



UNIVERSIDAD DE NAVARRA

FACULTAD DE TEOLOGIA

RICARDO SADA FERNÁNDEZ

**FE Y SACRAMENTOS
EN EL CONCILIO
VATICANO II**

**Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.**

**PAMPLONA
1988**



**Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis
Navarrensis, perlegimus et adprobavimus**

Pampilonae, die 30 mensis octobris anni 1986

Dr. Iesus SANCHO

Dr. Petrus LOPEZ

**Coram Tribunali, die 26 mensis maii anni 1982, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit**

Secretarius Facultatis

Dr. Ioseph Emmanuel ZUMAQUERO

**Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia
Vol. XIV n. 6**



PRESENTACIÓN

Se analizan en este estudio textos conciliares que muestran las mutuas implicaciones entre los sacramentos y la fe.

Los puntos sometidos a investigación se refieren no sólo a aquello que de modo directo y específico habla de esas relaciones —el papel de la fe en la constitución de los sacramentos; la actuación eficaz del signo sensible en la infusión y crecimiento de la fe— sino también de lo que precede y acompaña esas relaciones: las implicaciones entre el *munus docendi* que conduce a la fe y el *munus sanctificandi*, que actualiza en la misión eclesial la economía sacramentaria.

Partiendo del análisis directo de los textos conciliares, los puntos de interés se profundizan en todo el proceso de su elaboración. La edición de las Actas del Concilio (completada en 1980) permite seguir el itinerario desde los textos iniciales hasta la redacción definitiva. No es el objetivo de la tesis seguir paso a paso todas las vicisitudes de los textos —esto pertenece a la historiografía del Vaticano II—, sino dibujar su desarrollo con suficiente detalle para conseguir la dimensión exacta, los matices, la intención, el alcance y sentido objetivo de lo que quisieron enseñar los Padres del Concilio.

En el Excerptum que ahora se publica presentamos un resumen del contenido completo de la Tesis Doctoral. Vaya, pues, nuestro agradecimiento a la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, así como a los Señores Profesores, Dres. Jesús Sancho Bielsa, Antonio Miralles García y José Carlos Martín de la Hoz, por su valiosa ayuda.





ÍNDICE DE LA TESIS

	Pág.
ABREVIATURAS	1
INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO PRIMERO: FE Y SACRAMENTOS EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA ...	15
1.1. La doble tarea eclesial	16
1.2. Insuficiencia de la sola palabra	19
1.3. Los binomios: «predicación-fe», «sacramento-gracia»	23
1.4. Predicar y santificar en los miembros del Pueblo de Dios	31
1.4.1. <i>Munus docendi</i> y <i>munus sanctificandi</i> en los obispos	32
1.4.2. El oficio de enseñar y el de santificar en los presbíteros ...	39
1.4.3. Palabra y sacramento en el apostolado de los laicos	49
1.5. Relaciones entre ambos ministerios	55
CAPÍTULO SEGUNDO: LA FE PREVIA A LOS SACRAMENTOS	62
2.1. Fundamentación de la fe previa	65
2.1.1. Enseñanzas de la Escritura	65
2.1.2. La tradición patristica y litúrgica	69
2.1.3. Argumento dogmático	71
2.1.4. Argumento teológico	72
2.2. La enseñanza del Vaticano II	73
2.2.1. Las distintas formulaciones	73
a) Exposiciones generales	73
b) En base al argumento dogmático	74
c) En base al argumento teológico	78
2.2.2. La fe previa al bautismo	79
a) Necesidad de la fe para la salvación	80
b) Las etapas sucesivas de la evangelización	82
c) Características de la fe previa al bautismo	84

2.2.3. La precedencia de la fe para los ya bautizados	87
a) Creer o entender	89
b) Importancia de la fe previa	90
CAPÍTULO TERCERO: FE Y CONSTITUCIÓN DE LOS SACRAMENTOS	92
3.1. Los sacramentos suponen la fe	95
3.1.1. La suposición permanente de la fe de la Iglesia	95
3.1.2. El bautismo de párvulos	97
3.1.3. ¿Recibir la fe antes de recibir el bautismo?	99
3.2. Los sacramentos expresan la fe	101
3.2.1. <i>Exprimere fidem, protestari fidem</i>	101
3.2.2. Los signos sacramentales	103
3.3. Valor pedagógico de los sacramentos	107
3.3.1. Propiedad secundaria	108
3.3.2. La intencionalidad tras un adverbio	110
3.4. La fórmula «sacramentos de la fe»	113
3.4.1. <i>Quare fidei sacramenta dicuntur?</i>	113
3.4.2. La fórmula en otros documentos	116
CAPÍTULO CUARTO: FE Y EFICACIA SACRAMENTAL	120
4.1. La fe, disposición del sujeto para la fructuosidad del sacramento	125
4.1.1. La doctrina tras las indicaciones prácticas	127
4.1.2. Unidad entre las dos partes de la Misa	129
4.1.3. Introducción de la lengua vernácula	132
4.1.4. La fe se excita con los mismos signos	134
4.1.5. El catecumenado	135
4.2. Los sacramentos infunden la fe	137
4.2.1. Los sacramentos infunden la fe	137
4.2.2. Infusión de la gracia, infusión de la fe	140
a) «Disponen» o «confieren»	140
b) Los sacramentos, acciones de Cristo	142
c) Reciben su fuerza de los misterios pascuales	145
d) Santificar «de modo peculiar»	148
e) Distinta eficacia de sacramentos y sacramentales	149
4.3. Los sacramentos acrecientan la fe	154
4.3.1. Crecimiento de la gracia, crecimiento de la fe	154
4.3.2. La frecuente participación sacramental	155
CONCLUSIONES	159
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	166



BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

ACTA SYNODALIA SACROSANCTI CONCILII OECUMENICI VATICANI II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1980

MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima collectio*, Ed. Colleti

MIGNE, J. P., *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, Ed. Jacques-P. Migne, Paris 1844 ss.

— *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, Ed. Jacques-P. Migne, Paris 1857 ss.

SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutiones, Decreta, Declaraciones*, Cura et Studio Secretariae generalis Concilii Oecumenici Vaticani II, Typis Polyglottis Vaticanis, 1966.

SCHEMATA CONSTITUTIONUM ET DECRETORUM, de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus, Typis Polyglottis Vaticanis, 1962-1964.

BIBLIOGRAFÍA

ALDAMA, J., *De virtutibus infusis*, «*Sacrae Theologiae Summa*», vol. IV, Ed. BAC, Madrid 1963.

AMBROSIANO, A., *Eucaristia ed evangelizzazione*, «*Asprenas*», 20 (1973), pp. 217-236.

AUBERT, J. M., *Foi et sacrament dans le mariage. A propos du mariage des baptisés incroyants*, «*La Maison-Dieu*», 104 (1970), pp. 116-143.

BARSOZZI, D., *Misterio cristiano y palabra de Dios*, Ed. Sígueme, Salamanca 1965.

BAUM, G., *Word and Sacrament in the Church*, «*Thought*», 39 (1963), pp. 190-200.

BEA, A., *Valeur pastorale de la Parole de Dieu dans la Liturgie*, «*La Maison-Dieu*», 47-48 (1958), pp. 127-148.

- BOULARD, F.-ROGUET, A. M., *La discipline des Sacrements*, «La Maison-Dieu», 12 (1947), pp. 56-69.
- BOUYER, L., *Parole, Eglise et sacrements dans le protestantisme et le catholicisme*, Desclée de Brouwer, Bruges 1960.
- BYRNE, A., *El ministerio de la palabra en el Concilio de Trento*. EUNSA, Pamplona 1975.
- CAMELOT, P. Th., *Le baptême, engagement de la foi*, «Nova et Vetera», 24 (1949), pp. 326-337.
- *Sacramentum fidei*, «Augustinus Magister», Paris 1952, vol. II, pp. 891-896.
 - *Le baptême, sacrement de la foi*, Ed. du Cerf, Paris 1960.
 - *Spiritualité du baptême*, Ed. du Cerf, Paris 1963.
 - *Bisogna battezzare i bambini?*, «Sacra Doctrina», 48 (1967) pp. 491-516.
- COLOMBO, G., *Dove va la teologia sacramentaria?*, «Scuola Cattolica», 102 (1974), pp. 673-717.
- CHAVASSE, A., *Parole et sacrement, vers l'être chrétien*, 'Problèmes de catéchuménat', suplemento de la revista 'Cathéchese', 1962, pp. 87-100.
- CHENU, M. D., *Anthropologie et Liturgie*, «La Maison-Dieu», 12 (1947), pp. 53-65.
- *Les sacrement dans la vie chétienne*, «La Maison-Dieu», 30 (1952), pp. 7-18.
 - *Foi et sacrement*, «La Maison-Dieu», 71 (1962), pp. 69-78.
- DACQUINO, P., *Evangelizzazione e sacramenti dell'iniziazione negli scritti neotestamentari*, «Asprenas», 20 (1973), pp. 165-180.
- DANIELOU, J., *Sacramentos y culto según los Santos Padres*, Ed. Guadarrama, Madrid 1964.
- DENIS, H., *Les sacrements dans la vie de L'Eglise*, «La Maison-Dieu», 93 (1968), pp. 39-59.
- *Teología del presbiterado desde Trento al Vaticano II*, «Vaticano II. Los Sacerdotes», Ed. Taurus, Madrid 1969, pp. 217-166.
 - *Liturgie et sacrements*, «La Maison-Dieu», 104 (1970), pp. 7-29.
 - *Les sacrement ont-ils un avenir?*, Ed. du Cerf, Paris 1971.
- DIDIER, R., *Un quart de siècle de théologie sacramentaire ou la notion de signe*, «Revue d'Etudes Augustiniennes» 1 (1955), pp. 397-400.
- *Les sacrements de la foi*, Centurion, Paris 1975.
 - *Sacrement de Mariage, Baptême et foi*, «La Maison-Dieu», 127 (1976), pp. 106-138.
- DONDAINE, H., *Le baptême est-il encore le sacrement de la foi?*, «La Maison-Dieu», 6 (1946), pp. 76-87.
- DUPLACY, J., *Le salut par la foi et le baptême d'après le Nouveau Testament*, «Lumière et vie», 27 (1956), pp. 3-52.

