



aria de Deusto

087:2
55 j
Universi



UNIVERSITY OF TORONTO
SCOTTISH BOOKS



980521



980521

apuntes "TEOLOGIA DEUSTO"

Sección MANUALES, nº 1

Introducción

a la

TEOLOGIA LITURGICA Y SACRAMENTAL

(Curso Universidad de Deusto)

Prof. J. S. Ovejuna



980521

UNIVERSIDAD DE DEUSTO

FACULTAD DE TEOLOGIA

548376





087:2
G55j

APUNTES "TEOLOGIA DEUSTO"

Sección MANUALES, nº 1

Introducción

a la

TEOLOGIA LITURGICA Y SACRAMENTAL

(Escuela Universitaria de Teología)

Prof. J.A. Goenaga

UNIVERSIDAD DE DEUSTO

FACULTAD DE TEOLOGIA

543374





APUNTES "TEOLOGIA DEUSTO"

Sección MANUALES, nº 1

Introducción

a la

TEOLOGIA LITURGICA Y SACRAMENTAL

(Escuela Universitaria de Teología)

Prof. J.A. González

UNIVERSIDAD DE DEUSTO

FACULTAD DE TEOLOGIA

243374

INDICE

I. Claves teológicas

- El ambiente
- La presencia de Dios y su Cruz
- La esencia de la Iglesia y sus miembros

II. LA PALABRA

- Oración
- Comunión
- Fórmulas de la eucaristía
- Palabra sacramental

III. EL SACRAMENTO

- El signo exterior
- Gracia y carácter sacramental
- La institución por Cristo
- El signo y el efecto de los sacramentos

Aclaración

IV. LA IGLESIA

- El sacramento de la Iglesia
- La Iglesia tiene los sacramentos
- La Iglesia recibe por Cristo
- El ministerio de la Iglesia
- Oración ministerial
- El signo de la Iglesia en los sacramentos

La expresión del título de estas Notas, "teología litúrgica y sacramental" obedece a los distintos títulos que se dan a la asignatura.

En las páginas que siguen, las fórmulas "teología litúrgica" y "teología sacramental" son sinónimas.

V. LUGAR DE LOS SACRAMENTOS EN LA IGLESIA

- Salvación cristiana y sacramentos
- Oración y vida litúrgica de la Iglesia
- Oración "en el mundo"
- Lugar de la vida litúrgica en la Iglesia

VI. CRISIS Y RENOVACIÓN DE LOS SACRAMENTOS

- Oración
- Oración y vida litúrgica



CLAVES TEOLÓGICAS

INDICE

0. Claves teológicas	7
El símbolo	8
La presencia de Dios y su Cristo	10
La oración de la iglesia y sus miembros	11
1. LA PALABRA	15
Contenido	15
Comprensión	16
Práctica de la celebración	18
Palabra-Sacramento	20
2. EL SACRAMENTO	22
Símbolo eficaz	22
Gracia y carácter sacramentales	24
La institución por Cristo	26
El número y el ámbito de los sacramentos	27
3 (I) LA IGLESIA CELEBRANTE	30
Los sacramentos hacen la iglesia	30
La iglesia hace los sacramentos	31
La iglesia reunida para celebrar	31
El ministerio de la cabeza o el ministro	35
Otros ministerios	38
El cuerpo de la iglesia o los fieles	40
3 (II) LUGAR DE LOS SACRAMENTOS EN LA IGLESIA ...	43
Salvación cristiana y sacramentos	43
Qué es la vida litúrgica de la iglesia	47
Qué es "ser cristiano"	48
Lugar de la vida litúrgica en la iglesia	48
Apéndice: Crítica a los sacramentos	50
Crítica	50
Valoración de la crítica	51





INDICE

1	0. CLAVES TEOLÓGICAS
10	1. LA PALABRA
11	2. EL SACRAMENTO
15	3. (I) LA IGLESIA CELEBRANTE
16	3. (II) EL LUGAR DE LOS SACRAMENTOS EN LA IGLESIA
18	
20	
25	
30	
31	
32	
33	
34	
35	
36	
37	
38	
39	
40	
41	
42	
43	
44	
45	
46	
47	
48	
49	
50	
51	
52	
53	
54	
55	
56	
57	
58	
59	
60	
61	
62	
63	
64	
65	
66	
67	
68	
69	
70	
71	
72	
73	
74	
75	
76	
77	
78	
79	
80	
81	
82	
83	
84	
85	
86	
87	
88	
89	
90	
91	
92	
93	
94	
95	
96	
97	
98	
99	
100	

0. CLAVES TEOLÓGICAS

Las claves teológicas de la sacramentología o la liturgia son dos.

La primera enuncia los componentes de la estructura inmediatamente perceptible de todo acto litúrgico o sacramental, es decir:

LA PALABRA,

EL SACRAMENTO,

LA IGLESIA CELEBRANTE.

El estudio de cualquier acto sacramental se ha de abordar desde estos tres elementos fundamentales. Los tres se estudian en los temas centrales de esta introducción.

La segunda clave enuncia los componentes últimos que configuran a la palabra, al sacramento y a la iglesia celebrante. Enuncia la esencia más profunda del acto litúrgico o sacramental. Penetra en su entramado último, en su fibra. Por eso su estudio es decisivo para comprender la teología litúrgica o sacramental, y también para sensibilizarse a la acción litúrgica y celebrar los sacramentos adecuadamente. Sin la comprensión de esta segunda clave no es posible adentrarse ni en la teología ni en la celebración de los sacramentos. Por eso nos detenemos en ella en este primer tema.

Los componentes últimos de la palabra, del sacramento y de la iglesia celebrante son:

EL SIMBOLO,

LA PRESENCIA (de Dios y su Cristo),

LA ORACION (de la iglesia y sus miembros).

Tanto la palabra como el sacramento y la iglesia son SIMBOLOS, portadores de una PRESENCIA, que por ser divina reclama ORACION.

La palabra proclamada en la iglesia es símbolo real de Dios que habla a su pueblo. Por eso la proclamación termina con la aclamación: ¡Palabra de Dios!. Es por lo tanto



portadora de la presencia de Dios. En la liturgia de la palabra, "Dios habla a su pueblo, Cristo sigue anunciando el evangelio" (SC 33). Esta real presencia de Dios y su Cristo reclama la oración de la Iglesia y sus miembros.

El sacramento es un acto simbólico real como lo indica su mismo desarrollo. No es necesario detenerse en este punto. Como símbolo real es portador de la presencia de Cristo que en los distintos sacramentos continúa salvando a su pueblo, sobre todo, en la eucaristía. De nuevo la presencia de Cristo reclama la oración de la Iglesia.

El grupo reunido para celebrar se llama iglesia porque es símbolo real de la gran iglesia que se hace presente y celebra la palabra y los sacramentos en sus distintas comunidades. La iglesia es también portadora de la presencia de Cristo, porque es el cuerpo de Cristo, llamado a comunicarse con él, es decir, a orar.

Tratemos ahora de penetrar en estos últimos componentes de todo acto litúrgico o sacramental.

El símbolo

Comenzamos a trabajar con la concepción vulgar del símbolo. Este aparece necesario en la vida humana. El hombre es homo symbolicus. Porque siempre que necesita expresar o ponerse en contacto con los valores reales que superan la cotidianidad de la vida, hace símbolos. Así en todas las civilizaciones y culturas. El mundo de los símbolos no es un ámbito de supererogación. El hombre necesita de los símbolos para elevar su vida.

Sin embargo, este hombre que somos nosotros se encuentra problematizado y tarado para la actividad simbólica (no quizá para la contemplación de los símbolos). Porque es hijo de una tradición racionalista y el símbolo desborda a la razón. Porque en lo religioso es hijo de una tradición espiritualista y el símbolo es esencialmente sensible. Porque es protagonista de la llamada era técnica, dominada por la utilidad y la eficacia, y el símbolo ni es útil ni práctico.

Después de esta primera aproximación, tratemos de formular una descripción de la actividad simbólica.

1. Esta es, a la vez, una experiencia de cercanía y distancia, de presencia y ausencia de los grandes valores simbolizados. El amor se acerca, se hace tangible y presente en los anillos de los que contraen el matrimonio. Pero el amor es mucho más que los anillos, éstos distan, quedan lejanos y como ausentes de la profundidad del corazón.

Sin embargo, es tal la relación entre lo simbolizado y el símbolo que ambos mutuamente se causan. El amor es la causa de los anillos y éstos, a su vez, intensifican y causan de nuevo el amor.

2. La actividad simbólica es una forma de lenguaje, por eso es dialogal. Los anillos dicen el amor entre los que contraen el matrimonio y los que rodean a éstos.

Por ser lenguaje, la actividad simbólica tiene dimensiones colectivas. El lenguaje pertenece a las colectividades, mayores o menores. No es una función que se privatiza.

3. La actividad simbólica es gratuita, no es inmediatamente útil.

Por ser gratuita es lúdica: ¡el juego de los símbolos!. Y el juego, por ser juego, está reglamentada hasta en sus más mínimos detalles y, al mismo tiempo, es una actividad viva. Nada más reglamentado y vivo entre los humanos que el juego.

4. La actividad simbólica es estilizada y estética, porque trata de expresar en lo sensible los grandes valores que escapan a lo cotidiano. Cuando se quiere superar lo de cada día, se recurre a la estilización y al embellecimiento del mundo que nos rodea. Lo simbólico pertenece al mundo del arte.

5. En resumen, la actividad simbólica es la experiencia sensible de los grandes valores de la vida que superan lo cotidiano. Experiencia en la que el símbolo y lo simbolizado mutuamente se causan. Experiencia dialogal, gratuita y lúdica, en formas estilizadas y estéticas.

Y la actividad simbólico-sacramental es la experiencia sensible de la salvación cristiana en los actos fundamentales de la iglesia que son los sacramentos. Experiencia en la que el sacramento y la salvación cristiana mutuamente se causan, no simplemente al nivel de los símbolos del hombre sino al nivel de la fuerza comunicativa de los símbolos de Dios. Experiencia que también es dialogal, gratuita y lúdica, en formas estilizadas y estéticas.

Para terminar este apartado, resta llamar la atención sobre la degeneración, bastante habitual, de la actividad simbólico-sacramental. Los humanos tenemos el triste poder de corromper hasta lo más elevado y noble.

Los símbolos sacramentales se pueden realizar de forma trivial y mecánica.



A demás, se pueden manipular por las taras del hombre de hoy para la actividad simbólica y por no atenernos a las reglas de juego de los símbolos. En definitiva, se manipulan por:

- afanes racionalistas de formación de los fieles,
- tendencias espiritualistas que utilizan la actividad simbólica, por ejemplo para concentrarse, pero no para orar con los mismos símbolos,
- intereses prácticos que anteponen el moralismo a la celebración sacramental de la salvación de Dios, es decir, las obras y el compromiso a la gracia,
- intentos idolátricos, que confunden a Dios con los símbolos de Dios,
- talentos humanistas cortos que celebran la vida y marginan la Vida, la presencia de Dios explícita y de primer plano en los sacramentos,
- empeños anárquicos que descuidan la eclesialidad y también la esencial dimensión lúdica y, por tanto, reglamentada de los símbolos sacramentales,
- carencias simbólicas que descuidan la estilización y la estética propia de todos los símbolos.

Estas y semejantes deformaciones malogran la actividad simbólico-sacramental con demasiada frecuencia.

La presencia de Dios y su Cristo

A continuación se expone la síntesis de la teología de la presencia de Dios y su Cristo en los símbolos sacramentales:

Símbolo	Presencia	Objetivo
Igl. visible	Mt 28,20	Igl.en Xto
" reunida jerarq.	Mt 18,20	" " " orante
Lit.Palabra	Jn 14,26	" " " oyente profet.
" Sacram.	1P 2,5	" " " salvada salvif.
" visible	Mt 28,20	" " " renovada

Hágase primero la lectura en horizontal, para caer en la cuenta de la instancia oracional que implica cada uno de los símbolos y su respectiva presencia.

Después léase en vertical, para constatar el encadenamiento de las distintas presencias, que configuran todo acto litúrgico e imponen el objetivo pastoral decisivo de la "comuni3n progresiva con las distintas presencias de Cristo".

La oraci3n de la iglesia y de sus miembros

La presencia de Dios y su Cristo reclaman la oraci3n de la iglesia y de sus miembros. Esta oraci3n es sacramental, porque se lleva a cabo en las acciones simbólico-sacramentales de la iglesia. Antes de abordar la teología de la oraci3n sacramental, apuntamos la teología de la oraci3n, de toda forma cristiana de oraci3n, reclamada también en la oraci3n sacramental.

1 La oraci3n cristiana

La teología fundamental de la oraci3n cristiana se articula en torno a dos textos neotestamentarios:

--- Rom 8,26s.: "El Esp3ritu viene en ayuda de nuestra debilidad, porque nosotros no sabemos orar como conviene, pero el Esp3ritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables. Y el que escudriña los corazones sabe cuál es el deseo del Esp3ritu ..."

