemos a los más expresivos y lo hacemos valiéndonos de los dos enfoques que resumen nuestra temática: uno, considerando la estructura sacramental en sí misma; y otro, valorando su índole proyectiva y dinámica.

a) Rasgos «estructurales» de la sacramentalidad.

Desde el primer punto de vista elegido, e. d., desde la sacramentalidad como elemento configurativo y cualificador de la Iglesia, cabe enunciar una serie de características que, por congruencia con esta primera perspectiva, vamos a denominar «estructurales».

Entre ellas enumeraríamos éstas:

1º) La sacramentalidad de la Iglesia es *derivada*, y *participativa*. No es ni originaria, ni utónoma, ni absoluta. Como la Iglesia misma. Procede de unos supuestos económicos, ya descritos, y, más concretamente, del modelo encarnacional o cristológico. De él deriva y participa en cuanto al hecho sacramental en sí y en cuanto al modo de articularse.

2º) La sacramentalidad es *relacional* y *relativizadora*. Es lo propio de todas las realidades señales y de toda mediación. La de la Iglesia se define por una doble relación a su origen

y a su finalidad, que es asimismo dual, esto es, significativa y realizadora o eficaz. De su origen (economía, misterio de Cristo...) recibe su significación fundamental y su configuración orgánica. De su finalidad, los dinamismos subsiguientes, la flexibilidad y las posibilidades, siempre abiertas, de cambio y adaptación formales.

En orden a ese mismo fin —la actualización de la economía divina o el servicio dispensador de la gracia— la sacramentalidad relativiza en cierta forma todo el complejo eclesial.

3º) La de la Iglesia es una sacramentalidad *intermedia* y *traductora*. Pendula entre otros dos polos sacramentales. De un lado, como hemos visto, depende por entero del misterio de Cristo, que es el sacramento primero y absolutamente radical; de otro, se proyecta y actualiza —y con ello no hace sino «traducir» o adaptar a nuestra realidad la sacramental originaria de Jesús— en los signos concretos de su vida real. Si en relación a Cristo es del todo dependiente o receptiva, respecto a los sacramentos particulares es su raíz inmediata. La Iglesia sacramento general contiene potencialmente, como actos que son de su vida, todos los demás signos y mediaciones⁶⁴. Los sacramentos concretos son «derivaciones», «diferenciaciones», «autoproyecciones» y «autorrealizaciones» de su sacramentalidad general⁶⁵.

4º) Es una sacramentalidad *total* y *pluralista*. Ya lo hemos anotado. Afecta no a un sólo sector de la Iglesia, p. ej., a su visibilidad tomada en su estricta acepción. Informa todo el ser y la vida entera del Pueblo de Dios, sus estructuras orgánicas y sus comportamientos vitales. Pero, eso sí, se manifiesta en su pregnancia, significatividad, eficacia mediadora, etc. de formas múltiples que, como veremos, permitirán establecer un «orden» jerarquizado entre los signos e interpretar el cosmos sacramental desde una clave analógica.

5º) La sacramentalidad de la Iglesia es *simbólica* e *integradora*.

Aúna y armoniza, en una simbolización análoga al modelo

64 Cf. K. Rahner, *La Iglesia y los sacramentos*, 19-20; O. Semmelroth, *La Iglesia, sacramento...*, 62-63.

65 Cf. M. Schmaus, *Teología dogmática...* 15 s.; O. Semmelroth, *La Iglesia, sacramento...* 61; K. Rahner, *La Iglesia y los sacramentos*, 23.

encarnacional, todos los niveles integrantes de la complejidad eclesial: lo visible y lo invisible, lo óptico y lo funcional, lo personal y lo comunitario, lo uno y lo diverso, la multivalencia de significados, la pluralidad de signos, etc., dentro de sus respectivas interrelaciones, de una sintomática tensión dialéctica y de un orden común expresado en la edificación del único cuerpo.

6º) La sacramentalidad es *orgánica* y *gradual*. Lo piden su totalidad y su naturaleza simbólica y comporta, por todo lo dicho ya, una unidad de sentido y una diversificación de expresiones estructurales y funcionales.

La común conspiración a aquella tarea edificante, además de sus interdependencias genéticas y semánticas, crea unos vínculos íntimos de ordenamiento, sucesión, tránsito, etc. de unos signos o funciones a otros, que les dan a cada uno parte de su entidad dentro del conjunto, de tal modo que, desligados de tales lazos (v. gr. el ministerio de la palabra, del ministerio santificador; los signos de la reconciliación, del acontecimiento eucarístico; o el ministerio episcopal, de la comunión colegial), pierden esa parte de su entidad o razón de ser en la Iglesia, si es que no quedan desprovistos de toda significación.

Esta organicidad se articula también, como tantos aspectos del cosmos sacramental, de forma múltiple y escalonada. A nivel local, por ejemplo, con la explicitación y coordinación de todos los ministerios y carismas propios; y a nivel universal, valga también la referencia, con una verdadera comunión católica de las iglesias.

7º) Por último, la sacramentalidad es *histórica* e *inculturada*.

Las mediaciones sacramentales se han tomado en todo tiempo de la vida real. Han estado determinadas por el propio contexto histórico y cultural de las iglesias. Con ello, se ha dado un testimonio fiel del principio encarnacional de la salvación.

Por eso nada hay más contrario al sentido real de la sacramentalidad que una institucionalización rígida, inmutable, estereotipada o suprahistórica de los signos eclesiales, hecha y mantenida de espaldas a la realidad viva del mundo, de los hombres concretos y de sus signos comunicativos. Una codificación sacramental de esa naturaleza terminaría por ser in-

significante y, en el fondo, equivaldría a una negación práctica de sus raíces antropológicas y encarnativas.

b) Rasgos «dinámicos» de la sacramentalidad.

Si consideramos ahora las mismas estructuras como algo abierto a una función de servicio edificante de la comunidad eclesial, destacan en la sacramentalidad general estas notas características:

1º) La sacramentalidad es esencialmente *proyectiva* y *actual*. No cabe ni imaginar un sacramentalismo estático, cosificado. Lo sacramental es intrínsecamente operativo. Se define por su propia proyección funcional. El signo no puede ser de otra manera: o «sale de sí» y orienta a algo nuevo, distinto, o es una realidad muerta y alienante.

La Iglesia es y se muestra verdaderamente sacramental cuando actualiza su sacramentalidad. Y lo hace, más que con sus estructuras orgánicas, con sus actos de vida. Ellos son los que la significan y realizan en el mundo como el sacramento general de la salvación.

2º) La sacramentalidad es *ministerial* y *misionera*. La operancia y proyección anteriores comportan otra significación: el carácter ministerial de la Iglesia.

En relación a Cristo y al mundo la Iglesia, en virtud de su sacramentalidad, ha sido constituida en *ministra salutis*. Respecto a Cristo, su sacramentalidad es estrictamente *ministerial* o, en cierta manera, *vicaria* dado que, en los momentos plenarios de su mediación sacramental, cuando en verdad se opera y se significa realmente la comunicación de gracia, la Iglesia actúa *in persona Christi*, en su nombre y con su propio poder eficaz. De cara al mundo, su sacramentalidad es *diaconal*, de servicio a la humanidad redimida. Y en ambos casos, lo ministerial y lo diaconal no tienden sino a presencializar, en la virtud y con la unción del Espíritu que le anima y sitúa en medio del mundo, la misión salvadora de Jesús donde la comunidad cristiana halla la razón de ser de su condición apostólica y de su vocación misionera universal.

3º) La sacramentalidad es *tensional* y *dialéctica*.

La pluralidad orgánica y semántica es origen de numerosas polaridades y tensiones, que, aparte de contribuir a funcio-

nalizar todos los estamentos de su vida, hablan de la índole terrena, peregrina, de la Iglesia-sacramento.

El Pueblo de Dios vive esta inevitable pendulación entre polo y polo de su misterio, oscilando entre la presencia sentida de Dios y la experiencia de su lejanía, entre su vocación encarnativa en el mundo y su esperanza escatológica, entre la unidad de su fe y su caridad y la diversidad de sus signos expresivos, entre la plenitud de gracia interior y el pecado de sus miembros, entre el sometimiento a la ley del Espíritu y la observancia de la norma, etc.

La sacramentalidad es un fiel reflejo de esta condición tensa y dialéctica. Los elementos sacramentales lo traducen de mil maneras. Por ejemplo, en la interacción de lo personal y lo comunitario dentro de los signos litúrgicos; en el tenso equilibrio de la comunión católica de las iglesias locales y la Iglesia universal; en la interacción dialéctica del ministerio petrino y de la colegialidad episcopal, etc. Y eso sin entrar en un sinnúmero de asuntos o problemas más detallistas que afectan de forma muy peculiar al ámbito estricto de los sacramentos y dan pie lo mismo a serias dificultades tocantes a la identidad de algunos de ellos (v. gr. en las relaciones bautismo-confirmación, o reconciliación-Eucaristía...), que a aspectos significativos desde los cuales puede, enter otras cosas, intuirse la diferenciación analógica entre esos mismos sacramentos.

La tensionalidad sacramentaria es ella misma signo de la índole sacramental de la Iglesia, porque cualquier forma de dialéctica no es más que el eco de la propia mundanidad, que se debate entre la finitud radical y una plenitud añorada, y se plasma, como buscando su transcendencia, en el mundo de las mediaciones. A este orden pertenece nuestra sacramentalidad.