- ESPEJA, J. E., 'Por el bautismo nos configuramos con Cristo' (Vaticano II, *Const. Lumen gentium* n. 7), «Ciencia Tomista», 97 (1970), pp. 513-560.
- *Para una renovación de la teología sacramental*, «Ciencia Tomista», 99 (1972), pp. 217-258.
- FERNÁNDEZ, A., 'Munera Christi y munera Ecclesiae'. *Historia de una teoría*, «Teología del sacerdocio», vol. 11, Burgos 1979.
- FERNÁNDEZ, P., *La Iglesia en la Constitución 'Sacrosanctum Concilium'*, «Ciencia Tomista», 94 (1967), pp. 269-304.
- *Teologías de la liturgia en la Suma de Santo Tomás*, «Ciencia Tomista», 101, (1974), pp. 253-305.
- FLICK, M., *La predicazione e la grazia*, «Civ. Catt.», 1960, I, pp. 487-495.
- FLICK, M.-ALSZEGHY, Z., *Il problema teologico della predicazione*, «Gregorianum», 40 (1959), pp. 671-744.
- FLORISTAN, C., *La palabra y el sacramento en la acción pastoral*, 'Scriptorium Victoriense' 8 (1961), pp. 288-327.
- FRANSEN, P., *La fe y los sacramentos*, «Orbis Catholicus», 11 (1961), pp. 353-378.
- *Sacraments, signs of Faith*, «Worship», 38 (1963), pp. 39-41.
- FRISQUE, J., *Decreto 'Presbyterorum Ordinis'. Historia y comentario*, «Vaticano II. Los Sacerdotes», Ed. Taurus, Madrid 1969, pp. 127-210.
- GAILLARD, J., *La théologie des mystères*, «Revue Thomiste», 57 (1959), pp. 5-32 y 270-309.
- *Saint Augustin et les sacrements de la foi*, «Revue Thomiste», 59 (1959), pp. 664-703.
- *Foi et sacrement. Jalons pour une théologie oecuménique*, «Vie Spirituelle», 102 (1960), pp. 197-201.
- GEENEN, J., *Fidei sacramentum. Zin, waarde, bronnenstudie vana en uitleg ener patristische doopselbenadering bij S. Thomas van Aquino*, 'Bijdragen, S. J.', 9 (1948), pp. 245-270.
- GEFFRE, C., *Du symbolisme au symbole: les sacrements*, «La Maison-Dieu», 142 (1980), pp. 49-55.
- GHERARDINI, B., *Sul concetto di sacramento ieri e oggi*, «Divinitas», 19 (1975), pp. 292-334.
- GODIN, H., *La France, pays de Mission*, Ed. de l'Abeille, Lyon 1943.
- GOFFINET, J., *Le baptême, sacrement de la foi*, «Revue ecclésiastique de Liège», 46 (1958), pp. 333-351.
- GY, P. M., *Le sacrement de mariage exige-t-il la foi?*, «Revue des Sciences Philos. et Théologiques», 61 (1977), pp. 437-442.
- HALKIN, L. E., *Le Concile de Trente vu de Vatican II*, «Irénikon», 38 (1965), pp. 195-202.
- HAMER, J., *Le Baptême et la foi*, «Irénikon», 23 (1950), pp. 387-406.

- HENRY, A. M., *La Pastorale Missionnaire auprès des Baptisés*, 'Parole et Mission', 18 (1962), pp. 457-560.
- HUFTIER, M., *Le Baptême des enfants d'incroyants*, 'Parole et Mission', 22 (1963), pp. 396-418.
- *Baptême et foi des parents ou des parrains*, 'Esprit et vie', 82 (1972), pp. 264-270.
- JADRAQUE, F., *Necesidad de la fe en quienes contraen el sacramento del matrimonio*, «Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia», EUNSA, Pamplona 1980, pp. 169-182.
- LARRAÑAGA, T., *Principios generales para la administración de los sacramentos*, «Verdad y Vida», 22 (1964), p. 467.
- MILANO, A., *Parola e sacramento nella teologia di S. Tommaso d'Aquino*, «Asprenas», 20 (1973), pp. 181-196.
- MIRALLES, A., *Gracia, fe y sacramentos*, «Scripta Theologica», 6 (1974), pp. 299-328.
- NEGRI, G., *Gli atti di fede nel ricevere i Sacramenti: come educarli*, «Rivista Liturgica», 1-2 (1967), pp. 61-80.
- NEVEUT, E., *De la nécessité de la foi chétienne pour être sauvé*, 'Divus Thomas', 58 (1955), pp. 283-295.
- NICOLAU, M., *Teologia del signo sacramental*, Ed. BAC, Madrid 1969.
- O'CALLAGHAN, D., *Sacrament of faith*, «Irish Eccles. Record», 101 (1964), pp. 333-338.
- ORDEIG, M., *Significación y causalidad sacramental según Santo Tomás de Aquino*, «Scripta Theologica», 13 (1981), pp. 63-114.
- PARENTE, P., *La sacramentalità nella sua vera prospettiva teologica*, «Divinitas», 20 (1976), pp. 272-280.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su ministerio*, Ed. Herder, Barcelona 1965.
- PORTILLO, A. del, *Escritos sobre el sacerdocio*, Ed. Palabra, Madrid 1970.
- *Influencia de Santo Tomás en la doctrina del Vaticano II sobre el sacerdote y su ministerio*, «Acti del VIII Cong. Tomistico Internazionale», Lib. Ed. Vaticana 1981, pp. 427-432.
- POTTERIE, I. de la, *L'onction du chretien par la foi*, «Biblica», 40 (1959), pp. 12-69.
- RENWART, L., *Intentio du ministre et validité des Sacrements*, «Nouvelle Revue Théologique», 77 (1955), pp. 806-807.
- RINCON, T., *Fe y sacramentalidad del matrimonio*, «Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia», EUNSA, Pamplona 1980, pp. 183-200.
- ROGUET, A. M., *Séverité ou vérité dans l'administration des Sacrements*, «La Maison-Dieu», 6 (1946-1947), pp. 92-106.
- *La Présence active du Christ dans la Parole de Dieu*. «La Maison-Dieu», 82 (1965), pp. 8-28.
- *I Sacramenti nel loro valore di segni*, «Sacra Doctrina», 45 (1967), pp. 72-92.

- SALERNO, L., *S. Tommaso e la Costituzione sulla Liturgia*, «Sapienza», 18 (1965), pp. 264-284.
- *Eucaristia e Vaticano II*, «Asprenas», 14 (1967), pp. 26-43 y 221-246.
- SAVOIA, L., *Battesimo e Fede*, «Sacra Doctrina», 1967, pp. 475-489.
- SCHILLEBEECKX, E., *De Sacramentele Heilseconomie*, Anvers 1952.
- *Parole et Sacrement dans l'Eglise*, 'Lumière et Vie', 46 (1960), pp. 28-56.
- SESBOÛE, B., *Les sacrements de la foi*, «La Maison-Dieu», 116 (1973), pp. 89-121.
- SWIERZAWSKY, W., *Faith and Worship in the Pauline Commentaries of Saint Thomas Aquinas*, «Divus Thomas», 75 (1972), pp. 389-412.
- *Faith professed in the Eucharist. An interpretation of Sainth Thomas Aquinas*, «Divus Thomas», 77 (1974), pp. 373-391.
- TILLARD, J. M. R., *Le nuove prospettive della teologia sacramentaria*, «Sacra Doctrina», 45 (1967), pp. 37-58.
- VAGAGGINI, C., *Ideas fundamentales de la Const. 'Sacrosanctum Concilium'*, 'La Sagrada Liturgia renovada por el Concilio', Ed. Studium, Madrid 1965.
- *El sentido teológico de la liturgia*, Ed. BAC, Madrid 1969.
- VILLETTE, L., *Foi et Sacrement*. 2 vols., Bloud & Gay, Paris 1959 y 1964.
- *Le baptême des enfants*, «La Maison-Dieu», 89 (1967), pp. 43-49.
- VONIER, A., *Clave para la doctrina de la Eucaristía*, «Obras Ed. Litúrgica Española, Barcelona 1963.





FE Y SACRAMENTOS EN EL CONCILIO VATICANO II

INTRODUCCIÓN

Analizar las relaciones entre la fe y los sacramentos desde la perspectiva que ofrece la doctrina del Vaticano II resulta interesante, a nuestro juicio, por un triple motivo. Primero, por la actualidad que tiene sí mismo el estudio de las mutuas implicaciones fe-sacramentos. Después, porque el último Concilio ha aportado, desde diversos ángulos, enseñanzas de interés sobre el particular. Y por último, porque no pocas veces esas enseñanzas se han visto distorsionadas, tanto en el orden doctrinal como en el práctico.

El interés por el tema es actual. A principios de siglo los tratados de sacramentos consideraban sólo tangencialmente la importancia de la fe en el proceso sacramental; no se consideraba imprescindible poner de manifiesto sus interacciones. La razón del interés teológico que se ha despertado en las últimas décadas ¹

1. Puede situarse en 1925 el punto de arranque de la presente producción teológica sobre el tema, con la obra del Abad Dom A. Vonier, *A. Key to the doctrine of Eucharist*. «La eficacia de los sacramentos, escribe, no puede separarse en modo alguno de la eficacia de la fe... el sistema sacramental está injertado en la fe; es esencialmente el poder ejecutivo de nuestra fe; es, podemos decir, el galardón de la fe» (*Clave para la doctrina de la Eucaristía*, Barcelona 1963, p. 285). A. M. Roguet traduce la obra al francés en 1942, y es a partir de 1945 cuando la literatura sobre el tema se produce como en avalancha. Ese año, la revista *Maison-Dieu* plantea la cuestión y desde entonces será tema preferido de sus articulistas: Don-daine, Boulard, Liegé, Chenu y el mismo Roguet; más recientemente, Denis, Didier, Aubert y Sesboüé.- En 1952, Edouard Schillebeeckx con *De Sacramentele Heilseconomie* centra las relaciones desde una perspectiva antropocéntrica e influye decididamente en la elaboración teológica posterior. En 1959, Dom Jean Guillard presenta uno de los estudios más completos de la doctrina tomista sobre la necesidad de la fe para los sacramentos y ese mismo año aparece el primer tomo de la importante obra de Louis Villette, *Foi et sacrement*. Es completada en 1964, ofreciéndose un amplio desarrollo de la cuestión: presenta la teología de los auto-

podría encontrarse muy posiblemente en motivos pastorales. La fe que languidece en vastos sectores suscita problemas en la administración sacramental: se replantean las situaciones creadas por el bautismo de niños en familias no practicantes, se repite el caso de bautizados sin fe que desean contraer matrimonio etc.².

El Vaticano II es convocado en la confluencia de esta situación doctrinal y práctica. Y también ahí se asume esta problemática: el Concilio pone un acento en la importancia de la fe dentro del proceso sacramental, y manifiesta repetidamente su deseo de contribuir a una mayor comprensión y un mejor aprovechamiento de los sacramentos por parte de los fieles.

En tercer lugar motivan nuestra atención ciertas interpretaciones de esa doctrina conciliar. Nos referimos a las posturas que pretenden situar el cometido eclesial de llevar a la fe y administrar los sacramentos dentro de un supuesto antagonismo histórico: el Concilio de Trento, dicen, ha acentuado la actuación infaliblemente eficaz de los sacramentos, casi como ritos mágicos, independientes de la fe del sujeto. El Concilio Vaticano II ha superado sin embargo aquella concepción. Por eso —concluyen aquellas posturas— le ha importado la palabra, el signo del sacramento, el alcance pedagógico de la liturgia: porque tiene en cuenta al hombre y busca ante todo que crea y entienda. Y de ahí, como manifestación práctica, buscarán la postergación de la celebración sagrada frente a la función predicadora, o la subordinación del valor causal de los sacramentos a la fe personal: retrasar el bautismo de los niños hasta que sean capaces de la fe personal, dificultar la confirmación reservándola a una *élite* de cristianos adultos, considerar la fe como la única disposición necesaria para acercarse a comulgar, etc.

Ahora bien, ¿será posible en algún caso interpretar los documentos conciliares de modo que se llegue a las conclusiones que hemos apuntado?. Este es el interrogante con el que se

res del Nuevo Testamento, de los Padres griegos de los siglos II y IV, de San Agustín, Santo Tomás, San Buenaventura, del Concilio de Trento, de los reformadores, y de teólogos protestantes contemporáneos (Barth, Bultmann y Cullmann).

2. Los escritos de teología pastoral abordan el planteamiento con interés reciente, particularmente a partir de 1943 con la obra del Abad H. Godin, *La France, pays de Mission*.

plantea nuestro trabajo: buscamos, con base en el estudio de las Actas del Concilio³, determinar el sentido preciso de muchos puntos que se han interpretado ambiguamente. No se trata de relatar todos los avatares a que se vieron sometidos los textos en estudio, sino de dibujar su desarrollo con el suficiente detalle, para conseguir la dimensión exacta y el verdadero alcance de cada punto de interés⁴. También aquí es válida la advertencia de San Jerónimo que recuerda como «deber del intérprete el explicar, no su propio sentir, sino el pensamiento del autor»⁵.