Conforme al texto, el hombre dejado a sí mismo no sabe orar. Es "débil", no es capaz de orar como debe orar el cristiano. Pero el Esp3ritu de Jesús acude en ayuda del bautizado. Y el Esp3ritu ora por/en nosotros de forma inefable, imposible de expresar con fórmulas humanas. El Esp3ritu no sólo ora por nosotros sino también en nosotros, en lo íntimo del corazón del hombre. Porque, según el texto, Dios Padre conoce la oraci3n del Esp3ritu a nuestro favor, al escudriñar "los corazones" de sus hijos.

La oraci3n cristiana es, pues, la respuesta que Dios se da a sí mismo en nosotros, por el Esp3ritu de su Hijo. Es, por consiguiente, la participaci3n de los hijos en la oraci3n del Hijo. Es antes ACCION del Esp3ritu de Dios en nosotros que acci3n o reacci3n nuestra.

Por ser acci3n de Dios en nosotros necesita de MEDIACIONES humanas. La mediaci3n fundamental es la Palabra inspirada por el mismo Dios. Esta mediaci3n



fundamental adquiere diversas formas en las distintas escuelas de oración. Pero en todas reclama SILENCIO interior para SINTONIZAR con la Palabra. Y no tanto:

- palabras exteriores,
- pensamientos interiores,
- decisiones morales,
- integración personal,
- desahogo emotivo,
- escucha de los demás en la oración en común,
- etc.

--- Mt 6,24: "No se puede servir a dos señores". Que la glosa oracional entiende "no se puede intimar con dos señores".

Sólo se logra el silencio interior para escuchar la palabra y sintonizar con ella, cuando no hay tumulto en el corazón, cuando éste se ve libre. El precio de la libertad interior es la ascesis del corazón. No hay vida de oración sin ascesis. Aquí radican los problemas de la oración y no tanto en las formas de orar, en hallar caminos que pueden quizá facilitar algo el acceso a la oración, pero no resolver las dificultades que se presentan al orante.

El doctor de la oración, s. Juan de la cruz, expresó esa profunda verdad de la teología de la oración con las imágenes de "la noche" y "la nada."

Se han de apagar en el hombre las luces de tantas ilusiones vanas. Se ha de hacer en su corazón la noche. Cuando ésta es más cerrada, en la media noche, comienza la alborada, la nueva luz y el nuevo día. Cuando el hombre se niega a sí mismo, encuentra a Dios en la oración.

Respecto a la "nada" dice el santo: "Para venir a gustarlo todo, no quieras tener gusto en nada... Para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada... Cuando reparas en algo, dejas de arrojarte al TODO" (Cf. Reproducción y transcripción de una copia auténtica del "Monte", original del santo). Hay que negarse en todo para encontrar a Dios que es el TODO.

La ascesis interior que es muerte y la vida de intimidad con Dios que es vida, se expresa con las imágenes de la noche y el nuevo día, la nada y el todo; son expresiones de la ley pascual de muerte-vida que domina la existencia cristiana, también en la vida de oración.

2. La oración sacramental

A la teología de la oración hay que añadir las peculiaridades de la oración litúrgica. La acción de Dios que es la oración cristiana y la ascesis que exige se verifican en esta forma de oración que es:

1. Simbólica. Oración hecha de palabras, gestos, melodías, silencios, espacios, tiempos simbólicos.

2. Objetiva. Centrada en el misterio de Cristo más que en las reacciones de la propia subjetividad del orante y en las exigencias morales. Por girar en torno al misterio de Cristo es eminentemente bíblica.

3. Doxológica y eucarística, por tener su centro de gravedad en el misterio de Cristo. No descuida la súplica, pero no es ésta su acento más vivo, aunque sea frecuente.

4. Contemplativa, por estar focalizada en la alabanza y la acción de gracias. Por ser contemplativa no es rigurosamente lógica ni "clara y distinta" en sus formulaciones.

El primer rasgo de los cuatro hace de la oración litúrgica una oración integralmente humana.

Los tres siguientes colocan en primer plano la acción de Dios y relegan a un segundo plano la subjetividad del orante. De ahí la profunda coherencia entre la teología de la oración (la oración cristiana acción de Dios, dominada por la ley pascual) y la oración sacramental o litúrgica. Porque ésta se centra en la acción de Dios que es el misterio de Cristo, en su alabanza y contemplación; y está dominada por la ley pascual de la renuncia a los intereses subjetivos y de la nueva vida oracional que de ahí se deriva.

Sin embargo, hay que notar que los rasgos de la oración sacramental puede conducir hacia formas de oración alejadas de la vida cotidiana. Si centrarse en ésta, subjetiviza y terreniza en exceso la oración; olvidarse de la misma, "volatiliza" el tiempo dedicado al encuentro con Dios.

Pero esta observación no rebaja el valor de la oración litúrgica que por ser de Cristo y de la iglesia no "es igualada por ninguna otra acción de la Iglesia ... es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza... y obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin" (cf. SC 7 y 10). Pero la observación alerta frente a los riesgos de esta forma de oración que es la liturgia. Toda forma de oración, como toda actividad humana, comporta sus riesgos.



Concluido el primer tema, que debe sensibilizarnos a lo sacramental o litúrgico, nos adentraremos en el estudio de los elementos fundamentales que estructuran todo acto sacramental o litúrgico; es decir, en:

LA PALABRA,

EL SACRAMENTO,

LA IGLESIA CELEBRANTE.

1. LA PALABRA

Como la palabra celebrada en la liturgia es simbólica, según se ha indicado, se tratará en primer lugar de su valor principal, que es su contenido, lo simbolizado en ella.

A continuación, se abordará el camino para alcanzar lo simbolizado, que es aquí el camino simbólico: a través del símbolo a lo simbolizado, a través de la palabra, cuya primera exigencia es su comprensión, a su contenido. Se estudiará, pues, la comprensión de la palabra.

Después se planteará la práctica de la celebración de la palabra.

Y por fin, la vinculación de la palabra con el sacramento. Este último punto servirá de transición al estudio del sacramento que se plantea en el tema siguiente.

Contenido de la palabra

Ya se ha aludido más arriba al contenido de la palabra, a lo simbolizado en el símbolo de la palabra:

"...Cristo está siempre presente en su Iglesia sobre todo en la acción litúrgica... Está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es El quien habla...(SC 7)."En la liturgia Dios habla a su pueblo, Cristo sigue anunciando el evangelio"(SC 33).

El Vaticano II fue el primer concilio que formuló esta verdad, ya presente en la Tradición cristiana.

Es clásica la comparación entre la eucaristía y la palabra, expresada lo mismo por los Padres de la Iglesia que por los espirituales del XV y del XVI. Hay dos mesas en la Iglesia, la del pan y la de la palabra. El cuidado que los fieles muestran por las partículas del pan consagrado deben mostrarlo por las palabras de la escritura. Cristo se nos da en el pan y Cristo se nos da en la palabra.

Sin embargo, la presencia de Cristo en la palabra y en la eucaristía es diversa. Esta última es la presencia al más hondo nivel de profundidad, como se describirá al estudiar la eucaristía. Cristo, recordando y explicando las escrituras en el camino de Emaús a los discípulos, es la imagen adecuada de lo que hoy sucede, "cuando se lee en



la Iglesia la Sagrada Escritura". Cristo, entrando en el corazón de los discípulos por medio del pan y del vino en la cena de despedida, es la imagen adecuada del misterio de la eucaristía.

Respecto a la presencia de Cristo en la palabra, hay que destacar su peculiaridad, su diferencia con la presencia de toda persona en su propia palabra. La palabra de Dios hace lo que dice, es efectiva, porque está llena de la de la vida, del Espíritu de Dios. A diferencia de la débil palabra del hombre.

Por eso, según el Génesis, Dios dice y hace el mundo: "él lo dijo y existió, él lo mandó y surgió" (S 32, 9). Porque la palabra está llena de la vida, del Espíritu de Dios: "la palabra del Señor hizo el cielo, el aliento de su boca sus ejércitos" (S 32, 6). Por esto Jesús compara la palabra a la semilla llena de fuerza vital y afirma que sus palabras son "Espíritu y vida" (cf. Jn 6,63). El vigor de la palabra de Dios y su fuerza de conversión en el corazón humano se expresan gráficamente en Heb 4,12: "la palabra de Dios es viva, enérgica y más incisiva que cualquier espada de dos filos, y penetrante hasta dividir alma y espíritu... capaz de juzgar los pensamientos e intuiciones del corazón..."

Por esto, la palabra de Dios no es sólo anuncio, ni presencia de Dios sino comunicación de su Espíritu, de su vida, que será salud en la palabra de curación, renovación interior en la palabra de conversión, libertad en la palabra que proclama la pobreza de espíritu, crucifixión en la palabra que pide seguimiento, amor en la palabra que anuncia el mandamiento supremo. La palabra opera conforme se expresa. Por esto, para que el hombre acoja la palabra, es necesario entenderla, comprenderla.

Comprensión de la palabra

Todo texto se entiende según su contexto. La palabra proclamada en la liturgia tiene un triple contexto:

BIBLICO,

LITURGICO,

DE LOS OYENTES.

El contexto BIBLICO es doble: el del libro al que pertenece la perícopa anunciada y el del LIBRO que es la biblia. Hay que preguntarse qué sentido tiene el texto proclamado en Isaias o en s. Mateo y en el conjunto del LIBRO. Según Lc 24, 27 y 44, el antiguo testamento habla de Cristo. El les exponía "lo que está escrito en la ley de Moisés, y en los Profetas y en los Salmos acerca de mí." Con mayor razón, el nuevo testamento habla siempre de Cristo. Esta dimensión cristológica de la escritura

es su veta más profunda. En cuanto mira a Cristo y a los cristianos se llama SENTIDO CRISTIANO DE LA ESCRITURA, imprescindible para la comprensión de la palabra.

Contra la comprensión bíblica de la palabra atentan: el subjetivismo que hace del texto pretexto para encontrar en la palabra las propias ideas, y el biblismo que olvida o ahoga el sentido cristiano de la escritura en el estudio literario e histórico-crítico de la biblia. En este último caso, el árbol oculta el bosque.

El contexto LITURGICO de la palabra es también doble; el de la liturgia de la palabra y el de la liturgia del sacramento. La festividad que se celebra, las distintas lecturas y los formularios interleccionales enriquecen la comprensión de la palabra. Lo mismo se diga y con mayor razón de la liturgia sacramental. Como se verá al tratar de la relación palabra-sacramento, éste es el nivel más profundo de realización de la palabra. Hay que preguntarse, por lo tanto, qué aporta la liturgia a la comprensión de la palabra proclamada. Siempre aporta, en unos y otros formularios, lo que es más propio de la liturgia, la comprensión oracional del texto sagrado.

Contra esta comprensión de la palabra atentan: el olvido del contexto litúrgico y el afán didáctico en la inteligencia y exposición de la palabra. El didactismo descuida o racionaliza la oración, la malogra convirtiéndola en pensamiento.

El contexto DE LOS OYENTES, por último, aporta a la comprensión de la palabra la situación humana, a la que Dios responde o cuestiona. La palabra de Dios responde a tantas ansias del corazón humano, de libertad, de justicia, de amor. Y la palabra de Dios cuestiona tantas ansias del viejo corazón del hombre viejo, que aún vive en nosotros. Cuestiona el deseo que se dice de libertad pero es capricho, que se dice de justicia pero es venganza, que se dice de amor pero es egoísmo.

Contra la comprensión de la palabra que aporta el contexto de los oyentes atenta la huída de los cuestionamientos a los que Dios nos enfrenta, la huída en este mundo del juicio de Dios sobre "los pensamientos e intuiciones del corazón" (cf. Heb 4,12).

Confrontando los contenidos del apartado anterior y de éste, se llega a la siguiente reflexión teológico-espiritual:

Del apartado anterior se deduce que la palabra proclamada comunica la vida de Cristo, por la presencia del mismo Cristo en ella. Esa vida es unas veces conversión y perdón, otras pobreza de espíritu, renuncia de sí mismo o amor tan profundo "como yo os he amado."



Del apartado anterior y del presente se deduce que la comprensión de la palabra es comprensión de la conversión y del perdón, de la pobreza de espíritu, de la renuncia y del amor de Cristo, con la riqueza que desvela en la misma palabra el triple contexto.

Por eso, la comprensión descrita es la forma de asimilar la vida que Cristo comunica a los fieles en su palabra proclamada en la iglesia.

La práctica de la celebración de la palabra

Ante todo, puesto que se trata de asimilar la palabra de Dios y penetrar en su misterio, se ha de *respetar la palabra*.

No tiene sentido ni es lícito sustituir la palabra de Dios por otras palabras, cambiar la proclamación de las lecturas bíblicas por otras lecturas.

En segundo lugar, se ha de tomar conciencia de la "*nueva responsabilidad ante la palabra de Dios*, transmitida mediante la liturgia, en ... la ejecución de las... acciones litúrgicas, la lectura o el canto, lo cual debe responder también a los principios del arte. Para preservar estas acciones de cualquier artificio, conviene expresar en ellas una capacidad, una sencillez y al mismo tiempo una dignidad tales, que haga resplandecer, desde el mismo modo de leer o de cantar, el carácter peculiar del texto sagrado.

Estas exigencias que brotan de la nueva responsabilidad ante la palabra de Dios en la liturgia, llegan todavía más hondo y *afectan a la disposición interior* con la que los ministros de la palabra cumplen su función en la asamblea litúrgica"(JUAN PABLO II, *Carta a los Obispos de la Iglesia sobre el misterio y el culto a la Eucaristía* (a. 1980, n. 10).