4ª) La sacramentalidad de la Iglesia es *operante* y *eficaz*.

No se limita a ser una mediación noética, a un mero significar. La simbolización de la que venimos hablando, cuyo modelo o paradigma es el hecho encarnacional de Jesús, es una simbolización que supone una realidad dada, un cumplimiento, una fidelidad de Dios a su promesa. Y, suponiendo y conteniéndola en sí, como algo realmente dado, lo significa de esa misma manera.

La sacramentalidad simbólica es sinónimo de realización. Es la realidad misma de la gracia en cuanto eficazmente presente y significada. Y en la Iglesia, a semejanza de Cristo, esto se cumple de un forma modélica, porque ella es la manifestación visible de la gratitud salvadora de Dios presente en el mundo.

3. Hermenéutica y semántica teológicas de la sacramentalidad.

Entramos ahora en el análisis de los contenidos propiamente teológicos que dan significado específico, cristiano, a la sacramentalidad.

Son estos contenidos, datos temáticos insinuados ya en las descripciones precedentes, pero que es preciso explicitar para aquella comprensión de la sacramentalidad —la hermenéutica simbólica— que nos propusimos.

De acuerdo con el criterio selectivo de antes, sin pretender, por tanto, una referencia exhaustiva de la riqueza semántica implicada, aludiremos tan sólo a los significados más reseñables. A propósito de los mismos y en orden a su verdadera lectura y sentido conviene no olvidar la cláusula de la interrelación y continuidad propia de las realidades simbólicas.

De la pluralidad de facetas reseñables destacaría éstas: la antropológica, la económica, la cristológica, la pneumatológica, la eucarística, la existencial y la escatológica.

Veamos algo de cada una.

a) Significación antropológica de la sacramentalidad.

Es fundamental para comprender el porqué y el cómo de la sacramentalidad cristiana en el mundo.

Fiel testigo y encarnación viviente del designio de Dios sobre el género humano, la Iglesia asienta parte de su ser sobre la contextura existencial del hombre, que es un ser corpóreo, gestualizador, comunicativo, simbólico en una palabra. De esta forma y siendo fruto de la conjunción de la iniciativa salvadora de Dios y de la respuesta del hombre con todo lo que en él hay de corporeidad, socialidad, temporalidad, etc. se ha de adaptar forzosamente a esas coordenadas existenciales. Sus signos constitutivos y autorrealizadores en el mundo proceden siempre, en cuanto estructura orgánica y mediación de

gracia, de ese cosmos humano. Recuérdese, si no, la base gestual de los sacramentos del septenario.

Sobre este supuesto y el contenido semántico consiguiente se apoya, en gran medida, la condición vocacional de la Iglesia en el mundo. El componente antropológico la obliga a sentirse plenamente solidaria y responsable de todo el acontecer humano, de su presente y de su futuro, a los que orienta hacia una meta escatológica; y de los distintos pueblos y de sus culturas respectivas, a quienes ha de servir e integrar en una nueva unidad.

b) Significación económica de la sacramentalidad.

La Iglesia sacramental es la más clara demostración de que la economía de la gracia ha sido y continúa siendo una economía de mediaciones. Y no sólo porque ella misma, en sus formas orgánicas, se haya acomodado a esa providencia general, sino también porque sus signos constitutivos compendían, con su significación pluralista, todo el sentido de la salvación acaecida en nuestra historia. Y más aún, en justa correspondencia a la clave antropológica fundamental de la temporalidad, simbolizan toda aquella economía. Por relación al pasado, la significan como una realidad *conmemorada*; por referencia al presente, como algo *actualizado*; y en la perspectiva del futuro, como una salvación *prometida*.

Esta misma tridimensionalidad histórica refleja la verdad plena de la Iglesia como símbolo real, aglutinante, de la economía de Dios. Parte de su verdad radica en su dependencia del pasado, e. d. en su identificación sacramental con Cristo, quien la ha asumido para ser su Cuerpo y su «memoria viente» en el mundo. Parte de ella se da en su realidad presente, en nuestro ahora, cuando con su testimonio transparente la presencia de Dios entre nosotros. Y parte se le revelará en la consumación final esperada. Por eso la sacramentalidad, que es económica y simbolizadora de la economía, manifiesta a la Iglesia como el espacio privilegiado donde se hace actual la acción salvífica de Dios que llena todos los resquicios de nuestra historia.

La Iglesia-sacramento es el gran símbolo de esa historia de salvación.

c) Significación cristológica de la sacramentalidad.

Es el núcleo central de la semántica sacramentaria, en torno al cual giran las demás significaciones y desde el que puede, incluso, elaborarse una visión prácticamente completa de la eclesiología; y por supuesto, de la sacramentalidad eclesial.

De los muchos puntos susceptibles de traer a cuento para darnos idea de la densidad teológica de esta línea interpretativa, vamos a limitarnos a una doble consideración de la misma: la de su significación indirecta a través de la estructura sacramental de la Iglesia, y la de sus significados directos en los contenidos propios de la sacramentalidad.

1º Indirectamente el significado cristológico se sugiere a través de la comparación o analogía entre la estructura sacramentaria y el misterio encarnacional de Jesús. Tal fue el motivo que suscitó la renovación eclesiológica del siglo pasado y ha dado pie a más de un exceso interpretativo⁶⁶ y el argumento clave del que se han ocupado lo mismo la teología primitiva⁶⁷ y hodierna⁶⁸, que el magisterio eclesiástico⁶⁹. No obstante, al insinuar de esa forma indirecta el valor cristológico, lo hace de acuerdo con las dos notas típicas de toda analogía: la semejanza parcial y la desemejanza esencial. Bien conjugadas una y otra, evitan incurrir en interpretaciones estrictas —de fuerte sabor ontologista— de la Iglesia como «continuación de la Encarnación», línea que ha polarizado el pensamiento eclesiológico desde la renovación citada.

La semejanza se da a nivel de componentes de la estructura sacramentaria, que son, en ambos casos, de orden visible e

66 Cf. León XIII, Enc. *Satis cognitum* 28 ASS (1895-96) 710; Idem, Enc. *Divinum illud* ASS 29 (1897) 650; Pío XII, Enc. *Mystici Corporis* AAS 35 (1943) 205, 218-20; Y. M. Congar, 'Dogma cristológico y eclesiología', en *Santa Iglesia* 67-72; O. Semmelroth, *La Iglesia, sacramento...* 19-33.

67 Cf. S. Epifanio, *Adv. haer* 29; PG 41 389 s.; S. Gregorio de Nisa, *In Cant.* hom 13; PG 44, 1048; S. Agustín, *In Joh ev.* tr. 5, 18; PL 35, 1423; tr. 6, 7; 35, 1428; *Enarr. in Psal.* 30, 2.4; PL 36 232; *Sermo* 354, PL 39, 1563; *Sermo* 392; PL 39, 1711; etc.

68 Cf. A. Bandera, 'La Iglesia divina y humana', *Ciencia Tomista* 90 (1963) 217-62; Idem, 'Analogía de la Iglesia con el misterio de la Encarnación', *Teología Espiritual* 6 (1964) 43-105; Y. M. Congar, *Dogma cristológico y ...* 65-96; H. Mühlen, 'Das Verhältnis zwischen Inkarnation und Kirche in den Aussagen des Vatikanum II', *Theol. u. Glaube* 55 (1965) 171-89.

69 Cf. *supra* not. 59; LG 8a.

invisible, humano y divino; y a nivel, incluso, del principio pneumático —el Espíritu Santo—, que ha actuado en la humanidad histórica de Jesús y opera ahora en el complejo social de su Cuerpo⁷⁰. Pero, por lo que se ve, diríamos, si se permite la expresión, que es una semejanza puramente «material».

La desemejanza, sin embargo, es esencial, y deriva de dos razones obvias y de profunda significación eclesiológica. Una es estructural; otra, económica. La primera consiste en la diversidad de la unión de aquel doble componente sacramentario, puesto que en un caso —el de Cristo— se trata de una unión hipostática y en el otro —el de la Iglesia— de una unión, llamemos, funcional o instrumental. Y, por tanto, en la existencia, en el primer caso, de una unicidad de sujeto personal y en la inexistencia, en el segundo, de ese único y verdadero sujeto de atribución⁷¹.

La segunda razón es que las dos sacramentalidades se inscriben en y dicen una relación asimismo distinta a la economía salvadora, porque la de Cristo se constituye por su misión —la del Hijo— y encarnación. La de la Iglesia, lo es por la misión del Espíritu⁷².

Por este doble motivo diferencial la referencia al valor cristológico es, como digo, indirecta y casi marginal.

2^o) Más importante y esclarecedora es la significación cristológica que se trasluce en el contenido propio de los signos. En este plano se suceden una serie de aspectos que nos llevan directamente a lo más profundo de la verdad sacramental.

Lo primero que evoca nuestra sacramentalidad, vista su índole derivada y participativa, es el sentido global del misterio de Jesús, que ha sido, según la expresión tradicional ya citada, el «único misterio o sacramento de Dios» y, por ende, el principio, fundamento y paradigma de la sacramentalidad de su Iglesia⁷³.