El esquema para estudiar las relaciones fe-sacramentos en la doctrina del Vaticano II no viene impuesto por el mismo Concilio. Por ello nos ha parecido útil y legítimo seguir un orden que, encontrando sus puntos de apoyo en la doctrina conciliar, resulte lógicamente estructurado. Así, luego de encuadrar los sacramentos y la fe dentro del amplio marco de la misión eclesial, estudiamos las relaciones de la fe antes, en y después de la celebración sacramental.

I: FE Y SACRAMENTOS EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA

1.1. *La doble tarea eclesial*

A través de la Iglesia, Jesucristo sigue predicando el Evangelio a los hombres y comunicándoles su misma vida: el Esposo

3. Citaremos por la edición de las Actas de la Editorial Poliglota Vaticana: *Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, Typis Polyglottis Vaticanis 1970-1980, compuesta por un total de 25 tomos que corresponden: volumen I, cuatro tomos o partes; volumen II, seis partes; volumen III, ocho; volumen IV, siete; y un tomo de índices. Citaremos con las primeras letra del título (A S), añadiendo el volumen, la parte y la página correspondiente. conviene advertir que el número de cada volumen corresponde al respectivo periodo conciliar.

4. Los documentos conciliares que han resultado de mayor incidencia en nuestro tema son, por orden de importancia, la Constitución *Sacrosanctum Concilium* (SC), el Decreto *Ad gentes* (AG), la Constitución dogmática *Lumen gentium* (LG) y el Decreto *Presbyterorum Ordinis* (PO). En un lugar secundario, la Declaración *Gravissimum educationis* (GE) y el Decreto *Christus Dominus* (ChD).- Otras siglas empleadas para referirnos a documentos conciliares son: (AA) para el Decreto *Apostolicam actuositatem*, (DH) para la Declaración *Dignitatis humanae*, (DV) para la Constitución dogmática *Dei Verbum*, (GS) para la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, (OT) para el Decreto *Optatam totius*, (UR) para el Decreto *Unitatis redintegratio*.

5. «Commentatoris officium est, non quid ipse velit, sed quid sentiat ille quem interpretatur, exponere» (S. JERÓNIMO, *Epis.* 48, 17; PL 22, 507).

no sólo comunica a su Esposa su fuerza vital, sino que la hace tomar parte en su obra, en su actividad, en su acción redentora.

La Iglesia es la continuación de la Encarnación, su misión es la misma que la de su Fundador: busca la salvación eterna de los hombres. Y, de las palabras expresadas del mismo Señor, sabe que los hombres se salvan con la fe y los sacramentos:

«el que creyere,
y fuere bautizado,
se salvará»⁶

Por esto iniciamos el estudio de las relaciones entre la fe y los sacramentos encuadrándolo en el amplio campo de la misión eclesial. Todo el caminar terreno de la Iglesia se resuelve al final en llevar a la fe y administrar los sacramentos, hasta que llegue la consumación de la eternidad donde la fe se convertirá en visión y los Misterios se trocarán en realidad sin velos. Pero mientras tanto la misión de la Iglesia se verá determinada por esas dos realidades sobrenaturales.

El Concilio Vaticano II enseña repetidamente que la misión de la Iglesia queda integrada por una duplicidad de funciones. Estas dos tareas, aunque las enuncia desde perspectivas con matices diversos⁷, se resumen en predicar la obra de salvación y realizar, por el Sacrificio y los sacramentos, esa obra salvífica⁸. No sólo el anuncio de la salvación, sino también su realización: ministerio de la palabra y ministerio de los sacramentos, determinados a un único fin, como realidades complementarias.

6. Mc 16, 16.

7. Los textos más significativos son los siguientes:

- | | | |
|--------|--|----------------------------|
| LG 5b: | «Ecclesia (...) missionem accipit Regnum Christi
et Dei annuntiandi
et in omnibus gentibus instaurandi» | (palabra)
(sacramentos) |
| AG 3c: | «Quod autem semel a Domino praedicatum est
vel in Ipso pro salute (...) actum
proclamandum et disseminandum est» | (palabra)
(sacramentos) |
| GS 89: | «Ecclesia, cum, divina sua missione innixa, omnibus
hominibus Evangelium praedicat
et thesaurus gratiae elargitur» | (palabra)
(sacramentos) |

Otros textos paralelos son: LG 24a; AG 1a, 5a; AA 5a, 6a; etc.

8. «Ideoque, sicut Christus missus est a Patre, ita et ipse Apostolos, repletos Spiritu Sancto, misit, non solum ut, praedicantes Evangelium omni creaturae, annuntierent Filium Dei morte sua et resurrectione nos a potestate satanae et a morte liberasse et in regnum Patris transtulisse, sed etiam ut, quod annuntiabant, opus salutis per Sacrificium et Sacramenta, circa quae tota vita liturgica vertit, exercerent» (SC 6a).

Por otra parte, la iglesia ha entendido en toda época que es preciso un empeño paralelo en la dualidad de sus funciones docente y sacerdotal. Ha procurado afanarse en su tarea evangelizadora y catequética, ha buscado extender su función santificante haciendo accesible la recepción sacramental: pero sabe que la vida de fe y la vida sacramental deben ir de la mano, pues ha detectado en el transcurso de los siglos que, cuando la vida de fe languidecía, la vida sacramental dejaba de ocupar el centro de la actividad de la fe, o por lo menos no se comprendía en toda su profundidad⁹. De aquí deriva el interés por comenzar nuestro estudio partiendo de la doctrina conciliar sobre la doble tarea eclesial: servirá para comprender, dentro de esa perspectiva más global, lo que los Padres del Vaticano II han enseñado sobre las relaciones mutuas entre los sacramentos y la fe.

1.2. *Insuficiencia de la sola palabra*

En la totalidad de los textos conciliares se encuentra claramente expresada la dualidad de tareas dentro de la única misión eclesial. De esa dualidad, este Concilio ha insistido con mayor frecuencia en la primera: busca resaltar el aspecto misionero, evangelizador y catequético de la Iglesia.

Pero esa insistencia, ¿podría conducir las interpretaciones postconciliares a una minusvaloración del oficio sacramental? Y esta marginación de la tarea cultural, ¿no encuadraría la misión eclesial en una concepción cercana a la *sola fides*?

Será una finalidad principal de este trabajo demostrar que el Concilio no pierde nunca de vista la totalidad de su cometido, que a los Padres del Vaticano les importa la palabra porque les importa el sacramento: a través de ella quieren llevar a la ple-

9. Santo Tomás advirtió bien este fenómeno, en la *Summae theologiae*, 3, q.80, a.10, ad 5: «Según la situación mudable de la Iglesia, se han derivado distintas disposiciones respecto del particular (de la recepción de la Comunión). Así, en la Iglesia primitiva, cuando el fervor de la fe cristiana era grande, estaba ordenado que los fieles comulgaran diariamente... Más tarde, cuando cedió el fervor de la fe, el Papa Fabiano consintió que, a saber, en Pascua, Pentecostés y Navidad... Más tarde, cuando por exceso de malicia, se enfrió el amor de las masas, Inocencio III estableció que los fieles debían comulgar por lo menos una vez al año, por Pascua...».

nitud lo que con éstos se consigue, y hacia ese fin orientan la insistencia de la tarea predicadora. Es decir, se mantiene, como en toda época, el recto equilibrio de ambas funciones.

En apoyo de lo dicho queremos ahora resaltar brevemente algunas intervenciones en el Aula Conciliar que afirman el postulado anterior. El primero de estos textos hace referencia a lo que fue el *Prooemium* en el esquema original *De missionibus*¹⁰. En él se leía que

«Jesucristo, Redentor de todos los hombres, quiso reunirlos en Pueblo de Dios por la predicación del Evangelio»¹¹.

Un análisis riguroso de la frase anterior haría resaltar su imprecisión: no es sólo la predicación del Evangelio lo que reúne a los hombres en Pueblo de Dios, sino que hace falta además llegar al bautismo¹² si se quiere que esa «reunión» sea efectivamente la Iglesia, el nuevo Pueblo de Dios.

Esta insuficiencia de redacción fue manifestada, entre otros, por el Patriarca de los Maronitas, P. P. Meouchi: «El Proemio insiste uniformemente en la ‘predicación’ como principio de unión del Pueblo de Dios. Pero acaso el Pueblo de Dios, ¿resulta unido sólo por la predicación?. Los Protestantes, ellos también, no requieren más que la predicación de la Palabra. ¿Qué es entonces lo que distingue a la Iglesia de Cristo?»¹³. Y el Cardenal de Bombay, Valeriano Gracias, pedía la adición de *et baptismi collationem* a la frase *per Evangelii praedicationem*¹⁴.

El proyecto sufrió una notable mutación: desapareció el Proemio, y lo que en él se decía quedó integrado en el número 1 del Derecho. La frase que suscitó las discusiones fue elimi-

10. Este esquema aparece en AS III/VI, 659-660.

11. «Christus Iesus, omnium hominum Redemptor, eos in Populum Dei coadunare per Evangelii praedicationem voluit» (AS III/VI, 659).

12. Cf. Io 3,5.

13. «Ce prooemium insiste uniformément sur la prédication de l’Evangile, comme principe d’union du Peuple de Dieu. Le Peuple de Dieu ne serait-il uni que par la prédication? Les Protestants, eux aussi, me requièrent que la prédication de la Parole. Qu’est-ce qui distingue L’Eglise du Christ?» (AS III/VI, 792).

14. Cf. AA III/VI, 680.

nada, y en este número aparecen con claridad expresiones que resaltan la duplicidad de tareas eclesiales: anunciar-establecer; predicar-engendrar; ... ¹⁵.

El otro texto se refiere al *Textus recognitus* sobre el *ministerium verbi* de los presbíteros. Se afirmaba allí que éstos, en su oficio docente «*communicent fidem, gratiam et plenitudinem, quas in Domino habent*» ¹⁶.

El análisis de la frase lleva a decir que con la palabra se comunica ciertamente la fe (*fides ex auditu*); incluso es aceptable decir que, en casos excepcionales, a través de la palabra se comunica la gracia (caso del Centurión Cornelio, Actos 10). Pero parece difícil descubrir el modo como la palabra lleva a la 'plenitud', a la que no se llega solo con la palabra y ni siquiera con el bautismo, sino con el bautismo y la Eucaristía, según la conocida enseñanza del Angélico ¹⁷.

Por ello, no pocas *animadversiones scriptae* se presentaron en el Aula con motivo de esta frase. El obispo francés Jacques Ménager expresaba su inconformidad con el vocablo 'plenitudinem', pues «esta plenitud parece aquí que es comunicada por la sola Palabra. Esta plenitud se comunica más bien por la Palabra y los Sacramentos» ¹⁸. Y el Cardenal Bea pedía indicar que, en todo caso, la plenitud que comunica la palabra es 'plenitud de doctrina' ¹⁹.