A partir de esta nueva responsabilidad que afecta, ante todo, a la actitud interior y consiguientemente al modo de proceder, abordamos aquí un ministerio fundamental, el del LECTOR, y sugerimos algunas indicaciones para otros ministerios y acciones de la liturgia de la palabra.

EL LECTOR: La actitud interior apuntada reclama la conciencia del lector sobre la sacramentalidad de su ministerio:

"En la voz, en la expresión, en la interpretación del lector se hace presente y vuelve a existir la palabra de Dios; por medio del lector litúrgico, Cristo el Señor vuelve a hablar a su iglesia. Por amor a esta palabra y por agradecimiento a este don de Dios, tiene que hacer un acto de entrega y un esfuerzo diligente. Si su voz no suena, no resonará la palabra de Cristo; si su voz no se articula, la palabra se volverá confusa, si

no da sentido el pueblo no podrá comprender la palabra; si no da la debida expresión, la palabra perderá parte de su fuerza"(L. ALONSO SCHOKEL, *Consejos al lector: Hodie* (boletín del secretariado nacional de liturgia) 4 (1965) 82).

La sacramentalidad del lector litúrgico exige del mismo:

--- *Inteligencia* del texto a proclamar. Mal se podrá anunciar lo que no se entiende.

--- *Oración* sobre el mismo texto, pues para ser portavoz de Dios es necesario entrar en contacto con él.

--- *Lectura adecuada* que pide preparación, pues la lectura ha de ser:

- Pausada, porque los fieles han de asimilar interiormente la palabra, pero no lenta, porque la enunciación lenta cansa a los oyentes.

- Con sentido, como toda buena lectura en público, pero no declamada, pues la teatralidad, que es ficticia, debe estar ausente del acto litúrgico. El lector litúrgico no es un actor de teatro sino un profeta de Dios, un transmisor de una palabra que no es suya.

- Solemne, pues anuncia la voz de Dios a su pueblo, pero sin empaque, pues el empaque es una forma de caer en la teatralidad.

Estas cualidades, no fáciles de aunar, urgen la preparación, de las lecturas.

Recorremos ahora otras partes de la liturgia de la palabra y apuntamos algunas sugerencias fundamentales para su celebración:

El **salmo responsorial** no puede sustituirse por otro género de composiciones religiosas o cantos, porque a la palabra de Dios sólo se responde adecuadamente con la palabra inspirada en forma de oración, que es el salmo. Siempre que sea posible -y lo es, cuando se quiere- ha de ser cantado, según el libro del salmista.

La **homilía** es acción sacramental (aplíquese lo sugerido sobre la sacramentalidad del lector) y de magisterio: porque la palabra y el sacramento se celebran y reciben en la fe de la iglesia, no en las opiniones particulares, y esa fe sólo puede ser propuesta como tal por el magisterio. De ahí que se reserve a los ministros ordenados. No se olvide que el magisterio homilético no es simplemente didáctico sino preferentemente oracional.



La composición de la homilía se ha de regir por la comprensión de la palabra expuesta en el segundo apartado de este tema.

La profesión de fe es capital, porque la palabra se recibe en la fe de la iglesia, no en las opiniones particulares, como se ha indicado; y el sacramento se celebra, inmediatamente después de la palabra, también en la misma fe de la iglesia. Ya se ve que en la celebración litúrgica no tienen sentido los "credos" particulares o grupales.

La oración universal o de los fieles no es un recuento de intenciones. Se llama universal porque ha de abarcar a la iglesia universal y al mundo; de ahí las cuatro series de intenciones: por la iglesia, la sociedad civil, los necesitados de cualquier género y la iglesia local o el grupo celebrante. Esto no lleva consigo la reducción de las súplicas a cuatro sino a cuatro series...

No se llama oración de los fieles, por cierta costumbre de que sea enunciada por uno o distintos fieles (propiamente es diaconal), sino por ser exclusiva de los bautizados, es decir, no de los catecúmenos. Estas indicaciones apuntan a la rica teología de esta oración que se esboza en la *Ordenación General del Misal Romano*, n. 45: es el ejercicio del sacerdocio de los fieles que interceden por la iglesia y el mundo llamado a la iglesia.

Palabra-sacramento

Es frecuente entre los teólogos y también en algunos documentos del magisterio afirmar que la palabra anuncia lo que el sacramento realiza. A la palabra se le asigna una función de desvelamiento de la salvación, con el correlativo conocimiento por parte de los fieles, y al sacramento una función operativa. Esto es verdad pero sólo una parte de la verdad.

Después del desarrollo del primer apartado de este tema, el contenido de la palabra, se ha de afirmar que la palabra anuncia y realiza la salvación. Por otra parte, el sacramento también anuncia y realiza la misma salvación. El sacramento anuncia la salvación con las palabras con que el mismo se verifica, por ejemplo, cuando el ministro proclama solemnemente: "yo te bautizo" o "esto es mi cuerpo" o "yo te absuelvo de tus pecados", etc. Se anuncia la salvación de Dios presente. Y el sacramento realiza esa misma salvación de Dios, porque lo propio del sacramento es realizar lo que simboliza (este punto se desarrolla en el tema siguiente).

Por lo tanto, la relación palabra-sacramento debe formularse así: la palabra anuncia y realiza lo que el sacramento también anuncia y realiza. De otra forma, más ajustada: el sacramento es la palabra de Dios en su nivel más profundo de realización. Porque

cuando no hay palabras o éstas son insuficientes para expresar la salvación, que supera todas las formulaciones humanas, se hace el gesto simbólico que es el sacramento. La palabra, pues, inicia la salvación de Dios y el sacramento la conduce a su plenitud. En la liturgia de la palabra de cada sacramento ya comienza el mismo sacramento, por la fuerza salvífica de la palabra de Dios. Y en la liturgia del sacramento se consuma.

Pero esta relación global entre la palabra y el sacramento se estrecha más aún. Porque la palabra se condensa en la *forma sacramental*, "yo te bautizo", "yo te absuelvo", para que se realice el sacramento. Así la palabra se convierte en el alma y el corazón vivo del gesto sacramental. Por la palabra se hace el sacramento, como la persona por el alma humana, como el cuerpo vivo por el corazón.

En conclusión: la relación palabra-sacramento es semejante a la relación palabra-gesto en la expresión humana. Cuando no hay palabras o estas son insuficientes, se hace el gesto. Y más aún, como se acaba de sugerir, la relación palabra-sacramento es también semejante a la relación alma-cuerpo o corazón humano-ser vivo.



2. EL SACRAMENTO

Partimos del concepto de sacramento usual entre nosotros. Y ahondamos en él como:

- símbolo eficaz,
- " " de la gracia y del carácter sacramentales,
- instituido por Cristo.

Después nos preguntamos dónde se encuentra realizado el sacramento que se ha descrito; es decir, ahondamos en los siete sacramentos y en el ámbito sacramental que rodea a los siete.

Símbolo eficaz

* No hay por qué detenerse en que los sacramentos son gestos simbólicos. Pero hay que recordar que si son símbolos, serán eficaces, pues todo símbolo es eficaz, al hacer presente de una u otra forma lo que simboliza. El apretón de manos simboliza acogida y es acogida. Los símbolos sacramentales por ser símbolos de Dios, son eficaces como Dios puede y sabe serlo. Pero hay que insistir en la eficacia de unos y otros símbolos, porque con frecuencia se identifica lo simbólico con lo poético, lo utópico irreal, o con el gesto vacío.

Siempre la iglesia tuvo conciencia de la eficacia de los símbolos sacramentales, del realismo de lo simbolizado en lo simbolizante.

Por el gesto simbólico del bautismo, el candidato cristiano es bautizado realmente "en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo"; es decir, entra tan realmente en el ámbito de la Trinidad que ya es hijo a semejanza del Hijo. Por el gesto simbólico de la eucaristía, el que come del pan consagrado come realmente del pan de la vida que es Cristo.

En tiempos de los Padres se expresó de distintas formas el realismo de los sacramentos. Una de las más gráficas fue la afirmación de que en los sacramentos actúa

en verdad el mismo Cristo para salvar al hombre: "Cuando Pedro bautiza, Cristo bautiza; cuando Judas bautiza, Cristo bautiza." Cristo actúa en verdad en los sacramentos, independientemente de los hombres.

Esta verdad de la fe sobre la eficacia y el realismo de los sacramentos se expresó antes, en y después de Trento con la fórmula: los sacramentos actúan *ex opere operato*. La fórmula significa que, una vez realizado el sacramento = *opus operatum*, la gracia de Dios se hace presente, independientemente de los méritos del ministro y del sujeto.

En esta afirmación de la fe se expresan grandes verdades cristianas: el amor gratuito de Dios "él nos amó primero" (1Jn 4, 19 y también 4,10); consiguientemente la primacía de la gracia sobre las obras, y consiguientemente también la justificación por la fe y no por las obras.

La primacía de la gracia, *opus operatum*, no anula la acción del hombre; al contrario, la promueve. La oferta gratuita del amor de Dios, de sus dones, provoca la respuesta del hombre. Más aún, aquella se pierde, sin ésta. El *opus operatum* se vincula estrechamente con el *opus operantis*.

Sin embargo, una mala inteligencia del primero ha conducido y conduce a concepciones mágicas de los sacramentos. Y una exaltada y también mala inteligencia del segundo ha conducido y conduce a marginar la acción de Dios en los sacramentos y a sustituirla por la acción del hombre. Esto sucede cuando en los sacramentos se celebran, en primer plano, nuestras aspiraciones y nuestros logros, o si se quiere las realizaciones de Dios en nosotros. Sin embargo, el primer plano de las celebraciones de los sacramentos lo ocupa Dios mismo, su comunicación en Jesucristo, que desborda nuestras aspiraciones y nuestros logros, y aun las realizaciones de Dios en nosotros. En los sacramentos se celebra al "Dios siempre mayor", *Deus semper maior*.

* En la historia de la fe y la teología, los reformadores se opusieron al *opus operatum*. No estructuraron su pensamiento sobre los sacramentos pero optaron claramente por ver en ellos, ante todo, signos que provocan y expresan la fe. Y ésta solamente, *fides sola*, justifica, salva al hombre, por obra de la gracia. Los actuales sucesores, sobre todo entre los teólogos, matizan mucho más su pensamiento y formulaciones, pero la práctica sacramental de las iglesias protestantes muestra aún claras señales de la mentalidad de los primeros reformadores, muestra la herencia recibida. Clara señal de que las nuevas corrientes no ha penetrado en pastores y pueblo. Añádase la desacralización contemporánea, que más ha favorecido al pasado reformado que al presente renovador.

En sectores de la iglesia católica se observa una tendencia teórica y práctica a marginar la primacía de la gracia en los sacramentos y a exaltar la acción del hombre en los mismos. En la confirmación con frecuencia se celebra más el compromiso de la fe

que el Don del Espíritu Santo; en la eucaristía la fraternidad antes que el misterio salvador de Cristo; en el matrimonio el amor de los contrayentes antes que el nuevo amor de Cristo en ellos, etc. Tres factores han intervenido en estos planteamientos: la reacción a una mala inteligencia del opus operatum, la desacralización, y la exaltación humanista de nuestros días.

* Quede como conclusión, la primacía de la gracia en los sacramentos. De lo contrario se priva a éstos de su originalidad y sentido más profundo.

Gracia y carácter sacramentales

1. La gracia sacramental: Como toda gracia, es la comunicación de Dios al hombre. Y esa comunicación es Cristo, Cristo muerto-resucitado.

La riqueza desbordante del misterio de Cristo se va comunicando al hombre, como ser histórico que es, en un proceso y conforme a sus diversas situaciones. El hombre comienza a ser cristiano por los sacramentos de la iniciación. Se desarrolla por la eucaristía repetida. Opta por distintas situaciones eclesiales en el orden, el matrimonio o la vida consagrada. Se recupera del pecado, que siempre le acecha en este mundo, por el sacramento de la penitencia. Aborda la enfermedad por la unción de los enfermos. Y la muerte por el viático, y los sacramentos y sacramentales del término de la vida cristiana en este mundo, en una palabra, por la liturgia de la muerte.

Por lo tanto, Dios en Cristo se comunica al hombre y al fiel, en un continuado proceso a lo largo de la vida humana y en las distintas situaciones de ésta, en el ámbito de la iglesia. La adecuación de la comunicación divina con el proceso y las distintas situaciones configura la gracia de Cristo. La gracia así configurada es la gracia sacramental, la propia de cada sacramento.

Esta gracia es la manifestación de "la filantropía de Dios", de su amor al hombre, que se acerca a éste a lo largo de toda la vida y en las situaciones eclesiales y humanas más significativas.

2. El carácter sacramental: Tres sacramentos, el bautismo, la confirmación y el orden imprimen carácter. Este se define "como una señal espiritual e indeleble", tan permanente que los sacramentos enumerados "no se pueden repetir" (C 956).

* El carácter se basa en las siguientes afirmaciones de la escritura:

"Los dones y la vocación de Dios son irrevocables" (Rom 11, 29).

"Si no somos fieles, él permanece fiel, pues no puede retractarse" (2Tim 2,13).