70 Cf. LG 8a.

71 Cf. Y. M. Congar, *Dogma cristológico...*, 74, 78-89.

72 En este sentido, el asunto de la sacramentalidad eclesial no sería sino un aspecto concreto de la interpretación del misterio general de la Iglesia en su clave pneumatológica. Cf. H. Mühlen, *El Espíritu Santo en la Iglesia*, pass.

73 Cf. S. Agustín, *In 1 Joh 2, 2*; PL 35, 1990; Pío XII, Enc. *Mystici Cor-*

Si Cristo es el sacramento de Dios, la Iglesia lo es de Cristo. En este aserto, un axioma casi en la eclesiología contemporánea⁷⁴, que es preciso entender en la clave analógica sugerida desde la doble razón de la desemejanza esencial dicha, se compendia la significación cristológica buscada.

Dos son las vertientes cristo-eclesiológicas con-significadas a la par por esta especie de «reducción cristológica» de la sacramentalidad. Una explica algo del ser profundo de la Iglesia. Otra arroja una luz nueva sobre su acción mediadora en el ámbito de la actual economía de la gracia.

Que la Iglesia sea sacramento de Cristo significa que su ser propio, indicado con tanta sugerencia en las imágenes sacramentales de «Cuerpo» y «Esposa», es un *ser radicado*, un *ser de otro*, un *ser en otro*. Su entidad viene dada por una ley de inmanencia, de inhesión. Su existir particular, con sus propias cadencias de relación al origen y de alteridad, es, de hecho, una *in-existencia*. Y el centro de esa gravitación esencial, constitutiva, no puede ser más que Cristo. Si ella es algo, lo es *en El* y *por El*. De todo eso se trata, cuando se habla de ella en términos de sacramentalidad. Acertadamente lo expresaba el propio Concilio al hablar de su misterio «*como de un sacramento en Cristo*»⁷⁵.

Pero la significación cristológica va más allá. La Iglesia proyecta su *ser en* y su *ser de* hacia y en una *co-operación* con Cristo: en un obrar sacramental y mediador, que, por total congruencia con su entidad radical, es un obrar salvífico injertado y centrado en el de Jesús. Su acción *sacramental* —el mismo nombre lo dice: acción significante y actualizadora de otra realidad personal que actúa en su seno— no puede ser autónoma o independiente de su principio. Si es plenamente sacramental, será siempre una acción *en Cristo* y *con Cristo*. Y aquí es donde la sacramentalidad, por una parte, entronca en un principio fundamental de la soteriología y cristología: el de la mediación de Jesús; y, por otra, conecta con nume-

poris 35 (1943) 199, 207, 241; Idem, *Enc. Sempiternus Rex*, AAS 43 (1951) 640; W. Beinert, *Um das dritte...*, 351, 357; J. Alfaro, *Cristo, sacramento...* 20; Y. M. Congar, *Un pueblo mesiánico...* 35; H. Mühlen, *El Espíritu Santo...*, 517-27; 540-41; K. Rahner, *Escritos...*, IV, 307; O. Semmelroth, 'La Iglesia como sacramento de salvación', en *Mysterium salutis*, IV 1, 331.

⁷⁴ Cf. J. Alfaro, *Cristo, sacramento...* 5-27; H. de Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*, 4 ed. (Bilbao 1964) 181-210.

⁷⁵ «...*Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum...*» (LG 1).

rosos argumentos así mismo importantes de la doctrina sacramentaria; p. ej. con el relativo a la eficacia de los signos del septenario.

Tomada en toda su fuerza simbolizadora, la sacramentalidad es la mejor salvaguarda de la mediación única y universal de Jesucristo en el orden de la gracia. La Iglesia no es ni puede ser «otra» mediadora. Es simplemente el símbolo real donde se actualiza y se significa aquella mediación. Y cuando actúa mediando sacramentalmente para dispensar el don de Dios, lo hace conforme le compete a su ser simbólico, e. d. *en Cristo*, constituyendo con El «como un único sujeto de acción»⁷⁶, y asegurando así la intervención personal, y siempre gratuita, del propio Cristo, que opera en la Iglesia y en todos sus gestos con una presencia viva y realizadora.

Quando la Iglesia exterioriza gestos sacramentales, llamemos secundarios, la significación de la mediación única se hace más remota. La muestra no actuándose directamente, sino más bien suscitando en la comunidad formas distintas y participativas de la primera mediación sacramental que adoptan, p. ej. la forma de impetración o súplica intercesora, y se reducen siempre y en último término a aquella mediación. En tales casos, si el gesto «mediador» de la Iglesia no conlleva con la misma fuerza de antes el ejecutarse *en Cristo* y *con Cristo*, sí se realizan en la fe y confianza que la comunidad pone en su Señor, por quien y de quien le viene todo don. Su eficacia será siempre fruto de la gratuidad y de la promesa de Jesús. A ellas se confía la Iglesia cuando proclama en todos sus gestos, que su propia mediación-intercesión es real y eficaz solamente «*por Cristo, nuestro Señor*».

Algo parecido habría que decir, ahondando en esta densidad cristológica de la sacramentalidad, sobre la espinosa cuestión, tantas veces distorsionada y debatida, de la eficacia de esas concreciones particulares que son los sacramentos. La reducción personal —cristocéntrica— que se acaba de enunciar y la otra reducción paralela del gesto sacramental de la Iglesia, en lo que a ella le compete, a una confesión de fe de la comunidad concelebrante, introduce dos importantes razones justificativas de dicha eficacia. Pues, en efecto, como lo que se actualiza mediante la acción sacramental es la iniciativa y

76 Cf. Y. M. Congar, *Dogma cristológico...*, 89.

donación personales y totalmente gratuitas de Jesús y la confesión de fe comunitaria, el sacramento viene a ser eficaz no por la pura mecánica gestual o por la materialidad de los ritos, sino por la virtud realizadora de esos significados actuales y operantes.

La sacramentalidad reinterpreta así el clásico *opus operatum* como una *actio Christi per Ecclesiam vel per fidem Ecclesiae* y descalifica, como negación de sí misma, todo causalismo impersonal, ritualista o automático.

d) Significación pneumatológica de la sacramentalidad.

Este nuevo aspecto es casi la consecuencia lógica de los dos significados anteriores. La historia salvífica y el acontecimiento de Jesucristo han tenido una cierta consumación en el envío del Espíritu pentecostal. Por eso, en la semántica «espiritual» se funden o convergen todos los valores soteriológicos, cristológicos y eclesiales⁷⁷.

Además es un elemento clave en nuestro campo, por cuanto la eclesiología actual, que es una eclesiología de comunión, lo ha incorporado a su visión de Iglesia, consciente de que el Espíritu es el principio de toda comunitariedad⁷⁸.

En tal sentido, los numerosos apuntes pneumatológicos de la eclesiología conciliar, desde el entronque de la Iglesia con la misión del Espíritu⁷⁹, hasta la tensión y plenitud escatológicas⁸⁰, pasando por la pluralidad de estados de vida orientados a la santidad⁸¹, o por los distintos signos o los carismas⁸², ofrecen pistas sobradas para abordar con éxito una visión eclesial de carácter pneumático. Pero esta cuestión nos llevaría lejos de nuestro argumento.

Lo que sí nos interesa notar es que, en esta nueva visión eclesiológica del pensamiento católico la pneumatología y la sacramentalidad de la Iglesia se entrecruzan e interpretan recíprocamente.

De hecho, como acabamos de exponer, no hay que olvidar, que la sacramentalidad de la Iglesia no deriva sólo de sus

77 Cf. J. Zizioulas, *L'être ecclésiale* (Genève 1981) 99.

78 Cf. J. M. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, I (Paris 1979) 234.

79 Cf. LG 4a, 7c, 48b; AA 4.

80 Cf. LG 48.

81 Cf. LG c. 5.

82 Cf. LG 7c, 12b, 32c; AA 4; UR 2-3.

conexiones con el misterio de Cristo. Supuesto éste, se actualiza y toma cuerpo en nuestra historia cristiana a partir de y en función de la misión del Espíritu, que es quien, en verdad, la constituye en Cuerpo de Cristo y, por lo tanto, en comunidad visible y universal de salvación^{82*}. Dado lo cual, se produce ese cruzamiento es orden recíproco, pues, si, de una parte, la acción del Espíritu *revela y demuestra* la presencia viva del Señor resucitado en su Cuerpo —e. d., el Espíritu y sus «obras», se comportan como un auténtico «signo» señalizador⁸³—, por otra, la sacramentalidad es el vehículo manifiestativo de esa presencia pneumática que todo lo llena, anima y convierte en signo mediador de gracia. Tan es así, que la Iglesia no es, ni se muestra o actúa verdaderamente como sacramento de salvación sino por la virtud del Espíritu⁸⁴.

Aquí radica la gran novedad del sacramentalismo eclesial: en ser una simbolización plural de la misión del Espíritu y de su permanente influjo en la vida del Pueblo de Dios. La visibilidad de la Iglesia, en todas sus formas y niveles, es el «*organon*» manifiestativo y operacional del Pneuma de Jesús⁸⁵. Y los signos que la integran, sean estructurales, existenciales o carismáticos, ya por su significación pascual, ya por sus dinamismos edificadores de la comunidad, ya por su desigual eficacia, todos son «signos del Espíritu» en la Iglesia⁸⁶. En todos se comunica y todos actúan o median la concesión de los dones mesiánicos «en su poder» espiritual.

82* Cf. LG 4a, 7acg, 8a, 48b.