Las anteriores enmiendas, unidas a otras ²⁰ consiguieron salvar la imprecisión inicial. En el lugar impugnado se ordenó escribir «*communicent veritatem Evangelii*» ²¹, y en otros momentos de este mismo número se dejaba clara la finalidad ulterior del *munus docenti Presbyterorum*:

«por el anuncio Evangélico, los hombres son conducidos a la fe y a los Sacramentos de la salud... ...la pre-

15. Cf. AG 1.

16. AS IV/IV, 339.

17. Cf. *S. Th.*, 3, q. 73, a. 3, c.

18. «D'autre part, cette plénitude semble ici communiquée par la seule Parole. Orcette plénitude est communiquée par la Parole et par les Sacraments» (AS IV/V, 401).

19. «Quid est 'plenitudo'? Proponitur 'communicent fidem, gratiam et plenam doctrinam'» (AS IV/V, 37).

20. V. gr., DÖepfner, *De Provenchères, Nonnulli ex diversis locis* (Cf. AS IV/IV, 765; IV/V, 309, 525).

21. PO 4a.

dicación de la palabra se requiere para el ministerio mismo de los Sacramentos»²².

Así, pues, son dos las tareas que la Iglesia ha de llevar a efecto de modo paralelo para cumplir su misión salvífica. Tareas que encuentran su prolongación y su acabamiento en el alma de cada hombre, por la fe con que se adhiere a la palabra predicada y por la gracia que los sacramentos hacen nacer en su alma. Y es aquí donde se descubre la correspondencia: el medio principal con el que cuenta la Iglesia para atraer a la fe es la predicación, y el medio principal para dar la gracia son los sacramentos. En el siguiente inciso trataremos de determinar, con base en la doctrina del Vaticano II, si esta correlación es siempre válida.

1.3. Los binomios: «predicación-fe», «sacramentos-gracia»

Nos hemos detenido en la exposición del doble aspecto de la misión de la Iglesia pues el binomio fe-sacramentos parece guardar cierta correspondencia con la doble tarea eclesial de anunciar y realizar la salvación.

Un texto del Decreto *Apostolicam actuositatem* parece confirmar la correspondencia de los binomios fe-sacramentos y anuncio-realización.

«La misión de la Iglesia mira la salvación de los hombres, la cual hay que conseguir con la fe en Cristo y con su gracia (...). Esto se lleva a cabo, principalmente, por el ministerio de la palabra y el de los sacramentos»²³.

A través del ministerio de la palabra la Iglesia busca suscitar y alimentar la fe. A través del ministerio de los sacramentos quiere comunicar la gracia a los hombres. Pero, ¿es

22. «nuntio Evangelico homines ad fidem et Sacramenta salutis adducuntur... verbi praedicatio requiritur ad ipsum ministerium Sacramentorum...» (PO 4b).

23. «Missio Ecclesiae salutem hominum spectat fide in Christum et gratia eius consequendam (...). Hoc principaliter fit per ministerium verbi et sacramentorum» (AA 6a).

absoluta esta relación? Parecería que no, toda vez que el texto añade 'principalmente', y que en la misma redacción la correspondencia no aparece expresada en sentido estricto.

La teología sacramentaria enseña que el paralelismo entre la predicación-fe por una parte, y sacramentos-gracia por otra, no es siempre unívoco: la fe también se genera y crece por los sacramentos. Más aún: nace y crece *ordinariamente* por el sacramento, pues la fe acompaña a la gracia santificante que se infunde o se aumenta con la recepción sacramental. Por eso dice Santo Tomás que «*Fides principaliter est ex infusione, et quantum ad hoc per baptismum datur*»²⁴. Por su parte, tampoco es exclusiva la relación sacramentos-gracia, pues la gracia de Cristo puede venir extraordinariamente por medios distintos a los sacramentos —un medio valioso es la misma predicación²⁵—, o visitando internamente las almas sin necesidad alguna de realidades sensibles²⁶.

Sin embargo, la fe es conocimiento, y requiere que su determinación venga por el oído: *Fides quantum ad determinationem suam est ex auditu*²⁷. Por ello Dios se vale de este instrumento como medio externo principal para suscitar la fe del no creyente —*kerygma*— y para aumentarla con la instrucción catequética. Y por la parte que le corresponde, el modo habitual expresamente instituido por Jesucristo para infundir o aumentar la gracia se realiza en los sacramentos. De ahí la validez del paralelismo.

A continuación estudiaremos más en detalle el doble binomio, en base a la génesis de los textos conciliares.

a) *Predicación-fe*

La predicación es el medio ordinario por el que Dios ha querido atraer a los hombres a esa primera unión con El por la

24. *In IV Sent.*, d. 4, q. 2, a. 2.

25. Léase, por ejemplo, en Act 10, 44 ss. el pasaje del Centurión Cornelio: «Aún estaba Pedro hablando cuando descendió el Espíritu Santo sobre todos los que oían la palabra (...). ¿Podrá acaso alguno negar el bautismo a éstos que han recibido el Espíritu Santo igual que nosotros?»

26. «*virtus divina non est alligata sacramentis*»: *S. Th.* 3, q. 76, a. 6, ad 1.

27. *In IV Sent.*, d. 4, q. 2, a. 2.

fe²⁸. Y es también el medio previsto para que esa fe crezca y se torne más sólida.

El Concilio habla de la relación íntima predicación-fe tanto cuando trata el tema de suscitar la fe (decretos y textos misionales) como de su crecimiento (principalmente en el Decreto para los presbíteros y en el de la educación cristiana). Veamos dos citas, una para cada caso:

«La fe nace de la palabra»²⁹.

«La institución catequética ilumina y robustece la fe»³⁰.

Resultan de interés para nuestro estudio las discusiones que se promovieron en el Aula sobre el primero de los estadios de la predicación: la difusión del Evangelio en orden a suscitar la fe. El mismo Pontífice mostró particular atención al tema, bajando al Aula Conciliar en noviembre de 1964, cuando los Padres discutían el Decreto para las misiones.

Un párrafo del Decreto antes citado originó planteamientos que atañen al tema que nos ocupa, pues en él no quedaba clara la necesidad de predicar para que los hombres lleguen a la fe. Decía así:

«La Iglesia sabe que Dios, por caminos que El conoce, puede conducir a los hombres a la Fe —sin la cual es imposible agradecerle—, aunque no escuchen el Evangelio»³¹.

El texto anterior considera la posibilidad de que existan hombres que, al no recibir directamente la palabra de Dios, sean visitados en su corazón por gracias internas y posean una fe viva que, al menos en el deseo, se ordene a Cristo y de El espere la salvación. Sin embargo, la inclusión de las últimas palabras '*etiamsi Evangelium non audierint*' suscitó múltiples intervenciones en el Aula pues esta frase podía suponer una minus-

28. «Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi» (Rom 10, 17).

29. «(fides) quae de verbo nascitur» (PO 4b).

30. «Institutio catechetica quae fidem illuminat et roborat» (GE 4a).

31. «Ecclesia enim tenet Deum viis sibi notis homines ad Fidem adducere posse, sine qua impossibile est Ipsi placere, etiamsi Evangelium non audierint» (AS IV/III, 668).

valoración de la predicación evangélica en su función suscitadora de la fe.

Lo anterior fue puesto de relieve, entre otros, por el Arzobispo de Singapur, Mons. Olcomendy: «Indíquese primero la necesidad de la evangelización o actividad misional, antes de poner 'aunque no escuchen el Evangelio', afirmese más claramente la necesidad de la fe y por tanto de la predicación directa, para obtener la salvación»³².

Numerosos obispos —que tenían en común el ser pastores en terreno misional— unieron su voz para protestar por el planteamiento: ¿Por qué entonces la actividades de la Iglesia se deben realizar con tanto empeño, si los hombres pueden salvarse aunque no oigan el Evangelio o no se incorporen visiblemente al Cuerpo Místico de Cristo?»³³. Otros apuntan que en esa formulación no se ve siquiera la necesidad de la Iglesia³⁴.

Mons. Joseph Cordeiro, Arzobispo de Karachi (Pakistán) añadía razones teológicas: «Dios recibe de los hombres la gloria *plena* solamente cuando éstos se convierten en su mente y en su corazón a la gracia salvífica, conocen claramente lo que Dios es y cuáles son sus obras (...) Dios recibe la completa alabanza de su gloria cuando todos los hombres viven *conscientemente* en Cristo y por Cristo, porque El es la verdadera gloria del Padre. Y de esto debe deducirse la razón de la actividad misional, pues a Cristo se llega por la fe y la fe viene de la audición»³⁵.

A las peticiones anteriores se suman muchas otras pidiendo

32. «Primo dicatur necessitas evangelizationis vel activitatis missionalis, antequam mentio fiat de salute eorum qui salvari possunt 'etiamsi Evangelium non audierint'; affirmetur clare et fortiter necessitas fidei, ergo praedicationis directae ad salutem». (AS IV/IV; 582-3).

33. «Cur ergo Ecclesia activitatem missionalem fortiter peragere debet si omnes homines salvari possunt etiamsi Evangelium non audierint vel Corpori Christi mystico non visibiliter coniugantur?» (AS IV/IV, 151).

34. Véase, por ejemplo, la *animadversio* de Mons. Marcel Lefebvre: «Non invenimus hic necessitatem Ecclesiae, necessitatem fidei, baptismi, necessitas praedicationis ad missionem salvificam Christi adimplendum» (AS IV/IV, 552).

35. «Deus enim recipit ab hominibus *plenam* gloriam solummodo quando homines in mente et corde gratia salutifera conversi, clare agnoscunt quis Deus vere sit et quid Ipse vere faciat (...). Deus accipit laudem plenae gratiae quando omnes homines *conscie* vivunt in Christo et per Christum qui Ipse est vera gloria Patris. Ex hoc ergo deduci debet ratio activitatis missionalis, nam Christus per fidem, et fides ex auditu recipitur» (AS IV/IV, 151-2).

la modificación del texto³⁶. La Comisión acepta las propuestas, elimina la frase '*etiamsi Evangelium non audierint*', y en la redacción definitiva queda de relieve la importancia que, en orden a suscitar la fe, tiene la Iglesia en su función docente:

«Aunque Dios, por caminos que El sabe, puede conducir a la fe —sin la cual es imposible agradarle (Heb 11, 6)— a los hombres que sin culpa ignoran el Evangelio, incumbe sin embargo a la Iglesia la necesidad y el deber sagrado de evangelizar y por ello la actividad misionera conserva íntegra, hoy como siempre, su fuerza y su necesidad»³⁷.

b) *Sacramentos-gracia*

De los sacramentos dice el Concilio de Trento que «por ellos toda justicia comienza, o iniciada aumenta, o perdida se repara»³⁸. Dios, al rescatar al hombre, quiso darle su gracia de la manera más conveniente³⁹, condescendiendo con la condición natural de la criatura que ahora puede recibir, por las cosas sensibles, la gracia invisible.

Ha quedado establecido que la relación sacramentos-gracia no significa que Dios no pueda salvar a alguien por otro medio distinto de los sacramentos —pues lo que realmente hace falta para salvarse es la gracia⁴⁰—, y El puede concederla con independencia de los signos sensibles. Pero siempre es oportuno insistir que los sacramentos son el camino *ordinario* que instituyó Jesucristo y que por ello son necesarios para salvarse, pues Dios difícilmente concederá un remedio extraordinario a quien rechace o abandone los medios ordinarios.

36. Por ejemplo, las de los PP. Van Cauwelaert, Cesana, de Provençhères, Riobé, Thiandoum (cf. AS IV/IV, 302, 469, 487, 597 y 698).

37. «Etsi ergo Deus viis sibi notis hominibus Evangelium sine eorum culpa ignorantibus ad fidem adducere possit, sine qua impossibile est Ipsi placere (Heb 11, 6), Ecclesiae tamen necessitas incumbit, simulque ius sacrum evangelizandi, ac proinde missionalis activitatis vim suam et necessitatem hodie sicut et semper integram servat» (AG 7a).