"Nos marcó con su sello y depositó las arras, el Espíritu, en nuestros corazones" (2Cor 1,22).

"Fuisteis marcados con el sello del Espíritu Santo prometido" (Ef 1,13).

"No entristezcáis al Espíritu Santo de Dios, con cuyo sello fuisteis marcados para el día de la redención" (Ef 4,30).

* El sentido del carácter es el siguiente:

La aproximación del AMOR infinito de Dios al hombre es un hecho irrenunciable, aun cuando el hombre no responda o sea infiel (reléanse los dos primeros textos citados). Esa aproximación marca al hombre para siempre (reléanse los demás textos). Esa aproximación se vincula obviamente a la aceptación del hombre, al estado de gracia, como la primera palabra y la respuesta en un diálogo. Pero, al mismo tiempo, es independiente, porque es posible no aceptar el don, es posible el silencio o la mala respuesta en el diálogo iniciado. El carácter permanece, aun cuando el hombre se aleje de Dios, ha subrayado siempre la fe y también la teología.

Como la marca es del AMOR, proviene del Espíritu Santo.

Como una vez que ha acontecido, no puede dejar de haber acontecido, los sacramentos que imprimen carácter no se repiten.

Este núcleo fundamental de la comprensión del carácter -más allá de la respuesta del hombre, obra del Espíritu Santo y que convierte en irrepetibles a los sacramentos que lo originan-, ha dado lugar a diversos desarrollos.

Así, por ejemplo, el carácter, por ser marca del AMOR, dedica totalmente, consagra a Dios. Consagra al culto del NT, decía con razón s. Tomás, porque la dedicación total al Dios vivo es culto, en sus distintas formas: sentido cultural del carácter. Por esa dedicación, el fiel se asemeja a Cristo, se configura a él, dedicado por excelencia al Dios vivo: sentido cristológico del carácter. Recuérdese que Cristo fue configurado y dedicado por el Espíritu Santo: sentido pneumatológico del carácter. La configuración y dedicación son personales y colectivas, afectan a cada fiel y obviamente aúnan más



estrechamente a los configurados en la comunidad de Cristo, en la santa iglesia: sentido eclesiológico del carácter.

En resumen, el carácter tiene sentido cultural, cristológico, pneumatológico y eclesial, como todas las realidades cristianas profundas.

Después de esta primera aproximación al carácter, quedan por aclarar la diferencia y el sentido peculiar del mismo en cada uno de los sacramentos que lo imprimen. Esto es propio del estudio de los distintos sacramentos.

La institución por Cristo

Se afirma que los sacramentos han sido instituidos por Cristo. Con ello se quiere decir que los sacramentos no tienen su origen en la iglesia sino en el Cristo del evangelio (no basta vincular los sacramentos al Cristo resucitado). En él radican, en él se fundamentan, por él han sido instituidos. Pero estas distintas expresiones revelan distintas concepciones del origen de los sacramentos en Cristo. La última un origen más cercano que las anteriores.

Dos proposiciones son fundamentales en la fe y la teología del origen de los sacramentos en Cristo.

La primera: no todos los sacramentos se fundamentan o han sido instituidos de la misma forma por Cristo. Según el NT, el sacramento del matrimonio no tiene la misma vinculación con el Cristo del evangelio que el bautismo o la eucaristía. En el estudio de cada sacramento se determinará este punto.

La segunda: ni se debe proponer una institución solemne y detallada de los sacramentos por Cristo ni tampoco una fundamentación tan lejana del mismo que aquéllos prácticamente provengan de la iglesia. La primera propuesta viene de una concepción historicista de los evangelios. La segunda, al contrario, de una concepción que difumina la verdad histórica de los mismo evangelios.

Con estas orientaciones se ha de abordar el origen de cada sacramento en Cristo.

El número y el ámbito de los sacramentos

El sacramento tal y como se ha descrito se verifica en los siete gestos simbólicos que en la iglesia se llaman sacramentos.

* A partir de la historia, debe afirmarse que los 7 siempre se han considerado como los grandes ritos de la iglesia, aunque no siempre se les ha llamado como hoy sacramentos. Además, a otros símbolos de la iglesia se llamó también sacramentos, por ejemplo, a la cuaresma. El concepto que nosotros tenemos de sacramento se ha ido elaborando a lo largo de la historia, mientras el contenido ha sido vivido siempre en la iglesia. Desde el siglo XII, está vigente la fórmula de "los 7 sacramentos".

Actualmente también se ha ampliado el contenido del vocablo sacramento. Se llama sacramento a Cristo, a la iglesia, al prójimo e incluso a la naturaleza. Esta forma de hablar puede tener sentido, con tal de que no oscurezca nuestra comprensión de los siete sacramentos. Volveremos sobre este punto.

Los reformadores se negaron a llamar sacramentos a los siete. Reservaron el nombre para el bautismo, la eucaristía y con vacilaciones para la penitencia.

La iglesia definió la existencia de los siete sacramentos. Pero el número siete no ha de entenderse matemáticamente sino descriptivamente, es decir, los siete ritos que se llaman sacramentos. El orden, por ejemplo, puede considerarse como un sacramento o como tres, episcopado, presbiterado y diaconado. Los sacramentos son "ni más ni menos" los siete ritos que se consideran como tales. Así el concilio de Trento, al que ya habían precedido los concilios también ecuménicos de Florencia y el segundo de Lyon. En nuestros días el Vaticano II ha formulado la misma doctrina.

Este es, por lo tanto, un dato de la historia de la iglesia: los siete sacramentos.

* ¿Y qué decir de lo que en tiempos pasados, en el primer milenio, se llamó sacramento, por ejemplo, el sacramento de la cuaresma o el sacramento de la consagración de un templo? ¿Y de la ampliación en nuestros días del concepto de sacramento, como arriba se ha insinuado? Para la respuesta a estas cuestiones hay que situarse en lo que llamamos el "ámbito sacramental" o de los siete sacramentos.

Con razón en el pasado y en el presente se ha llamado y llama sacramento a Cristo y a la Iglesia. Pero no son nuevos sacramentos, sino que forman cuerpo con los siete. Están en su base, los fundamentan, porque Cristo y la iglesia están presentes en todos los sacramentos. Más aún, Cristo y la iglesia son los primeros sacramentos y

prototipos de todos los sacramentos. Ellos son los primeros símbolos eficaces de la salvación de Dios. Cristo es el sacramento de Dios, la iglesia es el sacramento de Cristo, y los sacramentos lo son de la iglesia y de Cristo. Dios se hace sensible, presente y operante entre nosotros en Cristo. Cristo se hace sensible, presente y operante entre nosotros en la iglesia. Y Cristo-Iglesia se hacen sensibles, presentes y operantes entre nosotros en los sacramentos.

Hay además otras acciones simbólicas de la fe que preparan o desarrollan a los siete sacramentos. Así el catecumenado y los símbolos culturales, que anteceden al bautismo propiamente dicho, son sacramentales que preparan el mismo bautismo. Así, el año litúrgico, la liturgia de las horas y las bendiciones prolongan la eucaristía. Esta es el memorial concentrado de Cristo, que se desarrolla en el año litúrgico. La eucaristía es la intercesión por excelencia de Cristo, que se despliega a lo largo del cada día en la liturgia de las horas. La eucaristía es la suprema bendición de la que derivan las demás bendiciones. Todos estos sacramentales (así suele llamárseles) forman cuerpo los primeros con el bautismo y los siguientes con la eucaristía. De forma semejante los demás sacramentales.

Porque en la comunicación personal de Dios en Cristo al hombre, como en toda comunicación personal, hay momentos más densos y otros que preparan y desarrollan los primeros. Los siete sacramentos son esos momentos más densos. Y los llamados sacramentales preparan y desarrollan a los sacramentos. Los sacramentales no son acciones independientes de los sacramentos; forman parte de ellos.

Tan forman parte que son como los sacramentos acciones de Cristo y la iglesia, aunque a distinto nivel de profundidad. Porque toda acción litúrgica, no sólo los siete sacramentos estrictamente considerados, son acciones de Cristo y la iglesia (cf. SC 7 y 10): "Toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia no iguala ninguna otra acción de la Iglesia..."

Por esto, la afirmación usual de que los sacramentos son acciones de Cristo y los sacramentales de la iglesia no es exacta (cf. SC 60). Con esa fórmula se quiere expresar el mayor compromiso de Cristo en los primeros, la mayor densidad salvífica de éstos.

Al conjunto de sacramentos y sacramentales llamamos: *ámbito sacramental*. Los siete sacramentos deben situarse en este ámbito. No han de considerarse desligados de los sacramentales. Ni a éstos desvinculados de los siete. Ese es el organismo sacramental de la iglesia, la fuente primera del "espíritu verdaderamente cristiano" (cf. SC 14. 7 y 10).

Si los sacramentos vienen de Cristo, también su desarrollo obvio que son los sacramentales. Así, por ejemplo, el año litúrgico tiene su origen en los misterios de la

vida de Cristo. La liturgia de las horas en la constante oración de Cristo durante su vida: ora en el bautismo, en la transfiguración y al llamar a sus discípulos (cf. Lc 3,21s.; Lc 9,28s.; Lc 6,12); se retira al desierto o al monte para orar, se levanta muy de mañana para orar y a la noche permanece en oración (cf. Mc 1,35; Mc 6,46; Lc 5,16; Mt 4,1 y par.). Las bendiciones brotan de la costumbre que Jesús tuvo de bendecir, siguiendo una práctica enseñada ya antes por Dios a su pueblo (cf. Mt 14,19 y par.; Mt 11,25). Seméjantes referencias pueden ofrecerse respecto a otros sacramentales.

* Aclaremos, por fin, el uso de la palabra sacramento, para designar otras realidades que caen fuera del ámbito de lo cultural, por ejemplo, la presencia de Cristo en el hombre. Este uso de la palabra sacramento es análogo y con frecuencia equívoco.

Análogo, porque la palabra "sacramento" se asigna, según la fe y la teología, a las acciones privilegiadas de la salvación totalmente gratuita de Dios en Cristo, acciones de pura gracia de Dios. Estas acciones superan ampliamente, como acciones de gracia, aun a la presencia de Dios en los santos y consiguientemente en cualquier hombre. Por eso, la palabra "sacramento" se asigna al hombre análogamente.

El uso de la palabra sacramento para designar al prójimo es también con frecuencia equívoco. Porque contribuye a confundir los sacramentos propiamente dichos con otras verdades cristianas, La presencia de Cristo en el hombre, según el NT y la vida cotidiana, presenta en primer plano la exigencia moral (efecto de la gracia) en favor del prójimo: "lo que hicisteis a uno de éstos a mí me lo hicisteis" En los sacramentos, sin embargo, está en primer plano la gracia (causa, a su vez, de la exigencia moral).

El uso, pues, de la palabra "sacramento" para designar al hombre es análogo, es decir, sólo parcialmente verdadero, y con frecuencia equívoco porque induce a confundir grandes y distintas verdades de la fe.



3 (I). LA IGLESIA CELEBRANTE

La iglesia al celebrar los sacramentos se hace a sí misma: los sacramentos hacen la iglesia; ése será el primer apartado de este tema.

A su vez, la iglesia hace los sacramentos, como presencia que es del Señor resucitado en el mundo. Ese será el segundo apartado también de este tema. Los sacramentos hacen la iglesia

Los sacramentos hacen la Iglesia

La iglesia es la comunión de los seguidores del Señor muerto y resucitado. El seguimiento y la comunión se verifican "en Cristo", no en las ideas, la moral o la acción cristianas. Ese "en Cristo", tan repetido en las cartas de s. Pablo, supera a este mundo, porque el resucitado ya no pertenece a este mundo. Pero la eterna novedad del resucitado se infiltra en el mundo viejo, gracias a los sacramentos.

En!
Man Por el bautismo-la confirmación-la eucaristía, los sacramentos de la iniciación cristiana, el hombre llega a ser en Cristo. Por la eucaristía, la liturgia de las horas y el año litúrgico se desarrolla en Cristo. Por la liturgia de las bendiciones, asume este mundo como cristiano, y lo desarrolla y se desarrolla a sí mismo en Cristo.

dv
deu En Cristo recibe distintos carismas para bien del cuerpo de la iglesia. Por la liturgia de la consagración, dedica la vida total y exclusivamente a/en Cristo. Por el orden, asume en la iglesia la representación del Señor, no sólo de una forma socio-jurídica sino radicado en Cristo. Por el matrimonio, vive la realidad fundamental del amor humano, como ecclesiola matrimonial y familiar, en Cristo. Distintas bendiciones sobre los miembros de la familia confirman y desarrollan el misterio de la ecclesiola en Cristo.

Recup Por la penitencia, los fieles, que parcial o temporalmente malogran su vida cristiana, la recuperan en Cristo. Por la unción de los enfermos, abordan la enfermedad (difícil situación humana) en Cristo. Nuevas bendiciones santifican esta situación humana en Cristo.

Pa Por los distintos sacramentos de la muerte cristiana, los fieles pasan a la vida eterna en Cristo.

Resta para el estudio de los distintos sacramentos la descripción de la vida en Cristo originada en cada sacramento.

La iglesia hace los sacramentos

El estudio de la iglesia que hace los sacramentos se articula conforme a: la iglesia en su conjunto reunida para celebrar la palabra y el sacramento, y las funciones de los distintos miembros de la iglesia en la celebración.