83 Cf. A. M. Javierre, 'La Iglesia como «Sacramento»', en *Sacramentalidad de la Iglesia y sacramentos* (Pamplona 1983) 63-74.

84 Cf. Y. M. Congar, *Un pueblo mesiánico...* 50; H. Mühlen, *El Espíritu Santo...* 517-27. Para esta acción «constitutiva» de la Iglesia por el Espíritu, pueden verse en Lutero: *In Ep. S. Pauli ad Galatas comm.*, 1519, W 2, 536; *Pred.* 1523, WA 11 53; *Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis*, 1528 WA 26 505-6.

85 Cf. LG 8a.

86 Lutero resalta maravillosamente esta «reducción» pneumática de todos los signos y obras de la Iglesia dentro de su concepto de la *communio sanctorum*. Cf. *Kurze Form der Zehn Gebote*, 1520 WA 7 219; *Betbüchlein*, 1522, WA 10 II 394. Para una visión también pneumática del sacramento cristiano, cf. Groupe des Dombes, *L'Esprit Saint, L'Eglise et les Sacrements* (Taizé 1979) de cuyo comentario me he ocupado en mis trabajos: 'Un modelo de sacramentología «integral»: El Espíritu Santo, la Iglesia y los sacramentos', *Ciencia Tomista* 108 (1981) 469-501; 109 (1982) 3-40; 'Un concepto «espiritual» del sacramento cristiano', *Teología Espiritual* 27 (1983) 7-46; y 'Sacramento y analogía', *Scriptorium Victoricense* 30 (1983) 150-95.

Mientras la sacramentalidad contribuye a presentar y a realizar a la Iglesia como la «morada del Espíritu», lo que no es sino una nueva expresión simbólica de la naturaleza escatológica del Pueblo cristiano, el Espíritu, de su lado, es el auténtico garante de la verdad íntegra de ese sacramentalismo eclesial.

e) Significación eucarística de la sacramentalidad.

Las interconexiones orgánicas y el orden que rigen en el conjunto sacramental de la Iglesia giran en torno a la celebración eucarística⁸⁷. Y no precisamente por una simple conveniencia práctica, ni menos por una inercia residual de cariz sacralizador o sacerdotalista; sino porque todo lo que hay en él de significado y virtud eclesiogenética halla en la Eucaristía su lógica culminación. La Cena del Señor es el signo por antonomasia donde la Iglesia se encuentra a sí misma y se manifiesta sobremanera como Iglesia sacramental⁸⁸. Es su signo autirrealizador más importante. Y el que, por lo mismo, «orienta» el sentido de los demás en su función eclesiogenética particular.

Que la Eucaristía ocupe ese lugar determinante y especificativo en el cosmos sacramental es algo que se desprende del mismo ser de la Iglesia, del que se hablaba hace un momento: de la comunitariedad, del *ser-en*, del *ser-con*, del *ser-para*, del *ser-uno-en Cristo*, o como se quiera expresar ese valor comunitario, el más entrañable y definidor de la comunidad de la Nueva Alianza⁸⁹. La Eucaristía es precisamente la suprema objetivación sacramental de ese misterio, pues, al celebrar la *anámnesis* de Jesús —el que se hizo *ser-para-los-demás*—, realiza en la comunidad lo que ella misma es: su Cuerpo y su Sacramento en el mundo. Por eso se ha dicho, con razón, que «la Eucaristía hace la Iglesia»⁹⁰. De ahí que pueda concluirse que la sacramentalidad eclesial es esencialmente eucarística.

Tal es el motivo por el que la Eucaristía se erige en principio ordenador y en baremo referencial o cualificativo

87 Cf. LG 11a, 17, 26, 28; SC 2, 10, 12, 41; PO 4-6; AG 6c, 9b; Sto. Tomás, *Summa Theol.* III, 65, 3; 73, 3; 79, 1 ad 1; 80, 11.

88 Cf. LG 26a, 28a; SC 2, 10a; PO 5bc, 6e, 13c; AG 6c, 9b, etc.

89 Cf. J. Zizioulas, *L'être ecclésial*, 181.

90 Cf. H. de Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*, 135-43.

de las demás mediaciones del cosmos cristiano. Todos los signos miran hacia ella. La suponen como símbolo primordial de la Pascua y posibilidad de cualquier significación pormenorizada de la misma. Y se ordenan *intrínsecamente* y culminan en ella en virtud de sus propias significaciones eclesiales, que, obviamente, conspiran, de consuno y por separado, a la realización de la *koinonía* sacramentalizada; e. d., a la que el acontecimiento eucarístico contiene y cumple de la manera ejemplar dicha. La finalidad eclesializante de todas las mediaciones es, en el fondo, una finalidad eucarística. Y esa es la «medida» de su sacramentalidad particular.

Las consecuencias prácticas —celebrativas, ecuménicas, etcétera— de esta enucleación eucarística de la sacramentalidad afloran de inmediato y están en la mente de todos. Pero no está de más recordar dos detalles. Uno de orden práctico-litúrgico y otro de índole ecuménica.

Sobre el primero, referente a la praxis sacramentaria general, digamos que el criterio adoptado de promover la celebración «intra-eucarística» de los demás signos litúrgicos, no deriva de un mero enfoque pastoral, más o menos oportuno y acertado, sino de una exigencia de los propios signos que les impele a explicitar y planificar toda su virtualidad mediadora en el gesto comunitario que, además de contenerlos potencialmente, les hace cumplir con su verdadera función edificante y mostrar toda su verdad sacramental.

Acerca del segundo, del ecuménico, estamos persuadidos de que la celebración eucarística constituye el factor estimulante y definitivo de la eclesialidad de todas las comunidades cristianas. En aquellas donde, por los motivos que fuere, falta su celebración, habría que decir, o que tales comunidades no han llegado aún a la plenitud de su eclesialidad o han perdido una parte esencial de la misma. En ambos casos, deberán proceder, mediante una autocrítica sacramental, a concienciarse de su «anormalidad» eclesiológica y a desarrollar los *dinamismos interiores* de los demás dones de gracia o de los otros «signos deficientes» ya disponibles, a fin de alcanzar aquella plenitud comunitaria y sacramentaria que la realidad eucarística comporta.

En el fondo, la dinámica de las relaciones ecuménicas, conforme notaremos después, es una exigencia de la sacramentalidad de la Iglesia única y universal.

f) Significación existencial de la sacramentalidad.

Lo antropológico y lo soteriológico se dan la mano una vez más para implicar esta otra significación. Los signos se han tomado de la vida del hombre y revierten a ella, pero portando un sentido nuevo de la misma: su versión cristiana.

La Iglesia debe significar también con sus gestos la presencia en el mundo de la vida nueva inaugurada por Jesús y comunicada por la acción transformadora del Espíritu. La fe evangélica, la caridad cristiana, la libertad de los hijos de Dios, el compromiso solidario, etc. e.d. los distintos rasgos de la existencia escatológica han de reflejarse asimismo en la faz de la Iglesia. Si ello no aconteciera, la sacramentalidad habría perdido su significancia más inmediata y accesible al hombre a quien se dirige y anuncia la salvación de Dios. Quedaría privada de una dimensión testimonial importante, poniendo en tela de juicio la razón de ser de sus propias mediaciones.

El hecho del pecado en la vida de la Iglesia, por ejemplo, es un caso típico de esta contradicción sacramental.

El sacramentalismo actúa en esta perspectiva como un imperativo ético. Estimula un deber de ejemplaridad y transparencia de vida. Y cuando este cometido eclesial falla, esto es, cuando a los signos visibles no acompaña el tenor existencial debido, la comunidad eclesial incurre en una seria infidelidad a su misión en el mundo. Desacredita su misma condición de sacramento.

Para evitar tal desatino, además de urgir su propia fidelidad deberá adoptar un lenguaje signal —en gestos y en palabras— asequible al hombre que la contempla. Deberá ser fiel también a la índole encarnacional de la propia sacramentalidad, pues sólo unos signos inculturados harán legible su mensaje. De lo contrario, la sacramentalidad termina por reducirse a pura institución, a ritualidad manipulada o a una estructura esclavizante y alienadora.

La pregnancia existencial le recuerda de continuo a la Iglesia el carácter testimonial de su vivir y ése puede ser el aviso más saludable contra los riesgos de la esclerosis y opacidad de todos sus componentes sacramentales.

g) Significación escatológica de la sacramentalidad.

Algunos de los significados expuestos (cristológico, pneu-

mático, existencial...) son esencialmente escatológicos. También lo es nuestra sacramentalidad, a la que este nuevo valor informa o determina por multitud de razones: por su semántica pascal, su sentido pronóstico, sus dinamismos universalistas internos, su «inconsistencia» formal, etc.

La Iglesia visible es sacramento de la Iglesia total o de la gran comunidad de los redimidos y glorificados junto a su Cabeza y Señor. La de aquí, temporal y peregrina, es su imagen preanunciadora. La *imitatio* y *similitudo* de la Iglesia celestial, tenida por la *Ecclesia vera et exemplata* en la antigua tradición⁹¹.

Los signos del presente, caracterizados por su funcionalidad y diaconía, preparan ese advenimiento consumidor que revelará de una forma plena el misterio significado e introducido por ellos en nuestro mundo. Por eso son a un tiempo signos dobles: sugeridores de lo definitivo y significantes de lo provisional. Prefiguración de la Iglesia celeste y automanifestación de una Iglesia en camino. Signos de la promesa de Dios y de la esperanza de su Pueblo, de cuya plenitud, su simbolismo realista nos posibilita una pregustación anticipada.