38. CONC. TRID., ses. VII, Decr. *de sacramentis*, Proemio: Dz 843.

39. «Deus dat hominibus gratiam secundum modum eis convenientem» (*S. Th.*, 3, q. 61, a. 1, ad 2).

40. «Gratia Dei est sufficiens causa humanae salutis» (*ibidem*).

El Concilio no tuvo como objetivo primario insistir en la santidad que causan los sacramentos. Quizá sea razonable pensar que no lo hizo dada la claridad y precisión con que el Magisterio anterior lo había hecho en múltiples ocasiones, y le interesaba hablar de aspectos que no se habían tratado con amplitud. Pero a pesar de esto no deja de recordarlo:

«Los sacramentos están ordenados a santificar a los hombres (...) y confieren ciertamente la gracia»⁴¹. «De la Eucaristía, como de una fuente, mana a nosotros la gracia»⁴².

Además de los textos anteriores y del amplio tratamiento que sobre el particular se desarrolla en el n. 11 de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, la validez de la relación causal sacramentos-gracia queda patente en muchos otros momentos⁴³. Dentro del Aula no se suscitaron discusiones al respecto pero, al quedar expresamente establecido el paralelismo en los mismos documentos finales, podemos aplicarlo a nuestro tema. Y así, lo que se diga del ministerio de los sacramentos podrá referirse de modo directo a la gracia que santifica a los hombres.

1.4. *Relación entre los oficios de enseñar y de santificar*

Habiendo determinado en el apartado anterior la validez del doble binomio, será posible establecer para la fe y los sacramentos postulados análogos a los que pueden aplicarse a los oficios de predicar y santificar en la Iglesia. Una mayor aproximación la obtendremos analizando separadamente esos oficios en los obispos y presbíteros.

1.4.1. *'Munus docendi' y 'Munus sanctificandi' en los obispos*

Jesucristo encomendó a los Apóstoles continuar su misión en la tierra. Y los obispos, como sucesores de los Doce, la han

41. «Sacramenta ordinantur ad sanctificationem hominum (...). Gratiam quidem conferunt» (SC 59 a).

42. «Ex Eucharistia, ut a fonte, gratia in nos derivatur» (SC 10 b).

43. Las citas conciliares acerca de la relación sacramentos-gracia pueden verse en el apartado 4. 2.

de prolongar hasta el fin de los tiempos: es a ellos a quienes corresponde, primariamente, la ejecución de la misión salvadora.

Para ello reciben la consagración episcopal. Es precisamente en el sacramento donde se confieren, según la enseñanza que el Magisterio ha querido ofrecer en el último Concilio, los oficios que los capacitan para desempeñar tan alta misión:

«La consagración episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere también los oficios de enseñar y regir»⁴⁴.

De acuerdo con esta doctrina los obispos, en virtud de un sacramento peculiar —la plenitud del orden sagrado—, hacen de modo eminente las veces de Cristo, Maestro, Sacerdote y Pastor. Esta doctrina del Vaticano II aparecerá repetida en muchos momentos, tanto en la Constitución sobre la Iglesia⁴⁵ como en el Decreto sobre los obispos⁴⁶. Pero, ¿qué implicaciones, con respecto a las relaciones fe-sacramentos, podemos encontrar en esta enseñanza conciliar?

En primer lugar, la precedencia del oficio de santificar. Según se observa en la redacción del pasaje, con el sacramento se recibe primariamente el *munus sanctificandi*, aunque también se confieren los otros *munera*. Incluso podría decirse que la acción del sacramento alcanzase a los últimos *munera* (enseñar y regir) sólo a través del primero (santificar): pero esto sería ya una extrapolación del sentido literal del texto, quizá indebida⁴⁷.

En cualquier caso, del texto de la *Lumen gentium* arriba

44. «Episcopalis autem consecratio, cum munero sanctificandi munera quoque confert docendi et regendi» (LG 21 b).

45. Cf. LG nn. 19, 20, 21, 24, 25, 26, 27, 32.

46. Cf. ChD nn. 2, 11, 12, 15, 16. La doctrina de los tres *munera* era inusual en documentos del Magisterio. Su inclusión suscitó en el Aula no pocas discusiones, algunas de gran interés dogmático, histórico y litúrgico. Pero su estudio escapa al cometido de este trabajo. Baste decir que, además de la dificultad que suponía conciliar la terminología tradicional de potestad de orden y de jurisdicción con la trilogía de oficios, se añadía la novedad de esta doctrina entre los teólogos católicos. Según el Card. Höffner, el primero en hablar de este triple oficio fue Ferdinand Walter en *Lehrbuch des Kirchenrechtes aller Confessionen*, 4 Aufl., Bonn 1829, § 2 nota 3 (Cf. AS II/II, 523).

47. La misma Comisión doctrinal eludió definir estrictamente las mutuas derivaciones entre los ministerios: «Textus approbatus solus statuit factum generale de collatione munerum; et in quaestionem de eorum inter se connectione non intrat» (AS III/VIII, 61).

citado parecen desprenderse dos verdades: por una parte, que en la consagración episcopal se recibe la participación ontológica de los oficios sagrados⁴⁸ y, por otra —aunque aparece de modo menos taxativo en las palabras del texto—, la primacía del oficio de santificar⁴⁹.

El primero de estos postulados no constituye objeto directo de nuestro estudio. Sin embargo el segundo tiene implicaciones de interés para el tema fe-sacramentos, por lo que pasaremos a estudiarlo con más detalle.

En dos ocasiones adicionales se destacó la antecedenencia entitativa del oficio santificador en los obispos. La primera se suscitó al estudiarse su *munus docendi* (*Lumen gentium* n. 25), donde se afirmaba:

«El principal oficio de los obispos es predicar el Evangelio»⁵⁰.

Esta redacción del texto fue modificada —se cambió *praecipuum* por *inter praecipua*— en virtud de las razones que la misma Comisión explica: «Cuatro Padres quieren que en el lugar de 'principal' se diga 'entre los principales oficios de los obispos destaca la predicación del Evangelio'. Pues la celebración Eucarística es también oficio principal». Y continuaba: «Los decretos disciplinares del Concilio Tridentino⁵¹, en la

48. Saliendo al paso de las múltiples discusiones que se originaron en el Aula con respecto al tema, la Comisión doctrinal añadió una 'Nota explicativa del Capítulo III' donde se decía: «In consecratione datur ontologicæ participatio sacrorum munerum, ut indubie constat ex Traditione, etiam Liturgica» (AS III/VIII, 11).

49. La primacía del oficio de santificar era más explícita en la redacción anterior del número que nos ocupa, donde se decía: «Potestatem authentice docendi et gubernandi in Ecclesia ita institui, ut arcto vinculo conniungeretur potestati sanctificandi quæ in sacramento ordinis confertur» (AS II/I, 233).-En este esquema se hacían depender de la *potestas sacra* los otros dos *munera*, y se afirmaba que en el sacramento se confería tan sólo el poder de santificar. Si bien es cierto que no podemos apoyar la doctrina conciliar en un texto que no fue incluido en la redacción final, pensamos que es oportuno citarlo pues de él se partió para la redacción definitiva.

50. «Episcoporum praecipuum munus est praedicare Evangelium» (AS III/I, 220).

51. Se refiere a los decretos tridentinos en los que aparece la siguiente frase: «Praedicatio Evangelium quam lectio, et hoc est praecipuum episcoporum munus» (MANSI, 33, 30 E). En BYRNE, *El ministerio de la palabra en el Concilio de Trento*, Eunsá, 1975, p. 71 ss se explica cómo ha de entenderse esa frase según la mente de los Padres de Trento y el Magisterio inmediato.

citada nota 39, dicen ‘principal’ de un modo asertivo, no exclusivo. Por tanto, según la propuesta, la corrección puede admitirse»⁵².

Efectivamente, en el párrafo de la *Lumen gentium* parecía indicarse que, de modo absoluto, el oficio principal de los obispos era la predicación. ‘*Praecipuum*’ no ha de entenderse en sentido absoluto (*el principal*), sino asertivo, en cuanto que la predicación es oficio principal de los obispos. Y para adelantarse a posibles ambigüedades, la Comisión ordena que se escriba ‘*inter praecipua*’.

Paralela suerte corrió el número 12 del Decreto sobre el oficio pastoral de los obispos. Su primera redacción decía así:

«Ejerciendo su deber de enseñar el Evangelio de Cristo, que es su principal oficio,...»⁵³.

Igual que para el caso anterior, podríamos decir que el sentido literal del texto parece indicar que, de modo absoluto, el oficio docente es el principal *munus episcoporum*, lo cual es falso pues éste se subordina en los obispos y en los presbíteros, por la naturaleza misma de las cosas, a la Eucaristía.

Así lo consideró oportuno hacer notar el Cardenal Browne: «lo anterior es verdadero en un sentido, en cuanto que es el oficio fundamental para realizar los demás, pero sin embargo el oficio de predicar se ordena *simpliciter* al oficio de rendir culto a Dios y santificar a los hombres, oficio éste que, hablando en términos absolutos, es el oficio principal de los sacerdotes, ya mayores, ya menores»⁵⁴.

52. «Quatour Patres, loco: ‘praecipuum’, volunt: ‘inter praecipua Episcoporum munera eminet praedicatio Evangelii’. Etenim celebratio Eucharistica etiam est praecipuum munus» «Decreta disciplinaria Concilii Tridentini, in nota 39 citata dicunt: ‘praecipuum’, modo assertivo, non exclusivo. Ideo correctio admitti potest, sicut proponitur» (AS III/VIII, 87).

53. «In excercendo suo munere docendi Christi Evangelium, quod praecipuum est eorum officium...» (AS III/II, 26).

54. «In Cap. II, par. 12 dicitur munus docendi Evangelium esse praecipuum officium episcoporum. Hoc utique aliquo sensu verum est in quantum est munus fundamentale praeficiendum omnibus aliis muneribus, sed tamen munus praedicandi ordinatur simpliciter ad munus Deo colendi et fieles sanctificandi quod absolute loquendo est munus principale sacerdotii sive maioris sive minoris» (AS III/II, 71).

La Comisión doctrinal acepta las enmiendas y, lo mismo que para el caso anterior, el texto definitivo enseña que el deber magisterial «destaca entre los principales de los Obispos»⁵⁵.

Queda, pues, resaltada la prioridad ontológica del oficio santificador, que tendrá inmediatas consecuencias en las relaciones entre los sacramentos y la fe. Pues así como el *munus sanctificandi* tiene en la consagración episcopal prioridad en el orden de naturaleza sobre el *munus docendi* (y sobre el *regendi*), así también podemos decir que los sacramentos —en los que primaria y directamente se ejerce el oficio de santificar— tendrán prioridad (en el orden de naturaleza, no en el temporal) sobre la fe. Y por ello será falso decir que la fe es causa de la eficacia de los sacramentos (como quieren los protestantes) pues los sacramentos tienen prelación ontológica, *son antes* que la fe.

Sin embargo, no son eficaces independientemente de la fe: para que la virtud salvífica alcance al alma del que los recibe es indispensable que el sujeto adulto crea⁵⁶. Por esto, cuando se discutía en el Aula el tema de los *munera episcoporum*, la Comisión doctrinal aclaraba con frecuencia: «*Tria munera non possunt separari*»⁵⁷, y que los tres oficios «*arcto vinculo coniungeretur*»⁵⁸.