Hay una función capital propia de quien preside la celebración "en el nombre" del Señor o in persona Christi. Funciones también ministeriales de otros miembros de la iglesia, como pueden ser los diáconos, lectores, directores de canto... que ayudan en la celebración. Y la función por excelencia de la "raza elegida, del sacerdocio real, de la nación santa, del pueblo elegido por Dios", que son los fieles reunidos para celebrar la palabra, "las grandezas del que os llamó de la tiniebla a su luz admirable", y el sacramento, como "pueblo de Dios... depositario de su misericordia" (cf. 1P 2,9s.).

Por lo tanto, se estudiarán:

- la iglesia reunida para celebrar,
- el ministerio de la cabeza o el ministro,
- otros ministerios,
- el cuerpo de la iglesia o los fieles.

La iglesia reunida para celebrar

Como se ha indicado al comienzo del primer tema, el grupo reunido para celebrar es símbolo real de la iglesia de Cristo, extendida a lo largo del tiempo y a lo ancho del espacio. Por eso el grupo se llama "iglesia", con preferencia a otras denominaciones como asamblea, comunidad, etc. Iglesia reunida, porque los fieles han sido convocados de sus distintas actividades eclesiales o/y seculares, para celebrar la palabra y el sacramento. Este es el tiempo fuerte de la vida de la iglesia, decisivo, porque, al celebrar la palabra y el sacramento, se hace la iglesia, como ya se ha expuesto.

En primer lugar, se tratará, por lo tanto, del misterio de la iglesia reunida. Y a continuación, de la problemática que ofrece esa iglesia.

1. El misterio de la iglesia reunida. Esta parte se desarrolla a partir del Vaticano II.

En la constitución sobre la iglesia se afirma: "Esta Iglesia de Cristo está verdaderamente presente en todas las legítimas reuniones locales de los fieles, que, unidas a sus pastores, reciben también en el nuevo testamento el nombre de iglesias. Ellas son, en su lugar, el Pueblo nuevo, llamado por Dios en el Espíritu Santo y en gran plenitud (cf. 1Tes 1,5).

En ellas se congregan los fieles por la predicación del evangelio de Cristo y se celebra el misterio de la Cena del Señor para que 'por medio del cuerpo y de la sangre del Señor quede unida toda la fraternidad.' En toda comunidad de altar, bajo el sagrado ministerio del obispo, se manifiesta el símbolo de aquella caridad y 'unidad del cuerpo místico, sin la cual no puede haber salvación'.

En estas comunidades, aunque sean frecuentemente pequeñas y pobres o vivan en la dispersión, está presente Cristo, por cuya virtud se congrega la Iglesia una, santa, católica y apostólica. Pues 'la participación del cuerpo y sangre de Cristo hace que pasemos a ser aquello que recibimos' (LG 11).

En el primer párrafo citado, se afirma la presencia de la iglesia total de Cristo en las reuniones locales de los fieles con sus pastores. A esas reuniones se llama iglesias, conforme al NT. Con razón se transfiere el nombre de la iglesia a las iglesias, por su mutua semejanza y principalmente porque la iglesia total de Cristo se hace "presente" en ellas, como enseguida se aclarará. Las reuniones locales son, por lo tanto, símbolos reales de la gran iglesia.

En el segundo párrafo, se afirma que la palabra y la eucaristía hacen la iglesia local, manifestación, a su vez, de la iglesia total "sin la cual no puede haber salvación." Conforme a lo expuesto, la manifestación no es extrínseca, por razón de la semejanza exterior, sino intrínseca, por razón de la presencia de la gran iglesia en la pequeña iglesia; es decir, porque ésta es símbolo real de aquélla.

Por fin, en el último párrafo se expone la razón definitiva por la que la iglesia está presente en las iglesias: En éstas, Cristo resucitado se hace presente. Y consigo hace presente a la iglesia total, porque aúna en sí, por su fuerza que es su Espíritu, "la Iglesia una, santa, católica y apostólica". Pero no sólo hace presente consigo a la iglesia total sino en sí mismo, pues por la eucaristía las distintas iglesias y sus miembros se han convertido en el Cristo total, en el cuerpo mismo de Cristo.

El desarrollo se basa en el sacramento de la eucaristía. Lógicamente la base debe extenderse a todas las acciones litúrgicas, pues todas gozan de la presencia privilegiada del Señor: "Para realizar una obra tan grande (la salvación), Cristo está siempre presente a su Iglesia sobre todo en la acción litúrgica. Está presente en el sacrificio de la Misa...Está presente con su acción en los sacramentos...Está presente en su palabra... Está presente cuando la Iglesia suplica y canta los salmos... Con razón, pues, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo... En consecuencia, toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia..." (SC 7).

El comentario al texto del Vaticano II está en coherencia con lo expuesto en el tema 0. sobre la presencia de Dios y su Cristo en los símbolos sacramentales, en primer lugar, en la iglesia reunida para celebrar.

2. *Problemática de la iglesia reunida*. La problemática gira en torno a las paradojas de la iglesia, que sobresalen cuando los miembros de Cristo se reúnen para celebrar, y también gira en torno a la forma de reunirse (reuniones de grupos homogéneos o heterogéneos, grandes o pequeños).

--- Las paradojas de la iglesia: Unas dimanar de su misma naturaleza y otras del pecado de sus miembros.

Entre las primeras se cuentan su carácter divino-humano, a semejanza del mismo Cristo. Es pueblo de Dios, cuerpo místico de Cristo, y sociedad similar a las sociedades humanas. Es también iglesia universal y particular. El misterio divino de la iglesia se hace presente en los pobres moldes humanos del grupo reunido para celebrar. Y afloran inevitablemente las tensiones entre lo divino y lo humano, lo universal y lo particular.

Estas paradojas se agudizan por la condición pecadora de los miembros de Cristo en este mundo. Así, el grupo y sus componentes se muestran fervientes en la fe o/y lánguidos, unidos o/y divididos, etc.

Es necesario orientar el modo de vivir estas paradojas y tensiones permanentes. Las paradojas que provienen de la naturaleza de la iglesia se han de mantener; porque, si se pretende suprimirlas, se encamina a la misma iglesia a la pérdida de su propia identidad. Pero, al mismo tiempo, se han de "reconvertir", estableciendo una clara ordenación y dependencia entre sus componentes, entre lo humano y lo divino, entre el grupo divinizado y sus dimensiones humanas, entre los intereses universales y particulares de la iglesia. Así orienta el Vaticano II este punto:

"Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina. Y todo esto de suerte que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación, y lo presente a la ciudad futura que buscamos" (SC 2).

La "reconversión" que se pide, para hacer fecundas las paradojas y tensiones que provienen de la naturaleza misma de la iglesia, es primar sus elementos sobrenaturales. Primar no significa erigirlos en únicos sino preferirlos. Así se refuerza lo original de la iglesia, lo que salvaguarda su identidad. De lo contrario, se diluye en el mundo.

Las tensiones que provienen de la condición pecadora de la iglesia reclaman la conversión como dimensión constante de los miembros de la misma iglesia.

--- *Las formas de reunión de la iglesia* : Esta puede congregarse en grupos homogéneos, es decir, compuestos por miembros afines en su vivencia de la fe. O heterogéneos, formados por miembros que profesan distintos talentos cristianos. Los fieles pueden juntarse en grupos pequeños o grandes. Por lo general, en los pequeños grupos se encuentran miembros afines (de lo contrario no duran) y constituyen grupos homogéneos. A su vez, también por lo general, los grandes grupos se configuran de miembros muy diferenciados entre sí y dan lugar a conjuntos heterogéneos.

Teniendo en cuenta este planteamiento, recorremos a continuación las ventajas e inconvenientes -desde la fe y la teología- de unas y otras formas de reunión:

Los grupos pequeños, por lo regular homogéneos, son:

Positivos, porque desarrollan las células de la iglesia; facilitan la comunicación entre los miembros y la consiguiente ayuda mutua.

Negativos con frecuencia por la unidimensionalidad de los puntos de vista de sus miembros (que suele provenir de la afinidad entre ellos y no raras veces también de un claro o larvado dirigismo); por la tendencia contestataria a las medidas de la autoridad eclesiástica; y por las arbitrariedades litúrgicas que suelen permitirse.

Positivo-negativos por el "clima" que en ellos se crea: el "ambiente" es un verdadero valor para la experiencia de la fe y un contravalor por la dependencia del mismo a que suele dar lugar. Son positivo-negativos como símbolos reales de la iglesia: la representan pero mutilada, pues la iglesia en este mundo es heterogénea, compuesta de justos y pecadores, de miembros plurales dentro de la unidad eclesial, de mayores, jóvenes y niños, etc.

Los grupos grandes por lo regular heterogéneos, son:

Positivos, como re-presentación de la iglesia plural, dentro de la unidad, extendida por el mundo.

Negativos, porque de facto propician el pasivismo de la mayor parte de sus miembros.

Positivo-negativos, porque dan lugar al anonimato de sus componentes, que es un derecho pero que frecuentemente favorece la tendencia al pasivismo.

En conclusión:

Las celebraciones de los grupos pequeños-homogéneos tienen un lugar en la iglesia, porque las células de la misma iglesia han de ir creciendo y desarrollándose. Pero no han de prodigarse, porque los rasgos negativos repetidos, sobre todo la deficiente re-presentación eclesial, deforman el culto. Las celebraciones de los grupos pequeños-homogéneos deben darse pero no prodigarse.

Las celebraciones de los grupos grandes-heterogéneos tienen lugar privilegiado en la iglesia, porque re-presentan en verdad a la misma iglesia. Sin embargo, sus rasgos negativos reclaman un constante esfuerzo pastoral por parte de los responsables, para que las celebraciones no degeneren y ofrezcan espacios adecuados para el encuentro de Dios con su pueblo. Las celebraciones de los grupos grandes-heterogéneos deben preferirse.

El ministerio de la cabeza o el ministro

Al exponer en el Tema 0. la presencia de Cristo en la iglesia reunida para celebrar, se hacía notar la estructura jerárquica del grupo eclesial. La iglesia, cabeza y miembros, se visibiliza, conforme a la naturaleza litúrgico-sacramental de la celebración, en quien re-presenta a la cabeza y en quienes re-presentan a los miembros, al cuerpo. Tratamos, primero, de quien re-presenta a la cabeza. En el vocabulario litúrgico se le designa como presidente de la celebración. Y en la teología sacramental usual como el ministro.

Se tratará en primer lugar de la teología del presidente de la celebración y en segundo lugar de las condiciones requeridas para celebrar.

1. *Teología del presidente de la celebración.* El ministro ha sido ordenado por la iglesia o designado por ella para actuar en la celebración litúrgica *in persona Christi*. El mismo Señor "está presente... en la persona del ministro" que preside a los fieles, explica la palabra, celebra el sacramento y los envía de nuevo al mundo (cf. SC 7 y *Eucharisticum Mysterium* 9 y 55). Por esto se le dice que debe "insinuar a los fieles, en el mismo modo de comportarse y de anunciar las divinas palabras, la presencia viva de Cristo" (OGMR 60).

De forma semejante se expresan los acuerdos ecuménicos. Así, por ejemplo, el de Lima, saca las consecuencias teológico-espirituales de la sacramentalidad del ministro:

"El que preside la celebración eucarística en nombre de Cristo manifiesta que la asamblea no es la propietaria del gesto que reproduce, no es dueña de la eucaristía: la recibe como un don de Cristo vivo en su Iglesia. El ministro de la eucaristía es el enviado que representa la iniciativa de Dios y expresa el vínculo de la comunidad local con las demás comunidades de la Iglesia universal" (Bautismo, Eucaristía, Ministerio: Eucaristía, 29).

Lo afirmado de la presidencia de la eucaristía se extiende, por las mismas razones, a las demás celebraciones sacramentales. El que preside re-presenta a la cabeza de la Iglesia, al Señor. Cristo hace los sacramentos, no la comunidad. El es el enviado de "la iniciativa de Dios", del que "nos amó primero." Por esto, como Cristo resucitado une en sí a las distintas iglesias locales, también su ministro es "el vínculo de la comunidad local con las demás comunidades de la Iglesia universal".

El documento citado repite que el ministro se sitúa "frente a la comunidad de los fieles", porque actúa *in persona Christi capitis*. Como el Señor, está unido a la iglesia y sobre ella.

2. *Formas y condiciones de la celebración.* Se exponen las distintas formas de celebrar y las condiciones que cada una requiere.

El ministro puede celebrar de forma:

VALIDA,

LICITA,

ADECUADA.

Para celebrar VALIDAMENTE se requiere realizar lo mínimo para que exista el sacramento.

Para celebrar LICITAMENTE se requiere realizar lo exigido por la normativa vigente.

Para celebrar ADECUADAMENTE se requiere, además de celebrar válida y lícitamente, tener el arte de celebrar, porque se recrea la celebración (no se inventa), hace lo que debe y como se debe, es decir, como normalmente no suele hacerse, porque la rutina o la falta de sintonía del presidente con los textos y gestos sacramentales malogran la celebración. La celebración ADECUADA propicia la participación interna y externa de los fieles.