Pero serán siempre signos denunciadores de lo que es peculiar a la sacramentalidad terrenal y, por ende, a esa Iglesia peregrina: la transitoriedad de toda mediación salvadora.

El sacramentalismo ejerce así la función de principio autorrevelador y autodefinidor de la Iglesia como comunidad de la esperanza nueva y signo profético de la salvación de Dios en medio de un mundo que pasa⁹².

III.—EXPRESIONES Y DINAMISMOS DE LA SACRAMENTALIDAD

Ensayamos ahora otra vía distinta para la comprensión de la sacramentalidad que complementa los datos de la analítico-descriptiva anterior: la del estudio de las expresiones y dina-

91 Cf. S. Agustín, *Enarr im Ps.* 9, 12; PL 36, 122; Sto. Tomás, *In Eph.* 3, lect. 3, n. 161 (ed. *Super epistolas S. Pauli*, t. II, 8 ed. Taurini-Romae 1953); *Idem*, *IV Contra Gentes*, 76.

92 Cf. LG 48-50; SC 8; Sto. Tomás, *Summa Theol.*, III, 63, 1 ad 1; 3 ad 3; 5 ad 3.

mismos sacramentales. Su constatación, aparte de esclarecer con nuevos matices el valor de aquellos datos comprueba y verifica la amplitud el realismo y operancia de dicha sacramentalidad.

Como la sola enumeración de sus múltiples concreciones y un escueto examen de cada una se haría interminable, vamos a limitarnos a reseñar las más notorias e interesantes. Se refieren tanto al orden de las formas estructurales como de los dinamismos comunitarios. Y de unas y otros citamos someramente las que siguen.

1. Expresiones «orgánicas» de la sacramentalidad eclesial.

De este primer ámbito, perteneciente, como su propio calificativo indica, al plano estructural de la Iglesia merecen destacarse éstas: la Iglesia local, los carismas, los ministerios, la palabra y los sacramentos y la Eucaristía.

a) La Iglesia local o particular.

Es, sin duda, la expresión más realista y concreta de la sacramentalidad general. La imagen viva y el símbolo real de la Iglesia única y universal, que se manifiesta, subsiste y se objetiva históricamente en ella y por ella⁹³ y que, lejos de ser una abstracción espiritualizada o una mera agregación de iglesias particulares, aparece y se realiza, según esta encarnación sacramental, como una «*communio ecclesiarum*».

Sólo la sacramentalidad con su pregnancia simbolizadora, mediante la que puede efectuarse una «unidad en la identidad»⁹⁴ y una «recíproca interiorización»⁹⁵ de los elementos simbolizados, permite una clara inteligencia y armonización del nexo existente entre esa Iglesia universal y la comunidad cristiana local. Sólo ella posibilita también el ensamblaje de la unidad de aquélla y de la diversidad de éstas en la *unitas catholica* de la Iglesia de Jesucristo. Y sólo por ella cabe entender la verdadera eclesialidad de cada iglesia local, por cuanto la sacramentalización, siempre concreta y realizadora, le hace expresar todos los valores específicos de aquella

93 Cf. LG 23a, 26a.

94 Cf. J. Zizioulas, *L'être ecclésial*, 124, not. 66.

95 Cf. K. Rahner - J. Ratzinger, *Episcopado y primado* (Barcelona 1965) 25.

única Iglesia: la unidad comunal, la santidad de vida, la catolicidad pluralizada, etc.

b) Los carismas de la comunidad.

Son los signos reveladores de la presencia vivificante de Jesús resucitado y de la naturaleza carismática del Pueblo de Dios. O mejor aún, los que testifican que la condición de la Iglesia en el mundo es de índole pneumatológica y escatológica y que toda la *dynamis* vital que le viene de su «inexistencia en Cristo» se torna operante y eficaz por el Espíritu del Señor, que es «como el alma» del Cuerpo eclesial⁹⁶.

La sacramentalidad objetiva también aquí su función simbólica o armonizadora, coordinando dos órdenes de realidad eclesiales frecuentemente contrapuestos: lo carismático y lo institucional. Una misma razón sacramental —la semántica pneumatológica— las interrelaciona dialécticamente evitando cualquier disyunción dualista.

c) Los ministerios comunitarios.

Participan de lo carismático y de lo institucional y manifiestan la naturaleza «apostólica» de la Iglesia, su vocación ministerial y la funcionalidad intrínseca de todos los componentes sacramentales. Por todo ello son elementos constitutivos de la comunidad cristiana⁹⁷.

Más en concreto revelan y resaltan de la complejidad eclesial dos de sus facetas cristo-pneumatológicas más esenciales:

96 Esta idea del Espíritu como «alma» de la Iglesia tiene una larga tradición en la Iglesia. Para una comprobación en la teología de los SS. Padres, cf. S. Tromp, *De Spiritu Sancto Anima Corporis Mystici. Testimonia selecta e Patribus Graecis*, Textus et Documenta (Romae 1932); Idem, *De Spiritu Sancto Anima Corporis Mystici Testimonia selecta e Patribus Latinis*, Textus et Documenta (Romae 1932). Sto. Tomás desarrolla esa misma idea desde el punto de vista del Espíritu como «corazón» o principio vivificante de la comunión eclesial: cf. *Summa Theol.* II-II, 39, 1; II-II, 183, 2 ad 3; III, 8, 1 ad 3; *Exposit. in Symbol.* a. 9; *In III Sent.* d. 12, q. 2, q. 1a 2; d. 13, q. 2, a. 2, q. 1a 2c et ad 1; *De Ver* 29, 4; *In 1 Cor* 12, lect. 3, n. 734; *In Col* 1 lect 5, n. 46; o, para una referencia general, cf. E. Vauthier, 'Le Saint Esprit, principe d'unité de l'Eglise d'après S. Thomas d'Aquin', *Mel. Scienc. Rel.* 5 (1948) 175-96; 6 (1949) 57-80. En el magisterio contemporáneo, cf. León XIII, Enc. *Divinum Illud*, ASS 29 (1896-1897) 650; Pío XII, Enc. *Mystici Corporis*, AAS 35 (1943) 219; LG 7g; UR 2b.

97 Cf. LG c 3; Comis. Luter.-Evang./Romano-Catol., Docum. *El ministerio espiritual en la Iglesia*, 1981, nn 16-18.

la mediación-capitalidad de Jesucristo y su unción mesiánica por el Espíritu. Por lo primero, capacitan al ministerio para que dentro de y al servicio de la comunidad actúe sacramentalmente *in persona Christi*, en su persona y con su virtud⁹⁸, haciendo así de sus funciones y gestos ministeriales algo más que una mera acción individual o una simple encomienda recibida de la comunidad. Por lo segundo, actualizan y diversifican el ministerio mesiánico original de Jesús, esto es su profetismo, su sacerdocio y su realeza, con las distintas formas orgánicas que compendian todo el ministerio visible de la Iglesia⁹⁹.

De este pluralismo ministerial, nuevo destello de la diversidad imperada por la propia sacramentalidad, destacan dos concreciones de singular importancia en la comprensión adecuada de la misma: el episcopado en su condición colegial y el primado. Su distinta manera de significar y actualizar la *diakonia* de Cristo y su simultánea y diversa referencia a la unidad y a universalidad de la Iglesia¹⁰⁰ descubren, una vez más, pero ésta con acentos dialécticos y simbólicos, la función edificante del sacramentalismo esencial del Pueblo cristiano.

d) La Palabra y los Sacramentos.

Son los signos que enraizan directamente a la Iglesia en el misterio de Jesús. La configuran con El y simbolizan su vocación en el mundo.

Su sacramentalidad es diferente en atención a su respectiva significancia cristológica y eclesial. Pero ambos convocan, fundan y edifican la realidad visible de la comunidad cristiana¹⁰¹. Y la hacen presente en todas las situaciones del vivir expresadas en el valor simbólico del septenario sacramental, a través del que la propia Iglesia revela y objetiva los rasgos

98 Cf. LG 10b, 21, 28a; PO 2c, 4-6a, 12a; AG 39a, etc.; Comis. Luter.-Evang./Rom.-Catol., *El ministerio espiritual*, nn. 21-23.

99 Cf. LG c. 3; ChD 12-16; PO 4-6; Comis. Luter.-Evang./Rom.-Catol., *El ministerio espiritual...*, nn. 11, 22, 32, 34, 45, 58, 85-86.

100 Cf. LG 22-23, 26a; ChD 15b, 16a; A. Antón, 'Episcopato e primato garantiscono la diversità e l'unità nella Chiesa', *Civiltà Cattolica*, A. 120 (1969) v. 4, 112; K. Rahner-J. Ratzinger, *Episcopado y primado*, 33; W. Beinert, *Um das dritte...*, II 538; Comis. Luter.-Evang./Rom.-Catol., *El ministerio espiritual...*, nn. 69, 73.