Así pues, los obispos deben tener presente en su misión pastoral la estrecha interconexión que existe entre los tres oficios. Y para que el trabajo de santificar que realizan a través de los sacramentos sea plenamente eficaz, ha de presuponerse el ministerio docente que suscita o aumenta la fe y, con ello, la capacidad del sujeto para recibir más gracia⁵⁹. A su vez, el ofi-

55. «In exercendo sou munere docendi, Christi Evangelium hominibus annuntiant, quod inter praecipua Episcoporum munera eminet» (ChD 12 a).

56. Este tema se desarrolla con amplitud en el Capítulo III.

57. AS III/VIII, 95.- Esta respuesta fue dada por la Comisión redactora a un Padre que objetaba la inclusión de tareas propias del oficio de santificar en el artículo de la *Lumen gentium* donde se desarrolla el *munus regendi episcoporum*.- Es frecuente en los textos definitivos que los oficios aparezcan entrelazados; así, por ejemplo, cuando se habla del oficio santificador de los obispos se dice que ellos '*Per ministerium verbi virtutem Dei credentibus in salutem communicant*' (LG 26 c), resaltándose la interacción de los oficios docente y santificante. Lo mismo ocurre entre docente y real, y santificante y real; vid. n. 27 de la *Lumen gentium*.

58. AS II/I, 233.

59. «*Omnia Sacramenta ex fide efficaciam habent*» (*In IV Sent.*, d. 1, q. 2, a. 6, sol. 2, ad 3).

cio de enseñar no se ejerce tan sólo en la predicación de la palabra sino también —y de modo eminente— cuando el obispo realiza el oficio cultural, pues los ritos sagrados y los sacramentos son ‘signos de la fe de la Iglesia’, con un gran valor pedagógico⁶⁰, que robustece la fe del fiel cristiano.

No conviene, pues, remarcar excesivamente las distinciones entre los oficios. Son, ciertamente, tres distintos ministerios, y cada uno se ejerce de un modo más específico en su ámbito y con su virtualidad propia. Acentuar la independencia entre ellos llevaría a no pocas desviaciones de orden cristológico y eclesiológico⁶¹. En nuestro caso, conduciría al error de la maximalización de la palabra (predicar es suficiente, la sola fe justifica) o, por el contrario, a la minusvaloración del papel de la fe personal en la recepción sacramental.

1.4.2. *El oficio de enseñar y el de santificar en los presbíteros*

Expresamente afirma el Concilio que los presbíteros comparten con los obispos el honor del sacerdocio, y que por el sacramento del Orden son consagrados a imagen de Cristo, para predicar el Evangelio, apacentar a los fieles y celebrar el culto divino, como verdaderos sacerdotes del Nuevo Testamento⁶².

El primer punto de estudio sobre las relaciones entre sus ministerios lo haremos en base a un párrafo del n. 28 de la Constitución *Lumen gentium*. Ahí se afirma que los presbíteros, aunque en el ejercicio de su potestad dependen de los obispos,

60. «Sacramenta (...) ut vero signa ad instructionem pertinent» (SC 59 a).

61. Cabe decir que la conveniencia de mantener la estrecha interrelación entre los oficios obedece primariamente a razones cristológicas: Jesucristo no era por momentos Profeta, Señor o Sacerdote, sino que en todo instante era uno el que actuaba cumpliendo su única misión redentora. Por ello, advierte un autor contemporáneo, «las consecuencias de esa absolutización de la teoría de los tres títulos de Cristo que resumen su misión son graves. No debe olvidarse que la acentuación de los títulos de Cristo ha sido una de las causas que influyeron en la dialéctica del último siglo en torno a la Cristología, que se ha repartido en una doble opción: Cristo o Jesús. Es decir, el oficio o la persona» (FERNÁNDEZ, A., *Munera Christi y munera Ecclesiae. Historia de una Teoría*, separata de «Teología del sacerdocio», Vol. II, Burgos 1979).

62. Cf. LG 28; PO 2, 4, 5, 6, etc.

«son consagrados en virtud del sacramento del orden, a imagen de Cristo, sumo y eterno Sacerdote»⁶³.

Su sacerdocio, viene a decir el texto, es participación directa del sacerdocio de Cristo, no derivado del sacerdocio de los obispos. Lo resalta un teólogo contemporáneo: «No podemos menos de felicitarnos por la importancia concedida a las relaciones de los sacerdotes con Cristo: ocupan éstas el primer y esencial lugar. Nos hallamos, pues, bien colocados para tomar la salida desde una base sólida: el origen del sacramento del Orden es Cristo, Cristo sólo y nadie más»⁶⁴.

Ahora bien, si el sacramento del Orden configura con Cristo Sacerdote, ¿cuál de los tres oficios del Redentor se dará con prelación ontológica al recibir la imposición de las manos? Claramente aquel que identifica con el sacerdocio de Cristo: la función santificadora y sacerdotal.

La dignidad esencial del oficio santificador se afirma explícitamente en el mismo texto que venimos analizando cuando, pocas líneas más abajo, se lee que los presbíteros

«ejercen su oficio sagrado de modo máximo en el culto eucarístico»⁶⁵.

a) *Precedencia cronológica o prioridad esencial*

No obstante la claridad de la doctrina anterior, hay una frase en el Decreto para los presbíteros que parecería anular la validez de lo antes afirmado. Se indica allí que estos

«tienen por primer oficio anunciar a todos el Evangelio de Dios»⁶⁶

63. «vi sacramenti Ordinis, ad imaginem Christi, summi atque aeterni Sacerdotis (...) consecrantur» (LG 28 a).

64. PHILIPS, G., «*La Iglesia y su misterio*», I, Ed. Herder, Barcelona 1968, p. 445.

65. «Suum vero munus sacrum maxime exercent in eucharistico cultu» (LG 28 a).

66. «primum habent officium Evangelium Dei omnibus evangelizandi» (PO 4 a).

Se dice ahora que la predicación es el *primum munus presbyterorum*. Para evitar la contradicción con el texto anterior habrá que entender *primum* en sentido distinto de *praecipuum*; pero, ¿cómo conciliarlos?.

No pocas discusiones se produjeron en el Aula al postularse que los presbíteros tienen por primer oficio la predicación de la palabra. Parecía a algunos Padres que esa afirmación oscurecía la naturaleza del sacerdocio ministerial, el cual tiene como fin principal la celebración de la Eucaristía. Así lo consideró el obispo auxiliar de Caracas, Mons. Henríquez Jiménez: «Conviene recordar la doctrina de Santo Tomás de Aquino, donde se establece que el sacerdocio es para la Eucaristía; más aún, que todos los sacramentos se ordenan a la Eucaristía. No oscurezcamos, por un falso irenismo la naturaleza del sacerdocio ministerial, que es participación del sacerdocio de Cristo. El sacerdocio es por el sacrificio. El sacrificio de Cristo se ejerce en la Cruz y se actualiza en la Eucaristía»⁶⁷.

¿Se oscurecía con aquella redacción la naturaleza del sacerdocio ministerial? No cabe duda que considerando el texto aisladamente y sin relación con lo que se ha dicho antes (la inserción de los presbíteros en el sacerdocio de Cristo) podríamos darle la razón al obispo venezolano. En cualquier caso su intervención, unida a la de otros Padres que argumentaban de modo semejante⁶⁸, hizo que la Comisión aclarara

67. «Recordare etiam oportet doctrinam S. Thomas Aquinatis, qui sacerdotium reponit pro Eucharistia, immo et omnia sacramenta ad Eucharistiam ordinantur. Ne falso irenismo obscuremus naturam sacerdotii ministerialis, in reali quamquam ministeriali sacerdotii Christi participatione, repositum. Sacerdotium propter sacrificium. Sacrificium Christi in cruce exercetur in Eucharistia actualizatur» (AS IV/V, 751).

68. El obispo Antonio de Castro Xavier Monteiro decía: «Munus specificum et characteristicum, munus potissimum et primum sacerdotis, qua talis, est munus sanctificandi» (AS IV/V, 299).

El Cardenal Samoré, entonces miembro de la Comisión *De fidelium apostolatu*, recordaba la misma verdad: «Primum munus presbyteri, utpote sacerdotis, est sacrificium eucharisticum offerre» (AS IV/V, 477).

Y el P. Ioannes Prou, superior general de la Congregación Benedictina de Francia, argumentaba con más amplitud: «... praecipue a S. Thoma Aquinate et a recentioribus Summis Pontificibus illustratam, munus proprium presbyteri est illa potestas quam habet in corpus reale Christi; seu potestas consecrandi Sanctissimam Eucharistiam». Y cita una alocución de Pío XII a Cardenales y Obispos, el 2.XI.1954: «Sacerdotis munus proprium et praecipuum semper fuit et est 'sacrifi-

expresamente que «esa prioridad es de ejercicio, no de dignidad ontológica»⁶⁹.

Con lo anterior quedaba ya definido el sentido en que había de entenderse el texto: el *munus docendi* es para los presbíteros el primer oficio en el orden de ejercicio, y el de santificar es el *munus praecipuum*: la razón primera y fundamental de los sacerdotes del Nuevo Testamento es ofrecer el sacrificio eucarístico.

b) *Vínculo entre la liturgia de la palabra y la eucarística*

Nuevas implicaciones entre ambos ministerios resaltan cuando el Concilio trata el tema de las dos partes de la Misa. Así, en el n. 4 del Decreto para los presbíteros se afirma que la necesidad del ministerio de la palabra se precisa de modo particular en la celebración de la Misa⁷⁰. Y en el n. 56 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* se explica que:

«Las dos partes de la Misa, a saber: la liturgia de la palabra y la eucarística, están tan estrechamente unidas que constituyen un sólo acto de culto»⁷¹.

En estos dos textos resalta una enseñanza clara: ambos ministerios están estrechamente relacionados y no será válido, por tanto, marcar excesivamente divisiones entre ellos ni considerarlos independientemente. Y no es otra la conexión entre la fe y los sacramentos, que están mutuamente implicados y estrechamente unidos. Pero, esas relaciones entre las dos partes de la Misa, ¿pueden ocasionar confusión entre ellas? Dicho de otro modo, ¿hasta qué grado están estrechamente relacionadas?

care', ita ut ubi nulla sit proprie vereque dicenda potestas sacrificandi nec inveniatur proprie vereque appellandum sacerdotium» (AS IV/V, 452-4).

69. «Ordo iste est ordo exercitii, non ordo ontologicae dignitatis» (AS IV/VII, 198).

70. «... verbi praedicatio requiritur ad ipsum ministerium Sacramentorum (...) quod praecipue valet pro Liturgia verbi in Missarum celebratione» (PO 4 b).

71. «Duae parte e quibus Missa quidammodo constat, liturgia nempe verbi et eucharistica, tam arcte inter se coniunguntur, ut unum actum cultus efficiant» (SC 56 a).- El n. 50 de esta misma Constitución manda reformar el ordinario de la Misa según el mismo criterio: «Ordo Missae ita recognoscatur, ut singularum partium propria ratio necnon mutua connexio clarius pateat»

En la primera redacción del artículo citado se decía que las dos partes de la Misa *'intrinsicè inter se coniunguntur'*⁷². El Patriarca de Babilonia de los Caldeos, Paulo II Cheikho, hizo notar que en muchas iglesias orientales estas dos partes se celebraban separadamente, e incluso en tiempos distintos⁷³. La unión, por tanto, no puede ser intrínseca, es decir, fundada en la naturaleza misma del acto eucarístico, que tiene un valor y una significación por sí mismo e independientemente de lo que le pueda preceder, acompañar o seguir.