Para la celebración VALIDA se requiere solamente que el ministro pueda y quiera hacer el sacramento. En el lenguaje consagrado que tenga *potestas* y además *intentio faciendi quod facit ecclesia*. No se requiere que moralmente sea un buen ministro (cf. C 959), ni que tenga fe (cf. C 969).

Queda patente la objetividad de los sacramentos, para bien de los fieles. Son acciones de Cristo y la iglesia; desaparece en ellas el protagonismo del ministro. Queda también patente la necesidad de los sacramentos. Si no lo fueran, no tendría sentido que el hombre alejado de Dios nos dé a Dios, que el que no cree otorgue los dones de la fe.

Para la celebración LICITA se requiere en el ministro que:

- esté en comunión con Cristo, en estado de gracia;
- esté en comunión con la iglesia, que en la celebración significa celebrar según la normativa de la iglesia;
- celebre para los que se encuentran bien dispuestos, preparados; que no malogre los sacramentos entregándolos a quienes no debieran acercarse a los mismos (como ya se puede vislumbrar la problemática de este punto es amplísima en casi todos los sacramentos);
- sea el responsable de la celebración, para que ésta se desarrolle válida y lícitamente, y se oriente hacia el siguiente objetivo, que es la celebración adecuada.

Para la celebración ADECUADA se requiere:

- estudiar y comprender la acción sacramental, los textos y gestos simbólicos, para programar y realizar la celebración como se debe y propiciar la verdadera participación de los fieles, interna y externa;

- estar habituado a la oración y a la oración simbólica, pues de lo contrario, no es posible "entrar" ni "ayudar a entrar" en el acto sacramental;

- tener sensibilidad pastoral que capte a los fieles para la acción sacramental y acerque ésta a aquéllos (la sensibilidad se ha de manifestar en la elección apropiada a los fieles de los textos y gestos facultativos, y en la programación de la celebración).

Cuando se verifican estas exigencias, la celebración se recrea; es la de siempre como no suele ser siempre. Se recrea, como un coro o una orquesta recrean una partitura.

"La verdadera espontaneidad, la verdadera creación en una celebración consiste en prepararse para hacer vivir un texto, dando espíritu a la letra. Una orquesta y un solista no crean de nuevo un concierto, que lo han interpretado quizá decenas de veces. Pero sí se preparan largamente para darle vida. Y es ésta su interpretación fiel al texto, la que expresa su espontaneidad, su creatividad" (M. THURIAN, *La Liturgia viviente* : Notitiae 8 (1972) 160).

Así se expresa M. Thurian, después de diagnosticar sobre la enfermedad del cambio en la iglesia católica y las experiencias de las iglesias protestantes. Lo que llama "verdadera creación ...creatividad" es propiamente y según el contexto recrear la celebración.

Otros ministerios

Solamente nos detenemos en los más usuales entre nosotros: el lector, el responsable del canto y el comentador.

Del *lector* ya se ha tratado en el tema 0. Aquí sólo añadimos que es muy recomendable la escuela de lectores, donde se estudien los textos, se ore con ellos y se ensaye y revise su proclamación. Esta escuela es fuente de educación bíblica y litúrgica.

Al tratar del *responsable del canto*, hay que recordar ante todo que la música y el canto no son de supererogación en el acto sacramental. Son "parte integrante y necesaria" de la celebración (cf. SC 112). Porque la música y el canto elevan, unen a

los participantes y poseen una fuerte y suave a la vez eficacia para introducir en la celebración y en el sentido de los textos (esto supone que se cantan los textos de la celebración y aquellos facultativos en coherencia con cada celebración).

Al responsable del canto se le pide que cuide de:

- subordinar música y canto a la liturgia,

- optar por la calidad musical,

- optar también por la calidad litúrgica y literaria de los textos facultativos.

Subordinar música y canto a la liturgia: Porque el acto de culto no es lugar de concierto ni de festival para satisfacer a los amantes de la música clásica o moderna.

Optar por la calidad musical: Las iglesias de occidente tienen un tesoro musical vinculado al latín. A este respecto, la situación actual dista demasiado del pasado. Hay que crear un repertorio digno de la acción más digna de la iglesia en este mundo. Esto no se repentiza. Colaboran a la creación de ese repertorio los responsables de la música que seleccionan las partituras a interpretar, que no se dejan llevar de lo que se hace, en este caso, lo que se toca y canta, que no buscan simplemente agradar a la clientela, que pacientemente educan al pueblo de Dios. La selección decanta la producción y coloca en primer plano lo que vale en vez de lo que "se lleva".

Optar también por la calidad litúrgica y literaria de los textos facultativos: El canto del solista y la música en general tienen el privilegio de transformar los textos y grabarlos imperceptiblemente en la interioridad de los que cantan o escuchan. De ahí la necesaria selección de los textos facultativos, porque se han de subordinar a la acción litúrgica. Y porque en ésta se expresa la fe de la iglesia. También a propósito de los textos del canto litúrgico ha que recordar el adagio *Lex orandi lex credendi*. En el acto litúrgico hay que sintonizar con la fe de la iglesia y no con nuestras preferencias religiosas subjetivas, individuales o grupales.

El comentador : Hay moniciones que son avisos, otras doctrinales, otras exhortativas para iniciar en determinado momento de la acción sacramental. Las moniciones pertenecen al presbítero y al diácono. Con frecuencia un ministro no ordenado o un laico sufre al segundo. Normalmente las moniciones doctrinales o exhortativas incumben al presbítero, por la función que tiene en la celebración. Una adecuada distribución de intervenciones debe decidir la asignación de las moniciones.

Al comentador, sea quien sea, se le piden dos cualidades: Sobriedad en el número y la largura de las intervenciones, porque, de lo contrario, se recarga la acción litúrgica y aumenta el desnivel celebrativo entre palabras y gestos. Además, se le pide no improvisar, para ser sobrio y acertado en las intervenciones. Debe, por lo tanto, redactar las moniciones, aun cuando quizá luego las diga.



El cuerpo de la iglesia o los fieles

Entre éstos destacan los que reciben los sacramentos. Junto a ellos los demás fieles "concelebran" a distinto nivel.

Nos detenemos primero en el sentido de cuerpo, sentido eclesial, que tienen las celebraciones de los sacramentos y en segundo lugar en las distintas formas de celebrar, junto con las condiciones requeridas por ellas.

1. *Sentido eclesial de las celebraciones sacramentales.* Los sacramentos existen para hacer la iglesia, no para satisfacer ante todo las necesidades religiosas de los individuos. Estos se hacen en Cristo sólo haciéndose iglesia. A su vez, la iglesia total está presente en el grupo celebrante, para ir construyéndose más y más como iglesia del Señor, a través de las comunidades locales. Hay que llamar la atención sobre el sentido marcadamente eclesial de la celebración de los sacramentos. Esta verdad se plasma en el ejercicio del sacerdocio común de los fieles, que gira en torno a la celebración eclesial de los distintos sacramentos, a lo largo de la vida cristiana (cf. LG 11).

Recorramos el sentido eclesial de los sacramentos y consiguientemente su celebración comunitaria, en algunos textos del Vaticano II:

"Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la iglesia..." (SC 26). El texto se refiere al grupo celebrante reunida en torno al obispo o a su representante. Por ese carácter eclesial, hay que preferir la celebración comunitaria "a la individual y casi privada" (cf. SC 27). Por ese carácter eclesial, la celebración es "sinfónica": "cada cual, ministro o fiel, hará todo y sólo aquello que le corresponde" (SC 28).

El carácter eclesial-comunitario, el ejercicio del sacerdocio común, piden la participación de los fieles en la acción sacramental. El apremio a la participación es una constante de la constitución de liturgia del Vaticano II: Los pastores no pueden contentarse con celebraciones válidas y lícitas sino que han de buscar la participación "consciente, activa y fructuosa" de los fieles (cf. SC 11 y 19). La reforma está dominada por este objetivo, "la plena y activa participación de todo el pueblo, porque (la liturgia) es la fuente primera y necesaria en la que han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano" (SC 14 y véase también 21). La última expresión se recoge de s. Pío X.

2. *Formas y condiciones de la celebración.* Cada fiel se adhiere a esta celebración eclesial de los sacramentos por su propia celebración VALIDA, LICITA y

ADECUADA, como el ministro. La afirmación se aplica principalmente al fiel que recibe el sacramento, es decir, al llamado sujeto del sacramento.

La celebración VALIDA requiere (fuera del bautismo de niños) estar bautizado y querer recibir el sacramento, es decir, tener intención de recibirlo. En cada sacramento se ha de clarificar la intención requerida.

La celebración LICITA requiere estar en comunión con Cristo, por el estado de gracia o por la conversión del corazón, según los distintos sacramentos. Y estar en comunión con la iglesia, que en el caso concreto implica la celebración del sacramento en la propia iglesia y con un ministro no impedido.

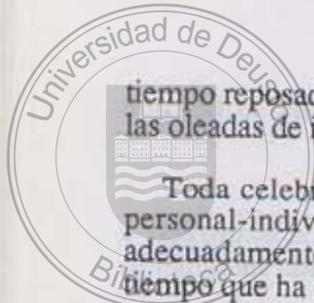
La celebración en la propia iglesia plantea la intercomunión sacramental con las demás confesiones cristianas. Los deseos de intercomunión no pueden prescindir del sentido eclesial de los sacramentos. No se puede construir con los sacramentos de la iglesia "otra iglesia". Y nadie puede hacer los sacramentos sino la iglesia. Pero la comunión eclesial, que constituye a la iglesia de Cristo, no es absoluta, de todo o nada, total comunión o total separación. En las comunidades cristianas separadas hay "cierta comunión con la iglesia católica, aunque no perfecta" (UR 3). Esto hace posible también "cierta comunión" sacramental, mayor, como se verá, con unas confesiones que con otras.

En cada caso hay que atenerse a la normativa al respecto de la iglesia local. Siempre se supone que no hay posibilidad física o moral de celebrar el sacramento en la propia iglesia (salvo excepciones muy contadas).

Como orientación general, téngase presente que la intercomunión con las iglesias orientales no ofrece mayores dificultades, porque celebran los mismos sacramentos que la iglesia católica. Basta una causa justa y que se evite el indiferentismo. Con las confesiones separadas de occidente la problemática es muy distinta, porque no celebran los mismos sacramentos que la iglesia católica, aparte del bautismo y matrimonio. En los casos extremos que pueden suceder, siempre se requiere la fe católica sobre el sacramento que se celebra (véase el canon 844).

La celebración ADECUADA requiere que se celebre *sacramentalmente*. Es decir, que se celebre el sacramento por medio de los textos y gestos sacramentales de la iglesia. Que no se celebre "otra cosa" y de otra forma, *con ocasión* de los sacramentos. Practicar, por ejemplo, una devoción particular o inventar la liturgia, a propósito de una celebración sacramental, es celebrar "otra cosa" y de otra forma, con ocasión de los sacramentos. A propósito de éstos el fiel puede hacer actos religiosos válidos y sinceros. Tales actos tienen sentido pero no en lugar de los sacramentos.

Además, se requiere *preparación* y *asimilación* del sacramento. Los actos profundos normalmente no se improvisan. Su misma densidad requiere que se preparen. De lo contrario, se trivializan. Tampoco normalmente se asimilan de improviso. Requieren un



tiempo reposado para que calen en el corazón del hombre, para que no se pierden entre las oleadas de impresiones que recibe habitualmente el hombre de nuestros días.

Toda celebración sacramental debiera ir precedida de un tiempo de preparación personal-individual. Se necesita "precalentamiento" y concentración para celebrar adecuadamente. No es bueno entrar "de rondón". Algo semejante debe decirse del tiempo que ha de seguir a la celebración. Se necesita reposo interior para adentrarse en el sacramento recibido y asimilarlo. Se malogra el sacramento, cuando de la celebración sin casi solución de continuidad se pasa a la vida cotidiana.

3 (II). LUGAR DE LOS SACRAMENTOS EN LA IGLESIA

Primero se desarrolla una visión de conjunto de la SALVACION CRISTIANA y sus mediaciones, sobre todo, sacramentales.

Para deducir después las siguientes conclusiones:

- qué es la vida litúrgica de la iglesia,
- qué es "ser cristiano",
- el lugar de la vida litúrgica en la iglesia.

Salvación cristiana y sacramentos

En el cuadro siguiente se muestra una visión de conjunto de la salvación de Dios en Cristo y de su esencial dimensión sacramental.