101 Cf. LG 3, 7b, 10-11, 26a; SC 5, 47, 56, 59; PO 5a, 6e; 12; UR 2a, 15a; Sto. Tomás, *In IV Sent.* d. 17, q. 3, a. 1 sol 5; d. 18, q. 1a 1, a. 1, sol 1; *In Joh* c. 19, lect. t. n. 4; *Summa Theol.* I, 92, 3; III, 63, 1 ad 1; 3 ad 3; 5 ad 3; 64, 2 ad 3; 67, 2; 73, 4; 79, 1 et 4 ad 2; 80, 5 ad 2; etc.

esenciales de su misma constitución interior: su índole creyente, su naturaleza profética, su carácter cultural, su condición reconciliadora ¹⁰², etc. Por eso son sus verdaderas «autorrealizaciones» en el mundo y los índices que con toda propiedad la manifiestan como una realidad comunitaria y sacramental.

e) La Eucaristía, centro y plenitud de la comunidad sacramental.

Si la Iglesia particular es la expresión sacramental más completa de la Iglesia, lo es, sobre todo porque en ella se celebra el signo que constituye el centro y culmen de cuanto la sacramentalidad significa para la Iglesia universal: la Eucaristía. Esta es la que le otorga dentro de su concreción histórica, como es también concreta y circunstanciada la Cena, esa plenitud sacramental, o, lo que es lo mismo, su perfecta eclesialidad.

La Eucaristía es además centro y paradigma de todas las sacramentalidades particulares, porque contiene en sí toda la realidad espiritual de la Iglesia ¹⁰³. En torno a ella giran y se organizan todos los signos y dinamismos sacramentarios. Ella es la fuente, la síntesis y término sacramental de toda la vida comunitaria ¹⁰⁴, el centro de su liturgia ¹⁰⁵ y la meta donde convergen y alcanzan su plenitud edificante todas las mediaciones, ministerios y diaconías constitutivas del Pueblo cristiano ¹⁰⁶.

Y tanto por su semántica como por su concreción formal es el signo sacramentario que por antonomasia congrega, unifica, consagra, construye y manifiesta la realidad plural de la Iglesia como sacramento de salvación para el mundo ¹⁰⁷.

¹⁰² Cf. SC 59; K. Rahner, *La Iglesia y los sacramentos*, 23; E. Schillebeeckx, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, 3 ed. (San Sebastián 1966) 95-96.

¹⁰³ Cf. LG 3; SC 2; PO 5b; Sto. Tomás, *Summa Theol.* III, 65, 3 ad 1; 79, 1 et ad 1. Para Lutero la eucaristía es el sacramento que compendia «todo el Evangelio y la vida de la Iglesia», cf. *Ein Sermon von dem Neuen Testament*, W 6, 374; *De captiv. Babil. Ecclesiae*, 1520, W 6, 525.

¹⁰⁴ Cf. LG 26a; SC 10a; PO 6e; Sto. Tomás, *Summa Theol.* III, 65, 3; 73, 3; 79, 1 ad 1; 80, 11; Comis. Luter.-Evang./Rom.-Cato., *La Cena del Señor*, 1978, n. 26.

¹⁰⁵ Cf. SC 10; PO 5bc, 6e; AG 9b; Sto. Tomás, *Summa Theol.* III, 65, 3; 73, 3.

¹⁰⁶ Cf. LG 26, 28; SC 10a; PO 5b, 13c; AG 6c, 9b.

¹⁰⁷ Cf. LG 3, 26a; SC 2, 6, 41b; H. de Lubac, *Meditación sobre la Iglesia*, 141-56.

2. Expresiones «dinámicas» de la sacramentalidad eclesial.

Citemos ahora, con el mismo criterio selectivo y abreviado, algunas de las «proyecciones dinámicas» de la sacramentalidad que, además de evidenciar algunas otras perspectivas de la misma, nos introducen desde su óptica integradora en una lectura luminosa de una serie de facetas importantes en la visión global de la Iglesia.

a) Mediación universal y necesidad de la Iglesia.

Esta proyección dinámica sería correlativa a la funcionalidad de la estructura sacramentaria ya dicha. La sacramentalidad está radical y esencialmente dirigida a la dispensación de la gracia y tal diaconía es la que ahora se traduce en términos de mediación y necesidad.

La mediación no sólo enuncia el reconocimiento del papel jugado por la Iglesia en el orden económico. Indica también toda la dinámica interior de la sacramentalidad.

Hablar de una mediación de la Iglesia-sacramento es hablar simbólicamente de la única mediación salvífica: la de Jesús; y, a un tiempo, definir a la Iglesia como el símbolo real de esa unicidad mediadora.

El dinamismo de todo el complejo eclesial no es otra cosa que la plasmación real, visible y viviente de esa mediación única y originaria. Es una forma de testimoniar y ejercerse históricamente en el seno de la Iglesia. Por eso toda la intervención mediadora eclesial es como una manera dinámica de realizarse su sacramentalidad general.

Aneja a esta perspectiva va la importante cuestión de la necesidad de la Iglesia, cuyo verdadero sentido, vista toda la dinámica sacramentaria, deberá juzgarse desde esta misma visual. Si se dice que la Iglesia es necesaria en la economía de la salvación, lo es en virtud de su misma sacramentalidad, e. d. en cuanto símbolo real del acontecimiento salvador de Jesús, lejos de cuya incorporación no hay salvación posible¹⁰⁸.

108 Cf. Sto. Tomás, *Summa Theol.* III, 68, 1 et ad 1. Abundando en este nexo Cristo-Iglesia en orden a la salvación establecido por esa vía de la simbolización sacramental, se leía en uno de los textos esquemáticos provisionales del Vaticano II lo siguiente: «...*ad salutem obtinendam... Ecclesiae tantae est necessitatis, quanta consortium et coniunctio cum Cristo Capite*» (Schem. C. Vat. II, Coll. Lac, 7, 569). Véase alguna ampliación a

Lo cual equivale a decir que todo don salvador se nos otorga necesariamente *en, o mediante* su Cuerpo, como símbolo real que es de la comunicación graciosa de Dios a los hombres.

A la luz de esta referencia sacramental habría de releerse la clásica formulación «negativa» de la necesidad de la Iglesia expresada en el conocido axioma «*extra Ecclesiam nulla salus*».

b) Iglesia-sacramento, mundo y humanidad.

También la sacramentalidad tiene que ver con el universalismo de la Iglesia. Esta nueva forma de proyección se exterioriza en una doble apertura dirigida al cosmos y a la humanidad entera.

1º) La Iglesia, *sacramentum mundi*.

En su apertura al mundo la Iglesia visibiliza y hace presente en medio de él la novedad de vida de Jesús resucitado que, por la fuerza del Espíritu, actúa como fermento transformador del viejo orden del cosmos.

El Pueblo de Dios realiza en sí mismo esta dimensión escatológica del misterio salvador. Sus propios gestos proclaman esa renovación recapituladora del mundo creado. Su Eucaristía es, concretamente, el signo por excelencia de ese acontecer novedoso con el que se anticipa ya en nuestro hoy esa realidad esperada¹⁰⁹ y el sacramento revelador de que la Iglesia, por su propia naturaleza eucarística, es también un verdadero *sacramentum mundi*, esto es, el germen y primicia del mundo y de la humanidad nuevos recreados en Jesucristo¹¹⁰.

A esta perspectiva pronóstica responde la visión de la Iglesia como sacramento de la unidad del género humano enunciada por el Concilio¹¹¹.

2º) La «pertenencia» universal a la Iglesia.

En relación a esa misma humanidad digamos que de la

esta clave sacramental de la mediación de la Iglesia en J. Alfaro, *Cristo, sacramento...* 23-24; A. Osuna, 'La mediación universal de la Iglesia', *Ciencia Tomista* 87 (1960) 246 s.; E. Schillebeeckx, *Cristo, sacramento...* 61 s., 79; O. Semmelroth, *La Iglesia como sacramento de salvación...* 350.

¹⁰⁹ Cf. GS 38b; Comis. Luter.-Evang./Rom.-Catol., *La Cena del Señor*, n. 39.

¹¹⁰ Cf. LG 13b; GS 32b, 45a; AG 8; AA 8b; Y. M. Congar, *Santa Iglesia*, 142 s.

¹¹¹ Cf. LG 1, 9b; GS 42c.

dinámica sacramental de la Iglesia brota hacia ella un proyección incorporativa abierta a todo el género humano, a la que corresponde desde éste una tensión ordenadora iniciada con el misterio encarnacional de Jesús y de cuya mutua convergencia —de la proyección y de la ordenación— resulta un proceso de «eclesialización» gradual de toda la humanidad ¹¹².

Esta doble coordenada origina una pluralidad de situaciones «pro-eclesiales» que nos hacen descubrir de nuevo la intervención de la sacramentalidad en dos asuntos afines y de la mayor transcendencia en este ámbito universalista: en la definición de las condiciones o requisitos para ser contado entre los «miembros» de la Iglesia y en la ya sugerida gradualidad de la pertenencia a ella de todos los hombres. En ambos casos es la sacramentalidad la que dicta su ley. En el primero, para mostrar que las categorías teológicas de «incorporación», «pertenencia» o «miembro» de la Iglesia son de índole analógica según los distintos componentes sacramentales implicados en cada caso. En el segundo, para precisar y escalonar los diversos grados o formas de esta relación incorporativa al Pueblo de Dios ¹¹³.

c) La dinámica del movimiento ecuménico.

Implícita en esta dinámica eclesializadora de la sacramentalidad puede decirse que va también la del movimiento ecuménico pan-cristiano.