Hubo otros Padres que impugnaron el vocablo *'intrinsicè'* por parecerles impreciso e inadecuado. «*Nimis probare videtur*», decían los obispos chilenos, y pedían mantener en lugares diversos (ambón y altar) ambas partes de la Misa, para que se distinguieran con claridad⁷⁴. Por ésta y las demás objeciones, la Comisión substituyó *'intrinsicè'* por *'arcte'*, para expresar mejor el tipo de unión.

Esta es la segunda conclusión de interés: los ministerios, a pesar de su unidad, no se confunden; están estrechamente ligados, *sed non intrinsicè*. Con ello, el texto de la Const. *Sacro-sanctum Concilium* habrá que entenderlo fundamentalmente desde una perspectiva pastoral: se manifiesta en él la preocupación de los pastores ante la opinión generalizada de que basta la asistencia a la parte sacrificial para cumplir con el precepto. El Concilio quiere insistir en la participación en ambas partes de la Misa, no porque una sin la otra carezca de valor *a se*, sino porque «los fieles participan en el Sacrificio más consciente y piadoso cuando, por la fe, se adhieren a la palabra de Dios actualmente propuesta por la Iglesia»⁷⁵.

72. AS I/I, 280.

73. «In nonnullis Ecclesiis Orinetalibus hae duae partes, teste historia, separatim celebrabantur, et aliquando, una pars celebrabatur in unum sanctuarium et altera pars in alium sanctuarium, diverso tempore, celebrabatur» (AS I/II, 213).

74. «Ut duae partes Liturgiae Missae, verbi scilicet et sacrificii, probe inter se distinguantur, oportet ut eisdem loci diversis assignentur. Altare locus proprius est sacrificii. Liturgia autem verbi ita celebrari decet ut populus ad eam optime attendere possit. Quod sane obtinebitur si ad ambones vel ad alium idoneum locum fiat» (AS I/II, 130-1).

75. *Animadversio* del Card. Iacobus Lercaro: «Conscie enim et pie fidelis facilius participat sacrificio cum, per fidem, verbo Dei ab Ecclesia proposito adhaesit actualiter» (AS I/II, 57).

1.4.3. *Visión conclusiva*

Luego de analizar las relaciones entre los ministerios docente y santificante, podemos decir que ofrecen interés para nuestro tema las siguientes implicaciones:

- a) Los ministerios vienen por participación en el sacerdocio de Cristo ⁷⁶.
- b) El ministerio de la predicación tiene prioridad temporal ⁷⁷.
- c) El ministerio de santificar tiene prelación ontológica ⁷⁸.
- d) Ambos ministerios están estrechamente relacionados, y
- e) Los ministerios no se confunden: están conectados, '*sed non intrinsece*'.

II: LA FE PREVIA A LOS SACRAMENTOS

La fe del sujeto que quiere alcanzar el fruto de la gracia santificante ha de darse cronológicamente antes de que éste reciba los sacramentos, siempre que se trate de quienes tienen uso de razón ⁷⁹. La Iglesia, al pedir esa fe para las celebraciones sacramentales, se basa en la claridad de los textos de la Escritura ⁸⁰, en una tradición ininterrumpida ⁸¹ y en sólidas argumentaciones teológicas ⁸².

76. Cfr. AG 9 b, 16; SC 7, 35; LG 7, 14, 21; etc.

77. Cfr. LG 25, 26 y 27; PO 4, etc.

78. Cfr. LG 19, 20, 21, 24, 28, etc. Lo explicaba el entonces Obispo Auxiliar de Cracovia, Mons. Karol Wojtyła: «Munus docendi Ecclesiae divinitus concreditum, de quo plura in schemate invenimus, subordinatur muneri sanctificandi animas inmortales» (AS I/IV, 598).

79. Limitaremos el estudio de la precedencia temporal al caso de los que reciben los sacramentos en edad adulta y son por ello capaces de la fe personal. El bautismo de los niños y la necesidad de la fe se estudia en el capítulo siguiente. También ahí se contempla la situación anormal de los bautizados sin fe que desean contraer el sacramento del matrimonio.

80. Para el bautismo, cf. Mc 16,16; Act 8, 12-13; 8, 36-37; 16, 14; 16, 32; 18, 8; Eph 1, 3; 4, 7; Rom 10. 14-17; Eeb 6, 1-2. Para la Confirmación, cf. Act 8, 17; 19, 6. Para la Eucaristía, el pasaje de Act 2, 42 (cf. VILLETTE, L., *Foi et sacrement*, vol. 1, p. 22). Con respecto al orden sagrado, cf. Act. 14, 23.

81. Véanse por ejemplo los textos de S. Jerónimo en *In Mt.*, 28, 19: PL 26, 226D, o S. Atanasio, *C. Arian.* II, 42; PG 26, 237. Para un estudio amplio remitimos a la obra de J. DANIELOU, *Sacramento y culto según los Santos Padres*, Ed. Guadarrama, Madrid 1964.

82. Primariamente, la razón dogmática que fundamenta la precedencia de la fe en la administración sacramental es que *fides est humanae salutis initium*

2.1. *Distintas formulaciones*

El Concilio no ha dejado de recordar que la fe subjetiva es requisito previo para la administración sacramental. Lo ha hecho desde tres perspectivas: con formulaciones generales de esa precedencia, en base a la razón dogmática de la fe como inicio de la salud, y exponiendo el orden de los momentos sucesivos de incorporación a Cristo.

a) *Las formulaciones generales*

Expone el hecho a partir de la misión de la Iglesia. Esta, dice,

«predica a todos los hombres la palabra de Dios, y a los creyentes administra de continuo los sacramentos de la fe»⁸³.

El destinatario de la palabra es la humanidad entera, pero los sacramentos se dirigen a un campo más circunscrito: los hombres que ya tienen fe, los creyentes. Cabe decir que esta enseñanza resalta aún más la evolución del pasaje, pues antes, en el *textus emendatus* de la *Lumen gentium*, no era patente. Se pedía allí que la Iglesia, en sus tareas,

«administre continuamente la palabra de Dios y los sacramentos de la fe»⁸⁴.

sin distinguir el destinatario de uno y otro ministerio. La Comisión varía la frase de modo definitivo indicando la razón, pues

(CONC. TRID., Decr. *De iustificatione*, ses. VI, c. 8, Dz. 801). La razón que Santo Tomás encuentra para esta precedencia viene exigida por los momentos sucesivos de incorporación a Cristo: «Por la fe que precede al bautismo, los adultos son incorporados a Cristo espiritualmente (*mentaliter*). Pero luego que son bautizados quedan incorporados en cierto modo corporalmente (*corporaliter*) por el sacramento visible» (*S. Th.*, 3, q. 69, a. 5).

83. «*Verbum Dei omnibus gentibus praedicat et credentibus sacramenta fidei continuo administrat*» (LG 21 a).

84. «*Verbum fidei et sacramenta fidei continuo administret*» (AS III/I, 214).

la Iglesia predica a las gentes pero administra los sacramentos a los creyentes»⁸⁵.

La necesidad de la fe precedente —y ahora también de otras disposiciones— se repite en una concisa frase de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*:

«Para que los hombres puedan llegar a la Liturgia, es necesario que antes sean llamados a la fe y a la conversión»⁸⁶.

La fe antecede en el tiempo a los sacramentos y demás acciones litúrgicas; es condición necesaria —si bien no suficiente, hacen falta otras disposiciones— para acceder a la gracia sacramental.

En muchos otros momentos el Concilio formula el hecho general de la antecendencia de la fe para la celebración de los sacramentos⁸⁷. A continuación mostraremos la enseñanza de esta realidad en base a razones específicas.

b) *Formulaciones en base al argumento dogmático*

En el Decreto sobre la justificación, el Concilio de Trento establece que la fe es inicio y condición indispensable para la salvación eterna del alma⁸⁸. En el Concilio Vaticano II queda expresada también esa necesidad, por ejemplo, en una frase del Decreto sobre el ministerio de los presbíteros:

«nadie puede salvarse si antes no creyere»⁸⁹;

y en otra del Decreto *Ad gentes*:

85. «gentibus praedicat, credentibus autem sacramenta administrat» (AS III/I, 238).

86. «antequam homines ad Liturgiam accedere possint, necesse est ut ad fidem et conversionem vocentur» (SC 9a)

87. Véanse, por ejemplo, LG 14a, 17a; PO 4a; AG 6c, 7a, 13 y 14; etc.

88. Cf. CONC. TRID., ses. VI, Decr. *De iustificatione*, cap. 8, Dz 801.

89. «nemo salvari possit qui prius non crediderit» (PO 4a).

«el que no creyere ya está juzgado»⁹⁰.

Además, en los avatares de las redacciones, esta verdad quedó resaltada de continuo. Veamos, por ejemplo, la evolución de un texto del Decreto sobre las misiones: se trata del n. 7a que en su primera redacción decía:

«La Iglesia ha sostenido siempre que los hombres que sin culpa ignoran a Cristo pueden salvarse si obedecen los dictados de su conciencia, aun cuando la voluntad de Dios es que sean salvados por la Fe y los Sacramentos»⁹¹.

A primera vista, parece que en el párrafo no se considera la necesidad de la fe para alcanzar la salvación. En él se induce a pensar que, aun cuando la voluntad de Dios es que los hombres se salven por la fe y los sacramentos, habrá algunos que se salvarán sin ellos, es decir, sin fe ni sacramentos. Pero es imposible que alguien alcance la salvación sin tener fe: los hombres, ciertamente, pueden salvarse sin recibir de la Iglesia ni la fe ni los sacramentos, pero nadie se salva sin tener fe en Dios.

Sin embargo, una recta interpretación del texto, dentro de un análisis más detallado, hará ver que, en el párrafo en estudio, la fe se presupone. Pues el dictado fundamental de la conciencia es amar a Dios y este amor, como explica Santo Tomás⁹², está necesariamente precedido por la fe.

Pero la referencia a la fe quedaba quizá demasiado implícita y por ello poco clara. Aún más, el obispo Corboy consideraba que tal como estaban dichas las cosas parecía que no haría falta la fe para ser justificado⁹³. La Comisión responde

90. «qui non credit iam iudicatus sit» (AG 8a).

91. «Ecclesia semper tenuerit homines qui Christum inculpabiliter ignorant salvari posse si conscientiae dictaminibus oboediant, nihilominus Dei voluntas est eos per Fidem et Sacramenta iustificari» (AS III/VI, 328).

92. Cf. *S. Th.* 1.2., q. 65, a. 5, c.

93. «In hac propositione ergo res ita exhibentur ac is fides non semper et ubique ad iustificacionem et salutem necessaria esset. Concilium enim Tridentinum solemniter definivit fidem esse fundamentum et radicem *omnis* iustificacionis et sine ipsa *impossibile* esse placere Deo. Ergo etiam illi qui Christum inculpabiliter ignorant conscientiae dictaminibus oboediunt, sine fide iustificari et salvari nequaquam possunt. Propositio ergo schematis eatenus in errorem

haciendo resaltar que en ningún momento fue su intención decir que pueda haber salvación sin fe⁹⁴. Sin embargo, para alejar el riesgo de la ambigüedad, la Comisión dice:

«con el fin de evitar peligros de falsas interpretaciones, múdese así el texto:

«la Iglesia siempre ha sostenido y sostiene que los hombres que ayudados por la gracia de Dios obedecen los dictados de su conciencia, pueden llegar a la fe, sin la cual es imposible agradar a Dios»⁹⁵.