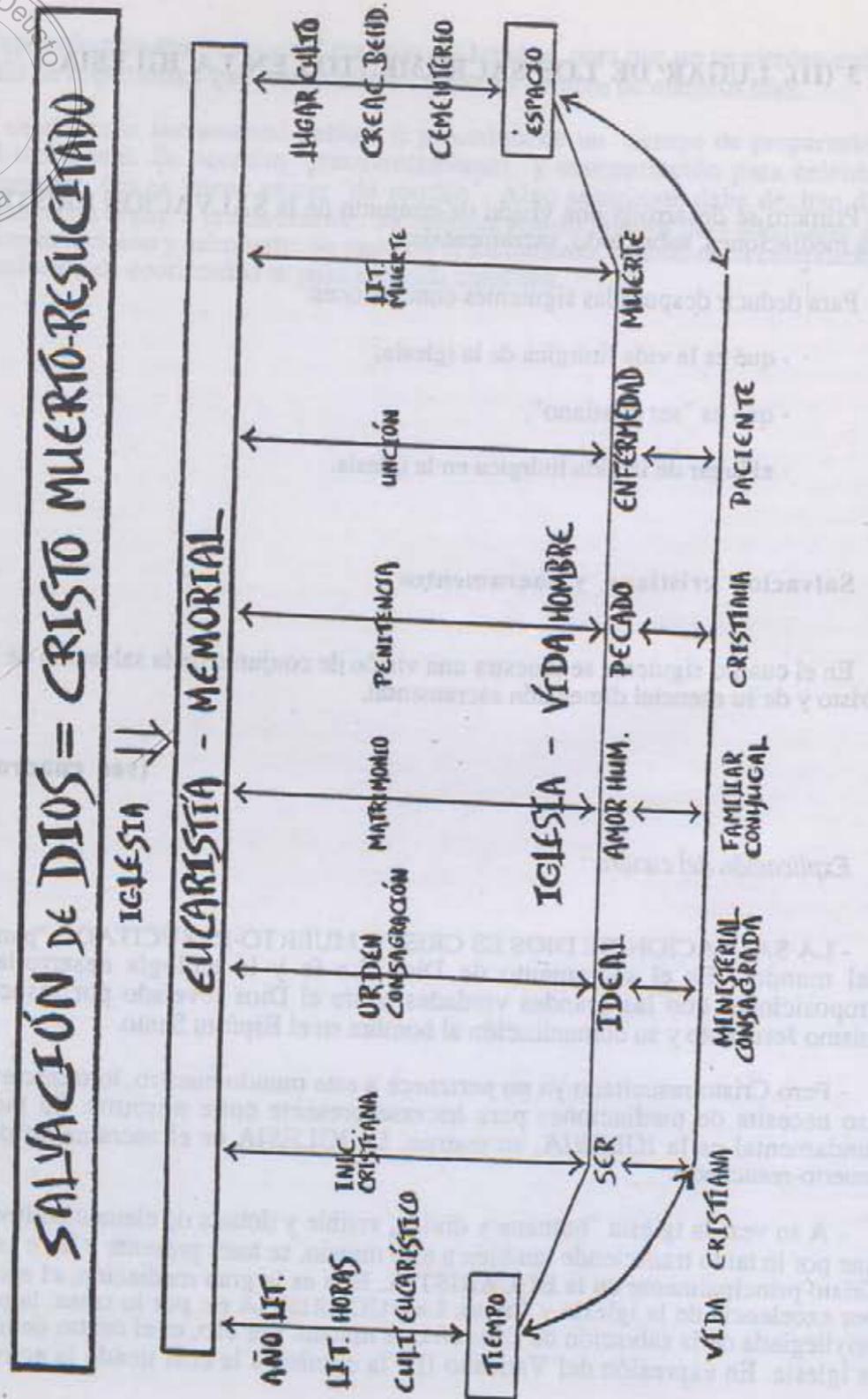
(ver cuadro n. 1.)

Explicación del cuadro :

- LA SALVACION DE DIOS ES CRISTO MUERTO-RESUCITADO "para la vida del mundo". Es el sacramento de Dios. La fe y la teología desarrollan estas proposiciones con las grandes verdades sobre el Dios revelado por Jesucristo, el mismo Jesucristo y su comunicación al hombre en el Espíritu Santo.

- Pero Cristo resucitado ya no pertenece a este mundo nuestro, lo trasciende. Por eso necesita de mediaciones para hacerse presente entre nosotros. Su mediación fundamental es la IGLESIA, su cuerpo. La IGLESIA es el sacramento de Cristo muerto-resucitado.

- A su vez, la iglesia "humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles", que por lo tanto trasciende también a este mundo, se hace presente y hace presente a Cristo principalmente en la EUCARISTIA. Esta es la gran mediación, el sacramento por excelencia de la iglesia y Cristo. La EUCARISTIA es, por lo tanto, la presencia privilegiada de la salvación de Dios en este mundo. Por eso, es el centro de la vida de la iglesia. En expresión del Vaticano II: "la cumbre a la cual tiende la actividad de



la iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza" (SC 10; también LG 11. 3. 33; ChD 30; PO 5. 2; OT 16; AA 3). La afirmación sobre la centralidad de la EUCARISTIA y del organismo sacramental en la iglesia se hace de distintas formas en treinta textos, que pertenecen a ocho documentos del Vaticano II).

A su vez, la eucaristía llega al hombre, a través del organismo sacramental de la iglesia, a través de los SACRAMENTOS Y SACRAMENTALES. Esta verdad de la fe y la teología se expresa en el cuadro por las flechas que *descienden* de la eucaristía. Aclaremos estas afirmaciones.

La vida del hombre se hace de momentos puntuales decisivos y de un entramado permanente, cotidiano. Los SACRAMENTOS Y SACRAMENTALES inciden en esos momentos y en ese entramado, para santificar la VIDA DEL HOMBRE y construir la IGLESIA.

Recorramos los "momentos puntuales decisivos" de la vida humana y cristiana alcanzados por los SACRAMENTOS Y SACRAMENTALES de la iglesia:

- la elección a SER cristiano, verificada por el gran sacramento de la INICIACION CRISTIANA,
- la opción por una vida dedicada al IDEAL del Reino, verificada por el sacramento del ORDEN y el rito de CONSAGRACION,
- la opción por el AMOR HUMANO en el matrimonio y la familia, verificada por el sacramento del MATRIMONIO,
- la rehabilitación del PECADO, que aqueja al hombre y al cristiano, verificada por el sacramento de la PENITENCIA,
- la superación de la crisis que causa la ENFERMEDAD, verificada por el sacramento de la UNCIÓN de los enfermos,
- la marcha de este mundo a la eternidad, acompañada por la LITURGIA DE LA MUERTE.

El entramado permanente de la vida está tejido por la misma vida y las actuaciones cotidianas del hombre. Los símbolos de este entramado son el TIEMPO y el ESPACIO, en los que siempre y necesariamente se hace la vida humana. Recorramos esos símbolos alcanzados por los SACRAMENTOS O SACRAMENTALES de la iglesia.

El TIEMPO queda santificado por:

- el AÑO LITURGICO,
- la LITURGIA DE LAS HORAS,
- el CULTO al sacramento permanente de la EUCARISTIA.



El ESPACIO queda santificado por:

- el LUGAR DEL CULTO,
- la CREACION cristianizada por las BENDICIONES,
- el CEMENTERIO (o su equivalente), símbolo de la esperanza cristiana en la resurrección.

Por este organismo sacramental *desciende* a las distintas situaciones humanas la única salvación de Dios presente en la eucaristía. Los grandes momentos y el entramado cotidiano de la VIDA DEL HOMBRE se santifican por los SACRAMENTOS Y SACRAMENTALES, que construyen la IGLESIA, es decir, a "Cristo en vosotros" (Col 1, 27).

- De los sacramentos y sacramentales de la iglesia deriva, *desciende* la vida moral, el seguimiento de Cristo: de la iniciación cristiana, junto con los sacramentos del tiempo y del espacio, la VIDA CRISTIANA en su conjunto; del sacramento del orden, la vida MINISTERIAL; del rito de la consagración, la vida CONSAGRADA; del sacramento del matrimonio, la vida FAMILIAR-CONYUGAL; del sacramento de la penitencia, la recuperación de la vida CRISTIANA, cuando ésta se ha debilitado o perdido; del sacramento de la unción de los enfermos, la reacción CRISTIANA ante la enfermedad; de la liturgia de la muerte, la MUERTE CRISTIANA, la verificación definitiva del misterio pascual del Señor en cada uno de sus seguidores.

"... de la eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás obras de la iglesia tienden como a su fin...por tanto, la liturgia de los sacramentos y sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder...(cf. SC 10 y 61).

Los sacramentos y sacramentales son, junto con la eucaristía, la presencia privilegiada de la gracia de Dios en este mundo.

- Pero la vida moral, siempre deficiente en este mundo, ha de *volver* a la gracia de los sacramentos para fortalecerse. Esta verdad de la fe y la teología se expresa en el cuadro por las flechas que *vuelven* hacia los sacramentos y en definitiva hacia la eucaristía.

La moral matrimonial *vuelve* a la gracia del sacramento para desarrollarse y perfeccionarse. Como hay que volver al primer amor para desarrollarlo en las distintas circunstancias de la vida y revivirlo a nuevos niveles de profundidad. Así se hace la vida matrimonial. A su vez, con el *retorno* a la gracia del sacramento, que transforma el amor humano con el Amor de Cristo, se va haciendo la vida matrimonial cristiana.

La necesaria vida penitencial del cristiano, porque es pecador y el pecado está asentado en el mundo, ha de *volver* al sacramento de la penitencia y del perdón para desarrollarse y madurar.

Y así de otros aspectos de la vida moral y de los sacramentos que son su fuente.

El retorno sacramental es en definitiva retorno a la eucaristía, porque cada sacramento, que viene de la eucaristía, alcanza su culminación en la eucaristía.

Así, el sacramento del matrimonio, participación del amor humano en el Amor de Cristo, alcanza su plenitud en la eucaristía, donación total del mismo Cristo.

El sacramento de la penitencia y del perdón, participación del dolor de Cristo por los pecados de los hombres y del perdón obtenido por él en la cruz, alcanza su plenitud en la eucaristía, actualización de la cruz y de la alianza de Dios con los hombres en la resurrección de su Hijo. El perdón de la penitencia culmina en el banquete de la eucaristía, preparado por el Padre al hijo pródigo.

De forma semejante se han de presentar los demás sacramentos y sacramentales en su relación con la eucaristía.

- *Por lo tanto, el organismo sacramental, que tiene en su centro a la eucaristía, es, a su vez, el centro de la vida cristiana, de la gracia de la salvación. Las comunicaciones privilegiadas de la gracia son sacramentales y en definitiva eucarísticas.*

(Aun la gracia, que no aparece directa y explícitamente como sacramental, lo es en su origen y en su término: en su origen, porque la necesaria mediación de la iglesia se lleva a cabo por medio de su organismo sacramental; y en su término, porque toda gracia tiende intrínsecamente a los momentos privilegiados de la gracia que son sacramentales).

Qué es la vida litúrgica de la iglesia

Después de la exposición anterior, la vida sacramental o litúrgica de la iglesia se describe y define como:

- la comunicación privilegiada de la salvación de Dios en Cristo,
- por medio del organismo sacramental de la iglesia,
- para salvación del hombre y edificación de la misma iglesia.



Qué es ser cristiano

En los desarrollos anteriores, la comunicación de la salvación de Dios en Cristo, la GRACIA, que es sacramental y en definitiva eucarística, ha ocupado el primer plano.

Por lo tanto, en la salvación cristiana no ocupa el primer plano el pensamiento, la fe nocional o la teología o la ideología cristiana; ni la moral, las obras, el compromiso: sino la GRACIA SACRAMENTAL.

De ella derivan el pensar, las formulaciones de la fe y el pensamiento teológico: porque Dios se nos ha comunicado en Cristo, se formula la fe y se piensa a Dios, su proximidad, sus promesas, sus exigencias. De ella derivan el actuar, el proceder en cristiano, la moral, las obras y el compromiso: porque Dios se nos ha comunicado en Cristo, hemos de proceder según la moral de Cristo.

Cuando se invierte ese orden, se deriva a la primacía del pensamiento, a la ideología cristiana; o a la primacía de las obras, y del compromiso, es decir, al moralismo de uno u otro signo, de las costumbres personales o del compromiso socio-político.

El cristiano es el hombre de la gracia sacramental y consecuentemente el hombre de la fe y la teología, el hombre de las obras y el compromiso.

El lugar de la vida litúrgica en la iglesia

Tanto por la visión de conjunto (cf. cuadro) como por las dos anteriores conclusiones, se ha de afirmar que lo sacramental o litúrgico ocupa el lugar central de la vida de la iglesia. Con palabras ya citadas del Vaticano II:

"La liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza... Por tanto, de la liturgia, sobre todo de la eucaristía, mana hacia nosotros la gracia, como de su fuente y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios a la cual las demás obras de la iglesia tienden como a su fin... (por lo tanto) hay que tener muy en cuenta la plena y activa participación (en la liturgia) de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria en la que han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano...(cf SC 10 y 14).

Tal ha sido la conciencia constante de la iglesia a lo largo de los siglos, que el concilio de Trento formulaba así:

"Por los sacramentos, toda verdadera justificación cristiana comienza o, una vez comenzada, se desarrolla o, cuando se ha perdido, se recupera"(C 946).



Apéndice: Crítica a los sacramentos

Se formulará en primer lugar la crítica a los sacramentos, al culto, para pasar a continuación a valorar la misma crítica.

Crítica

Se desarrolla partir del AT, del NT y de la reflexión teológica.