La búsqueda de la unidad intereclesial no obedece tan sólo a los imperativos de la comunión interior. Responde asimismo a una exigencia visceral de la sacramentalidad de las iglesias y se orienta a devolver a la Iglesia única, que diversamente subsiste, está presente y se manifiesta en todas ellas, su plenitud sacramental, al tiempo que plenifica también la eclesialidad particular de cada una.

El progreso comunal y el reencuentro de las comunidades son sacramentales y sacramentalizadores en toda su amplitud, de principio a fin. Del bautismo y de la fe comunes

¹¹² Cf. LG 2, 13-16.

¹¹³ Una ampliación de esta hermenéutica sacramental de las categorías de la pertenencia «gradual» a la Iglesia (incorporación, unión, ordenación...) puede verse en mi artículo 'Catolicidad y sacramentalidad, dos líneas convergentes en la eclesiología del C. Vaticano II', *Ciencia Tomista* 100 (1973) 489-534, esp. 509-28.

en los que se motivan, a la esperada Eucaristía, igualmente común, donde la unidad deberá culminarse. Aquellos abren a las comunidades e iglesias a un desarrollo manifestativo y perfeccionador —e.d., sacramental— de la múltiple virtualidad cristiana. Esta, la Eucaristía, potencia el dinamismo unificante de los demás elementos y mediaciones eclesiales y lleva a su término final la significación de la unidad en Cristo, que la fe, la caridad, la esperanza o los distintos signos comunitarios, realizan de manera «parcial» y en orden a ella misma.

Esta dinámica, urgida por la virtud eclesiogenética de todos esos factores, se convierte a la vez en expresión sacramental de aquel binomio simbolizador de la compleja naturaleza del Pueblo de Dios: la unidad y la diversidad¹¹⁴. Y cuando esa expresión se logra felizmente por todas las iglesias cristianas en torno a la Mesa del Señor, entonces la Iglesia no sólo manifiesta su añorada *unitas catholica*, sino que ella misma aparece ante el mundo como el signo viviente de Dios, que es el origen y modelo de toda unidad y diversidad¹¹⁵.

IV.—VALORACION CRITICA DE LA SACRAMENTALIDAD ECLESIAL

Es hora de proceder a un balance crítico y estimativo de todo lo expuesto.

Hagámoslo evaluando, siquiera someramente, los límites de la atribución sacramental y lo que aporta de positivo para una hermenéutica eclesiológica integradora.

1. *La sacramentalidad, un hecho y un concepto analógicos.*

1º) Vista, desde su propio origen y frente al pluralismo simbólico y al comportamiento singular de las estructuras, mediaciones, dinamicidad, etc., la constante inadecuación conceptual de los términos al uso, no hemos podido menos de insinuar y repetir en más de una ocasión la idea de que la sacramentalidad es una realidad análoga, presente y formalizada de modos muy diversos a lo largo de la economía salvadora.

114 Cf. LG 7c, 13bc, 32ab; UR 34, 14, 15-17b; OE 1-6; etc.

115 Cf. LG 4b; 2f.

Este dato es de una importancia suma en la conceptualización sacramentaria. Y, sin embargo, no se lo ha tenido en cuenta debidamente en el pensamiento teológico de los últimos siglos, lo que, creo, ha contribuido a dificultar una visión exacta de la sacramentalidad y a mantener no pocos malentendidos y polémicas injustificadas en la confrontación interconfesional. Su urgente recuperación para el acervo sacramentológico no debe sino representar un aporte decisivo en el campo de la eclesiología, que, tocante a nuestro argumento, ha sido un campo de aplicaciones conceptuales derivadas. Y lo debe ser tanto en orden a una mejor inteligencia de la realidad sacramental en sí, cuanto de cara a la superación de esas dificultades ecuménicas, centradas no pocas veces en la problemática sacramentalista.

2º) Dentro del círculo hermenéutico de la analogía sacramental, que comprende todo el marco tan polivalente y diversificado, de la economía, se inscribe la modalidad sacramentaria propia de la Iglesia. Hablar, pues, de ella e intentar su comprensión objetiva y la conceptualización más adecuada, significa que ha de situársela en ese espacio referencial, que la vincula a los demás analogados del sistema.

Esta referencia analógica apareció ya a propósito de la que en su momento llamamos vía epistemológica o inductiva de la sacramentalidad; e. d., del camino recorrido por la Iglesia para arribar a su conocimiento y que, como se sabe ha partido de las sacramentalidades concretas de la vida. Pues bien, si en ese orden cognoscitivo los conceptos recorridos (signo, instrumento, causa...) tenían como origen y objeto directo las sacramentalidades particulares, es lógico que su aplicación a otra realidad genérica, totalmente dispar, la Iglesia, tenga un carácter análogo.

Y más aún. No olvidemos, que tal analogía aparece incluso, conforme se va a notar acto seguido, en el espacio del septenario sacramental, de donde proceden las categorías aludidas. En ese caso, lo menos que podía esperarse es que su atribución implicara la salvaguarda de aquel mismo carácter.

3º) No obstante, cuando mejor se percibe el carácter análogo de la sacramentalidad de la Iglesia es al referirla a las otras modalidades del sistema sacramentario, a las que, por su condición de sacramentalidad *intermedia*, dice distintos

tipos de relación; concretamente, a la sacramentalidad primordial atribuida al misterio de Jesús y a la sacramentalidad empírica, gestualista, de los actos de la Iglesia y, muy en especial, del septenario citado.

La diferencia analógica entre ellas se vislumbra con sólo enunciar la interconexión que las funde en una cierta «continuidad» escalonada, y se expresa, de forma genérica, en la formulación ya citada en parte: Cristo, sacramento de Dios; la Iglesia, sacramento de Cristo y *en* Cristo; y los signos-actos eclesiales, sacramentos, a la vez, aunque por razones intrínsecamente diversas, *de* Cristo y *de su* Iglesia.

En relación al misterio de Jesús es análoga por diversas e importantes razones ya sugeridas. Porque la sacramentalidad de la Iglesia es derivada, participativa y simbolizadora de ese acontecimiento originario. Porque el diverso modo de conjunción simbólica de lo humano y lo divino, o lo visible y lo invisible, pertenece en un caso —el de Cristo— al orden personal y en otro —el de la Iglesia— al ministerial. Y por la distinta referencia que implican los modos de la sacramentalidad al contenido trinitario de la economía divina: en el primer caso, a la misión del Hijo de Dios; en el segundo, a la del Espíritu.

En relación a las sacramentalidades concretas, las razones de la analogía se multiplican. Son de todo tipo: noéticas, entitativas, genéticas, formales, etc.

Además de los vínculos gnoseológicos dichos hay correspondencias y diversidades entitativas. En cuanto a su ser, la sacramentalidad de la Iglesia es antecedente y generadora; la de sus actos parciales es procedente, actual y explicativa. En cuanto a su interdependencia genética, el nexo recíproco es heterogéneo y asimétrico: la Iglesia «hace» o realiza, los sacramentos en un plano, digamos, eficiente; los sacramentos «hacen» o edifican la Iglesia en un orden más bien formal y esencial. Y en cuanto a sus estructuras no es posible establecer una paridad equiparable: la de los signos particulares se compone de elementos formales (gestos, palabras...) y subjetivos (ministros, comunidad concelebrante, individuos creyentes...) bien concretos, de significados salvíficos precisos (regeneración, comunión, reconciliación...) de «efectos» perfectivos de las personas (v. gr. el carácter), etc.; la de la Iglesia es más genérica y pluriforme y engloba, en una completa simbolización, todo lo que pormenorizan o refieren a si-

tuciones particulares de la vida eclesial los distintos signos específicos.

4º) Sin embargo, la sacramentalidad de la Iglesia no es análoga sólo por este cúmulo de nexos relativos. Lo es también considerada en sí misma y visto el diverso comportamiento sacramental de los numerosos signos concretos que la integran y mediante los cuales se formaliza y opera. Un esbozo de esa analogía es la aludida diversidad esencial afirmada por la tradición en el grupo septenario¹¹⁶. Pero su amplitud alcanza a todos los componentes.

Las razones son, como en el caso anterior, plurales. Cuentan el origen o la referencia históricos a Jesús. Su estructura formal. La significancia teológica. La distinta medida de su eclesialidad radical, etc. Lo que queda fuera de dudas es su diferenciación esencial y la jerarquía vigente en este cosmos. A la cabeza de las mismas, dando pruebas de su mayor remitiencia cristológica y de su dinámica eclesializante, dos signos fundamentales: la palabra y los sacramentos del septenario. Y entre ellos mismos, un nuevo orden que vuelve a jerarquizarlos por motivos similares: la palabra, que se ordena a y culmina en los sacramentos; y éstos, que, a su vez, se entroncan en los dos signos pascuales por excelencia: bautismo y Eucaristía, en la cual tienen todos, conforme hemos notado, su fuente: centro y fin plenificador.

En consecuencia, si el cosmos sacramental de la Iglesia se organiza objetivamente de esta forma diferenciada, a base de sucesivas concentraciones o niveles distintivos, su concepción deberá ser, de grado y por fuerza, de ese mismo tenor analógico. De no ser así, esto es, de incurrir en una uniformidad o univocismo conceptual, se ignoraría o falsearía su naturaleza específica.

2. *Semblanza positiva de la sacramentalidad.*

A pesar de los límites conllevados por la explicación analógica el modelo sacramental es una clave hermenéutica decisiva en el esquema integrador de la eclesiología.

116 Cf. Y. M. Congar, 'La idea de sacramentos mayores o principales', *Concilium* 31 (1968) 24-37; Grupe des Dombes, *L'Esprit Saint...*, nn. 29, 32. Sobre la diferenciación analógica propia del septenario sacramental, cf. D. Salado, 'Sacramento y analogía', *Scriptorium Victorienense* 30 (1983) 150-95.

En su favor militan una serie de valores interpretativos que lo legitiman y recomiendan. He aquí alguno.

1º) Un aspecto positivo, de honda significación, por cierto, en el discurso teológico, es que la sacramentalidad —o mejor, la visión sacramental de la Iglesia— no se reduce a una simple aproximación conceptual o a un esquema académico, cuestionable o meramente accesorio. Engarza con un contenido sustancial de la fe —la confesión de una Iglesia visible, concreta— y la afirma con un lenguaje tomado de ese mismo orden fenoménico. Así, la proclamación creyente del Dios salvador y de su misterio de gracia se hace confesándolos en lo que ha sido y sigue siendo su misma manifestación histórica: en la Iglesia real visible, que es, entonces, no sólo el sujeto confesante, sino también el objeto simbolizador de todo el contenido teológico de la fe.

La sacramentalidad compendia, expresa y realiza esa confesión, dándole una forma eclesial.

2º) Es positivo también que el sacramentalismo incorpore a la eclesiología una de las notas más importantes de la economía salvífica: la histórico-antropológica. Su valor es indudable a la hora de intentar una visión integradora, realista y equilibrada de la compleja existencia del Pueblo de Dios. Además de hacer comprensible la trama de sus estructuras y sus dinamismos, «explica», entre otros asuntos relativos a esa existencia, la razón de ser de su defectibilidad en el mundo, pero a sabiendas de que el significado y la dinámica peculiar de los signos la manifiestan también, pese a sus fallos y contradicciones, como una Iglesia entregada a un esfuerzo de renovación permanente; la muestran y realizan en el mundo como una «*Ecclesia semper reformanda*».

Es éste uno de los ecos más inmediatos de la condición peregrina de la Iglesia, que la sacramentalidad asume y refleja.

3º) Otro aspecto valioso abundado por la sacramentalidad es que, con la simbolización de los dos órdenes implicados en la estructura compleja de la Iglesia, se esclarece y da inteligibilidad al sinnúmero de paradojas y tensiones que jalonan su comportamiento en el mundo. Confluyen en ella y en inefable equilibrio la obra gratuita de Dios y la respuesta agradecida del hombre y eso da pie para toda suerte de polarizaciones.

Sólo la sacramentalidad, que es una maravillosa síntesis de contrarios, puede evitar la ruptura de ese equilibrio, bien en forma de dualismos, bien por reducciones de signo monista. Armoniza lo diverso, los elementos contrapuestos del cosmos eclesial, y mantiene dentro de los márgenes debidos las tensiones suscitadas a raíz de aquella bipolarización —visible-invisible, humano-divino—, que le es constitutiva y le permite pendular entre las distintas variantes de la existencia mundana: entre la interioridad y la exterioridad, lo histórico y lo transtemporal, lo encarnativo y lo escatológico, la presencia sentida y la ausencia expectante de Dios, la fragilidad del hombre y el poder del Señor, la esclavitud de la carne y la libertad del Espíritu...

La simbólica sacramentaria, salvaguardando esta condición paradójica, que aflora por doquier en estructuras, dinámismos, etc. de la vida de la comunidad y del creyente, facilita el acceso a una visión eclesiológica objetiva y realista.

4º) Un detalle ponderativo más. Con la sacramentalidad se subraya el relativismo de todo el ente eclesial: de lo visible respecto a lo invisible; y del conjunto de la Iglesia respecto a la obra de Dios, al misterio de Jesús o a la acción santificadora del Espíritu.

La verdad de los elementos sacramentarios está en su referencia, en su diaconía. Aún siendo realidades esenciales del complejo eclesial, no son valores «para sí», ni entes absolutos. Se ordenan a realizar y a significar, y fuera de eso pierden su razón de ser en la Iglesia.

La sacramentalidad actúa, por tanto, como un principio verificador de la autenticidad de los signos y de cualquier mediación. Los valida o descalifica según sirvan o no a su función esencial. Por eso, al mismo tiempo que ofrece un criterio distintivo o revelador de su presencia en el mundo, opera como una instancia crítica que denuncia la pérdida de significatividad de los signos y urge, por ello, a una adecuada renovación de las estructuras eclesiales.

5º) Y, en fin, como última apostilla valorativa terminaría diciendo que la sacramentalidad, en cuanto visión hermenéutica que comporta un enfoque singular del discurso cristiano, representa el tipo de lenguaje teológico apropiado a una realidad tan peculiar como la Iglesia. Quizás el único capaz de

traducirnos su verdad inaccesible y polifacética. Y eso por la razón elemental de que se adapta al modo de ser de su objeto, pues si la Iglesia es una realidad simbólica, la sacramentalidad fija unas coordenadas y ofrece unas categorías de esa misma condición.

Por tal motivo, pienso, incluso, que la hermenéutica sacramental debiera ser considerada como una expresión típica, casi como un paradigma, de todo el pensar y decir sobre la Iglesia.

3. *Una visión soteriológica de la Iglesia.*

La resultante de todos los aspectos apuntados nos lleva a una forzosa valoración final: es esquema sacramentario encierra una visión soteriológica de la Iglesia. Se deja de conceptualizaciones académicas o jurídicas y de espiritualismos mistificantes y va de lleno a la verdad originaria de la comunidad eclesial: a su inserción y protagonismo en la economía de la gracia.

Pero incluso en ese orden no nos brinda tanto una definición propia que hable, valga la expresión, del «en sí» de la Iglesia, cuanto una descripción *funcional* de la misma, en la que, por encima de todo aún sin olvidar sus aspectos más «radicales» o «entitativos», se nos da idea del «cómo es» y «cómo debe ser» su actuación en ese ámbito salvífico, donde se inscribe y halla las razones de su presencia en el mundo.

Ahora bien, esa diaconía no significa vaciarla de contenido salvador, como si la Iglesia sólo actuase de servidora o ministra de algo «extrínseco» a ella misma, cual sería la gracia dispensada por Dios a la humanidad. El funcionalismo descrito con la simbólica sacramental es también «realista»: subraya esa diaconía, pero supone y reafirma que esa Iglesia es *ella misma* la salvación de Dios visibilizada y hecha historia entre nosotros, si bien todo su ser y toda su acción se orientan por completo a ese ministerio dispensador. Lo que quiere decir que en la hermenéutica sacramental el aspecto dominante es el de la funcionalidad soteriológica.

La sacramentalidad sitúa plenamente al Pueblo de Dios en el ámbito de la economía salvadora y lo define como una comunidad constitutivamente simbólica y vocacional.

CONCLUSION

A la vista del panorama eclesiológico descrito, no cabe duda de que una acertada comprensión de la sacramentalidad, además de devolver al discurso de la fe algunos de sus valores más específicos, aporta a la eclesiología unas categorías renovadoras henchidas de posibilidad para llevar a feliz término, entre otras cosas, muchas de las expectativas suscitadas por el diálogo intereclesial.

Aparte de redefinir los contextos propios de los diversos componentes de la Iglesia, sitúa en su verdadera raíz los asuntos aún debatidos en la confrontación ecuménica. Evita incurrir en interpretaciones eclesiológicas de tendencia unilateral, bien sean de signo espiritualista, bien de signo institucionalista. E influye positivamente en las distintas visiones de la Iglesia, ya para mensurar o reducir a su justo límite los aspectos visibles u orgánicos, ya para revalorizar como es debido el significado de las mediaciones.

Pero de cara a que pueda cumplir con estos objetivos ecumenistas, sería preciso que el mismo discurso teológico sobre la Iglesia volviera por los fueros de su propio talante simbólico que es el único capaz de salvaguardar la singularidad de sus contenidos transcendentales e indefinibles.

Esta tarea es tanto más necesaria, cuanto más urgen a ello dos hechos sintomáticos y co-incidentes en esa reconversión hermenéutica. Uno, la firme convicción de que fue precisamente la pérdida de esa condición simbólica del lenguaje de la fe la que generó en su día los desequilibrios doctrinales y las rupturas intercristianas del pasado. Otro, el también convencimiento, no menos profundo y comprobado, de que la asimilación de algunas de las categorías simbólicas tradicionales ha sido uno de los motivos clave que ha posibilitado muchos de los progresos habidos en el diálogo interconfesional durante los últimos años. Prueba de ello son todos los documentos comunes sobre temática sacramentaria (ministerios, Eucaristía, etc.).

De esa saludable recuperación y del desarrollo adecuado de las distintas implicaciones simbólicas de la hermenéutica sacramental dependerá que el pensamiento teológico y eclesial se convierta en una verdadera poética de la fe y que, entre otros efectos verificadores de su validez y fecundidad, se ace-

lere, superando lo que todavía hoy es confrontación, una nueva convergencia de las distintas ecclesiologías cristianas tal como la promueve el diálogo interconfesional.

DOMINGO SALADO MARTINEZ, OP
Instituto Teológico de San Esteban
Salamanca