* La crítica profética del culto de Israel inspira hoy la crítica al culto de la iglesia, centrado en los sacramentos:

"Yo aborrezco, desprecio vuestras fiestas (litúrgicas) y no resisto el olor de vuestras asambleas. Pues si me ofrecéis holocaustos, en vuestras oblaciones no me complazco, y la ofrenda pacífica de vuestros novillos cebados no miraré. ¡Aparta de mí el estrépito de tus cantares y no oiga yo la música de tus liras! Mas discurra como agua el derecho, y la justicia cual arroyo perenne. ¿Me ofrecisteis sacrificios y oblaciones en el desierto durante cuarenta años, oh casa de Israel? Pero llevaréis estas cosas al santuario de vuestro dios y a la morada de vuestras imágenes la caterva de vuestros dioses que os habéis fabricado; y Yo os deportaré más allá de Damasco, dice Yahveh, cuyo nombre es Elohey Sebaoth" (Am. 5,21-27G; también Os 6,6; 8,11-13; Is 1,1016; Miq 6,6-8; Jer 7,1ss.).

Es fácil la transposición del texto a los hombres y mujeres que hoy celebran el culto sacramental y descuidan "la justicia y el derecho" en las relaciones fraternas y humanas.

* En el NT se formula para algunos la crítica más drástica del culto en Jn 4,21-24:

"Jesús le dijo: Créeme, mujer: llega una hora en que ni en ese monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos. Pero llega una hora, y es ésta, en la que los verdaderos adoradores adorarán al Padre *en espíritu y en verdad*,

pues el Padre quiere que sean así sus adoradores. Dios es Espíritu; y sus adoradores tienen que adorar *en espíritu y en verdad*".

Se suele entender el culto "en espíritu" como el culto en interioridad, el culto profundo que no se enreda en ritos externos. Y el culto "en verdad" como el culto en sinceridad, el culto del corazón, que equivale al culto "en espíritu", o bien, el culto del corazón sincero en coherencia con la vida.

Otros textos semejantes son los que fustigan la casuística farisáica sobre el sábado. También Rom 13,10, la ley se condensa en el amor (cf. además Mt 7,21 y 25,4). Y, por último, Col 2,16: la persona de Cristo suplanta a todo culto.

* Por último, la reflexión teológica razona y formula las siguientes proposiciones:

- más fe y menos religión,
- el culto camufla la falta de fe, crea falsas seguridades y pretende manipular a Dios,
- hay que pasar de la minoría de edad de las prácticas a la mayoría de edad del cristiano que vive del amor en la libertad.

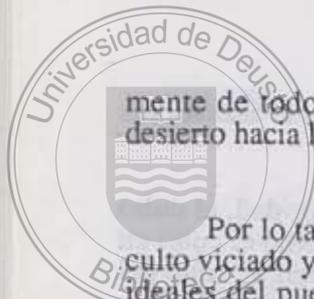
Valoración de la crítica

Respecto al AT

El texto aducido y los otros citados condenan el culto viciado de los israelitas, *no condenan el culto*.

Dios aborrece el culto de Israel que coexiste con la práctica de la injusticia: "Yo aborrezco... vuestras fiestas (litúrgicas)... discurra... la justicia cual arroyo perenne." Poco antes el profeta ha condenado la injusticia vigente en Israel (cf 5, 10-15). En consecuencia, el profeta anuncia el castigo del día del Señor (cf. 5,16-20). Dios aborrece *este* culto viciado, que merece castigo.

Pero el texto de Amós parece ir más lejos, cuando pregunta qué culto hubo "en el desierto, durante cuarenta años" (cf. 5, 25), en el tiempo ideal de Israel. La pregunta, sin embargo, es retórica, porque en la mente de Amós y de todo israelita estaba presente la alianza pactada *en el desierto*, en un acto de culto, *razón de ser de la liberación del pueblo de Egipto* (cf. Ex 3,12; 5,1 y passim). También estaba en la



mente de todo israelita la Tienda, lugar del culto de Israel, durante la travesía del desierto hacia la tierra.

Por lo tanto, Amós afirma con su pregunta que el culto tributado *en su tiempo*, culto viciado y sin embargo suntuoso, no existió en los primeros tiempos, los tiempos ideales del pueblo de Dios (cf. TOB p.1143, nota, x). Desde otra perspectiva, pues, afirma de nuevo que el Dios de la alianza rechaza este culto viciado de los tiempos de Amós.

Tanto en éste como en otros textos proféticos se advierte una corriente de pensamiento contraria al culto viciado y sin embargo suntuoso del templo. Se añora un culto sencillo y profundo.

Por último, Dios se queja por Amós del culto a los ídolos que tributaban los israelitas (5, 26).

Amós, por lo tanto, condena el culto viciado de Israel, el culto que coexiste con la injusticia; añora el culto sencillo y profundo que los israelitas contemplaban en los primeros tiempos del pueblo elegido; y condena no sólo los pecados de injusticia sino también los de idolatría. Los profetas fueron hombres profundamente religiosos.

Respecto al NT

El texto citado de Juan no aboga por un culto solamente interior y sincero. Tiene otra dirección.

Juan justifica el culto "en espíritu y en verdad" por la naturaleza misma de Dios, que "es Espíritu; y sus adoradores tiene que adorar "en espíritu y en verdad" (4,23s.). Dios es Vida (= Espíritu) y sus adoradores tienen que adorarlo con un culto adecuado a la Vida de Dios. Este es el culto del NT, el de la "hora", en contraposición al culto antiguo de Garizin y Jerusalén (cf. 4,21). Aunque Jesús no deja de notar la superioridad de Jerusalén, porque la elección ha recaído sobre Judá, "la salvación viene de los judíos" (Jn 4,22). ¿Y cómo el hombre puede tributar el culto adecuado al Dios del NT?.

En el capítulo anterior, Juan ha afirmado la impotencia del hombre para salir de sí: "lo nacido de la carne es carne" (Jn 3, 6). El hombre tiene carne y aparece carnal, por esto el hebreo dice que el hombre es carne. Como todo lo humano, es y está destinado a la caducidad. Y sus obras, también su culto, son humanos, caducos, inadecuados al Dios que "es Espíritu", que es Vida eterna.

Pero "lo nacido del Espíritu es espíritu" (ibid.). Lo que nace de la Vida, de Dios, no es caduco, es divino. Por esto, hay que nacer de nuevo, hay que nacer del Espíritu: "De verdad te aseguro: si uno no nace de nuevo, no puede ver el reino de Dios... De

verdad te aseguro: si uno no nace de agua y Espíritu no puede entrar en el reino de Dios" (cf. Jn 3, 3-5). Por lo tanto, los nacidos del Espíritu, del agua y del Espíritu, es decir, los bautizados, son capaces de tributar el culto nuevo "en espíritu." Los seguidores de Jesús, adheridos a él por el bautismo, adoran "en espíritu."

La expresión culto "en verdad" ratifica la afirmación anterior. Porque en el NT, la Verdad es Jesucristo (cf. Jn 14,15 y 1Jn 5,20). Los seguidores de Jesús son capaces de adorar "en verdad."

En definitiva, los seguidores de Jesús, que participan por el bautismo del Don mesiánico del Espíritu, del Espíritu de Jesús, los que siguen a Jesús, el Enviado que es la Verdad, tributan a Dios el culto propio del NT, el culto "en espíritu y en verdad". Este es el sentido del texto.

Además, este culto participa de las cualidades propias de todo culto tributado a Dios por seres humanos: ha de ser interior y exterior, en coherencia con la vida, etc. Pero estos y otros rasgos no pertenecen propiamente al texto que hemos comentado.

Los demás textos mencionados del NT nada dicen contra el culto.

Los textos sobre el sábado condenan la casuística farisáica. No condenan el sábado, que pertenece a la alianza antigua y que en parte se prolonga en el NT: en el domingo cristiano, sancionado definitivamente por Jesús y sus discípulos.

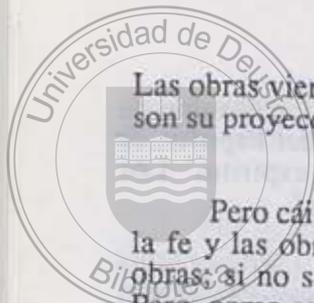
Los textos que aluden al valor decisivo de la caridad y del cumplimiento de la voluntad de Dios en el NT (cf. Rom. 13,10 y Mt 25,4: Mt 7,21) subrayan estos rasgos de la moral neotestamentaria. Esta moral, por pertenecer a la alianza de la gracia en contraposición a la de la ley, deriva de la gracia, de las fuentes de la gracia que en el NT son los sacramentos.

Por fin, Col 2,16 que declara caducados los ritos del AT y sustituidos por Cristo, remite al culto propio del NT, al culto de Cristo "en espíritu y en verdad".

Respecto a la reflexión teológica

- La tesis "más fe y menos religion" se debe corregir por la que afirma "tanta fe cuanto religión y tanta religión cuanto fe."

Pero al afirmar esta segunda tesis, tenemos presente la fe cristiana, no su reducción intelectual, que es la mera afirmación de verdades, o su reducción moral a las obras, al compromiso (moralismo). La fe cristiana es confesar y confiarse al Dios de la gracia que se nos ha comunicado en Jesucristo. La fe es el reverso de la gracia.



Las obras vienen después, son una consecuencia necesaria, pero no constituyen la fe, son su proyección imprescindible.

Pero cáigase en la cuenta de que en este mundo no puede haber adecuación entre la fe y las obras, porque el hombre es pecador. La fe dirige eficazmente hacia las obras; si no se sigue esta dirección, la fe no existe la "fe está muerta" (Sant 2,17). Pero, como se ha notado, en este mundo siempre la fe desborda a las obras y éstas quedan cortas, muy cortas, respecto a aquélla. La fe cristiana, pues, reverso de la gracia, es un don de Dios y una opción del hombre, distinta de las obras.

Con estas aclaraciones, pasemos a explicar la tesis: "tanta fe cuanto religión y tanta religión cuanto fe."

La primera parte es obvia, si se quiere un culto animado de interioridad, no vacío.

Pero también la segunda parte está llena de sentido. Porque "la fe no puede dispensarse de su encarnación en lo sagrado" (Chauvet). La fe por ser respuesta humana y eclesial a la gracia ha de ser sensible, no puramente interior. Esa fe sensibilizada en los símbolos de la gracia son los sacramentos, el culto de la iglesia. Por lo tanto, ha de haber tanto culto cuanto fe, entendiendo la equivalencia no cuantitativamente sino cualitativamente, en cuanto la fe ha de encarnarse necesariamente en los símbolos de la fe (los sacramentos).

- La crítica del culto, por las deficiencias que suelen aparecer en su práctica, - "camufla la falta de fe, crea falsas seguridades y pretende manipular a Dios"-, no es razón para minusvalorar el culto, su valores decisivos para la vida cristiana, sino para purificarlo. Las deficiencias apuntadas son un aviso permanente contra los riesgos de la religiosidad.

Pero no se olvide lo notado más arriba, la condición deficiente y pecadora del hombre, aun del cristiano, en este mundo. Las deficiencias afectan al culto y a todas las actividades del hombre. También afectan al comportamiento ético y al compromiso, que suele contraponerse al culto. También el compromiso suele presentar graves deficiencias: búsqueda de sí en la acción "por los demás", conciente o inconscientemente; compensación de frustraciones, ocultas o patentes; desahogo de la agresividad en la lucha por la justicia, etc.

Con esto se quiere decir que es sospechoso aducir sólo las deficiencias del culto. Tal crítica quizá revele opciones tomadas, es decir, que "no se juega con la misma baraja" cuando se enjuicia el culto y el compromiso.

Las deficiencias y los pecados son inherentes a unas y otras acciones que salen de las manos de los hombres. Esta realidad nos urge a la constante conversión, hasta que seamos purificados totalmente por el mismo Dios.

- Por último, "la mayoría de edad del cristiano" no se manifiesta en su distancia de los símbolos sacramentales a cambio de la adhesión a la libertad y al amor.

Porque, conforme a lo ya expuesto, tal actitud denota la reducción y por eso falsificación de la fe: "no hay fe sino religiosa... es ilusorio arrancar la fe de las expresiones religiosas, sobre todo, sacramentales" (Chauvet).

Y porque la libertad cristiana -no el gusto propio al que tantas veces se confunde con el ejercicio de la libertad-, y el amor salvado por Cristo -no la satisfacción egoísta a la que tantas veces se confunde con el amor-; son don, que se otorga en los momentos privilegiados de la gracia, en los sacramentos de la iglesia de Cristo.





que son los que forman el núcleo de la cultura de un pueblo y que son los que se transmiten de generación en generación.

Porque, como dice el autor, la cultura es el conjunto de valores que se transmiten de generación en generación.

Y por eso la libertad cultural no es el gusto propio de cada uno, sino el derecho de cada uno a participar en la cultura de su pueblo.

La cultura es el alma de un pueblo y es el que le da su identidad y su dignidad.

Por eso, la cultura es el patrimonio de un pueblo y es el que se debe proteger y defender.

La cultura es el alma de un pueblo y es el que le da su identidad y su dignidad.

Por eso, la cultura es el patrimonio de un pueblo y es el que se debe proteger y defender.

La cultura es el alma de un pueblo y es el que le da su identidad y su dignidad.

Por eso, la cultura es el patrimonio de un pueblo y es el que se debe proteger y defender.

La cultura es el alma de un pueblo y es el que le da su identidad y su dignidad.

Por eso, la cultura es el patrimonio de un pueblo y es el que se debe proteger y defender.

La cultura es el alma de un pueblo y es el que le da su identidad y su dignidad.

Por eso, la cultura es el patrimonio de un pueblo y es el que se debe proteger y defender.







UD Biblioteca