La fe, pues, precede a toda justificación, bien sea que ésta se alcance por la gracia sacramental —modo habitual previsto por Dios—, o que se logre con la correspondencia a las gracias internas de aquellos hombres que, sin culpa, ignoran el Evangelio.

c) *La precedencia en base al argumento teológico*

A través de diversos textos conciliares, la precedencia se descubre desde la razón teológica que Santo Tomás expone: los momentos sucesivos de incorporación a Cristo (*mentaliter* por la fe, *corporaliter* por los sacramentos).

inducit et falsis interpretationibus liberum aditum aperit, quatenus dogma de absoluta necessitate fidei ad salutem silentio praeterit» (AS III/VI, 328).- Es de interés notar que las intervenciones que pedían indicar la importancia de la fe personal en la conversión procedían en su mayoría de obispos en tierras de misión. Así, por ejemplo, Mons. James Corboy, obispo de Monze en Rodesia del Norte; el español Federico Melendro había sido obispo de Huai-ning, en la China continental hasta el momento de ser expulsado; Thomas Cooray, Arzobispo de Ceilán, etc.- De modo similar a Corboy argumentaron los obispos Miccara y Koppman (Cf. AS III/VI, 920, 934).

94. «Unus Pater obiicit textum innuere quod quis Christum inculpabiliter ignorans, posset sine Fide salvari. Haec certe non fuit Commissionis intentio» (AS III/VI, 345).

95. «Ad autem falsae interpretationis periculum praecavendum, textus lineis 5-9 ita corrigatur: «Ecclesia quidem semper tenuit ac tenet homines ad fidem sine qua impossibile est placere Deo (...) pervenire posse». (AS III/VI, 345).- Mons. Corboy, viendo que su propuesta había sido aceptada, mostraba su agrado en una intervención posterior: «Gaudens vidi n. 1 huius textus iam emendatum esse ut nunc accuratius sermo sit de fidei, Ecclesiae et baptismi necessitate ad salutem» (AS III/VI, 928).

El Concilio hace ver que la unión primera con Cristo viene con la fe en El; y así, dice que la predicación busca

«que los no cristianos, bajo la acción del Espíritu Santo que abre sus corazones, creyendo se conviertan libremente a Dios y se unan a El con sinceridad»⁹⁶.

La moción divina provoca la fe, y ésta hace que los hombres se unan al Señor: '*Eique sincere adhaereant*'. Unión que es, ciertamente inicial e imperfecta, pero que es ya el principio de la salvación.

El siguiente y decisivo momento de incorporación a Cristo —unión *corporaliter*—, que viene por la recepción sacramental, es tratado reiteradamente por el Concilio. Ha sido quizá una de las más bellas enseñanzas que ha querido ofrecer, y se complace una y otra vez en mostrar la conjunción íntima que se produce cuando aquellos que, estando ya ligados a Cristo por la fe, reciben los sacramentos:

«A Cristo, Salvador y Pastor, se unen íntimamente (...) por la fructuosa recepción de los Sacramentos»⁹⁷.

La unión se realiza con plenitud en el sacramento, mas siempre ha de preceder la unión por la fe. De la fe que precede y de su ordenación a los sacramentos trata el Vaticano II cuando habla de la iniciación cristiana, pero también la considera al referirse a los fieles ya bautizados. Examinemos ambos momentos a continuación.

2.2. La fe previa al bautismo

Estudiaremos ahora los textos en los que el Concilio recuerda que la fe previa al bautismo no es, de ordinario, la fe

96. «ut non christiani, Spiritu Sancto cor ipsorum aperiente, credentes ad Dominum libere convetantur, Eique sincere adhaereant» (AG 13a).

97. «Christo Salvatori et Pastori intime uniuntur (...) per fructuosam Sacramentorum receptionem» (PO 18b).- Otros textos paralelos son LG 7b, SC 11a, AA 4a, OT 8a, etc. La unión con Cristo en los sacramentos suele designarse casi siempre con el adverbio *intime*; otras veces haciendo resaltar la 'configuración' que se da entre Cristo y el alma que recibe el sacramento.

que justifica, sino tan sólo el primer paso para que se dé la plena unión con Cristo.

Así lo enseña, por ejemplo, el Decreto *Presbyterorum Ordinis* en el n. 4:

«El Pueblo de Dios se congrega primeramente por la palabra de Dios vivo»⁹⁸.

El Pueblo de Dios inicia su reunión, esto es, se *congrega*, por la palabra de Dios vivo. Pero no está aún constituido del todo como tal, su formación es apenas inicial, aún imperfecta. La *constitución* del Pueblo de Dios ni viene hasta que se recibe el bautismo, la sólo fe es insuficiente. Lo anterior se demuestra en la evolución que sufrió el texto; la penúltima redacción del Decreto (esquema 7º), decía:

«El Pueblo de Dios se constituye por la palabra de Dios vivo»,

y se cambió en su forma definitiva porque, como explicaba la Relación de la Comisión Conciliar, «más adecuadamente se dice se congrega que se constituye, porque la palabra de Dios congrega al Pueblo de Dios, que así comienza a formarse, pero sin embargo la plena incorporación a Cristo le viene por el sacramento del bautismo»⁹⁹.

También a este respecto es ilustrativo el itinerario que sufrió otro párrafo del mismo número 4. La redacción previa a la definitiva decía:

«En las regiones o sectores no cristianos conviene que la salvación de los hombres llegue antes por el Evangelio que por el Sacramento»¹⁰⁰.

¿Qué quería indicar esta frase?. A primera vista parecía

98. «Populus Dei primum coadunatur verbo Dei vivi» (PO 4a).

99. «Aptius dicatur coadunatur loco constituitur, quia verbum Dei congregat Populum Dei, qui sic formari incipit, cui tamen sacramentum baptismi confert plenam Christo incorporationem» (AS IV/VI, 391). Pueden verse argumentaciones de interés en las intervenciones de Mons. Llopis Ivorra y Mons. Carlo Maccari (AS IV/V, 380, 390).

100. «In regionibus vel coetibus non christianis, salutem hominum subvenire oportet prius Evangelio quam Sacramento» (AS IV/VI, 351).

sugerir que los hombres, por el anuncio del Evangelio, obtendrán la salvación, y que ya después se les administrará el sacramento. A setenta y seis Padres les pareció necesario pedir explicaciones, y la Comisión las da cambiando la redacción, de modo que no se pueda atribuir la salvación a la sólo fe:

«En las regiones o sectores no cristianos, por el anuncio del Evangelio los hombres son atraídos a la fe y a los sacramentos»¹⁰¹.

Con la fe precedente no llega, por tanto, la plenitud de la gracia, como enseña la doble transformación del texto anterior (*Presbyterorum Ordinis* n. 4).

Es en el marco anterior donde habría que interpretar la frase de *Ad gentes* n. 13, donde se dice que el neoconverso, al crecer, «se une a Cristo»¹⁰². La unión del catecúmeno con Cristo será una unión imperfecta, apenas incoada.

Pero esta puntualización no se indica explícitamente en el Decreto. Por ello, el texto fue objetado por la Conferencia de Obispos de Indonesia, a quienes parecía que al hablar de 'unión' al referirse a la fe se indica propiamente la misma fe justificante. En todo caso, decía, se trata de un «deseo de adhesión» al Señor¹⁰³. Y repiten su argumentación en el n. 14, cuando se dice que los catecúmenos se unen a Cristo¹⁰⁴. «El catecúmenado no es propiamente una unión con Cristo (la proposición recuerda una opinión personal de Clemente de Alejandría), unión que se logra por la fe, la caridad, el bautismo y la Eucaristía (cf. Conc. de Trento, Dz/Sh 1531/800)»¹⁰⁵.

101. «In regionibus vel coetibus non christianis, nuntio Evangelico homines ad fidem et sacramenta salutis adducuntur» (AS IV/VII, 144).

102. El texto de AG 13 se recoge en la p. 33.

103. «Textus describere intendit quamdam fidem initialem, quae admissionem ad catechumenatum precedere debet. Verba autem in textu adhibita, scilicet 'credentes ad Dominum convertantur, Eique sincere adhaereant', talia sunt, ut proprie significant ipsam fidem iustificantem (cf. I Cor 6, 17).- Adhibeantur ergo verba, quae significant agi de fide inchoante, analogo modo que Tridentinum dicebat 'diligere incipiunt' (Dz/Sh 1526/789) (...) Scribatur ergo: 'ut non christiani, Spiritu Sancto cor ipsorum aperiente, inchoantem fidei ad Dominum converti incipiunt, Eique adhaerere desiderant'» (AS IV/IV, 676).

104. «(en el catecúmenado) discipuli cum Christo suo Magistro coniunguntur» (AG 14a).

105. «Catechumenatus non est proprie coniunctio cum Christo (sententia

En la *Relatio* que la Comisión expone sobre las objeciones no considera las intervenciones de los obispos indonesios. Quizá sea lícito suponer que las omitieron al no pretender un mayor rigor teológico en los decretos pastorales, como se contestó a otras objeciones en este mismo Decreto ¹⁰⁶. En cualquier caso, aunque no se diga explícitamente, en los mismos números 13 y 14 se encuentran frases que indican claramente la insuficiencia de la fe primera. Se dice allí por ejemplo, que «esta conversión hay que considerarla ciertamente inicial» —y por lo tanto, aún no justificante—; y los neoconvertos «comienzan un camino espiritual», que culminan, por fin, cuando son «liberados del poder de las tinieblas por los sacramentos de la iniciación cristiana» ¹⁰⁷.

2.3. *La precedencia de la fe para los ya bautizados*

Hasta aquí hemos visto la precedencia de la fe para el caso de la iniciación cristiana. Pero, para los ya bautizados, ¿se da también esa precedencia?. El Concilio lo quiere indicar así cuando enseña que la Iglesia

«debe predicar continuamente a los creyentes la fe y la penitencia» ¹⁰⁸.

La razón de la fe antecedente, paralelamente a lo que ocurre con el sacramento de la iniciación cristiana, es doble: primero, porque sin la fe no hay esa primera unión con Cristo, canal por el que fluye su gracia; y, segundo, porque si la fe no alienta antes, el bautizado no acude al sacramento.

redolet opinionem personalem Clementis Alexandrini), quae fit per fidem, caritatem, baptismum et eucharistiam (cf. Tridentinum, Dz/Sh 1531/800)» (AS IV/IV, 676).

106. «Quidam Patres optabant ut conversio magis 'theologicæ' describeretur, reassumendo ea quae a Concilio Tridentino et Vaticano I iam definita sunt. Commissio iudicavit hoc inutile fore et maluit textum exarare secundum indolem pastorem capituli II» (AS IV/VI, 277).

107. «Quae conversio sane initialis intelligenda est (...) neoconvertus spirituale iter aggreditur» (AG 13b).- «per initiationis christianae sacramenta liberati a potestate tenebrarum» (AG 14b).

108. «Credentibus vero semper fidem et poenitentiam praedicare debet» (SC 9b).

En la práctica pastoral de los bautizados es más vital este segundo motivo, puesto que en ellos, ordinariamente, la primera razón se da por supuesta: ya el bautismo les infundió la fe. Por eso el Concilio insiste con tanta frecuencia (particularmente a los presbíteros) en la importancia de alimentar, por el ministerio de la palabra, la fe de los fieles en orden a los sacramentos:

«en la comunidad de los cristianos, y principalmente para los que parecen entender o creer poco aquello que frecuentan, la predicación de la palabra se requiere para el ministerio mismo de los sacramentos, puesto que son sacramentos de la fe, la cual nace de la palabra y de ella se alimenta»¹⁰⁹.

Es preciso, pues, excitar la fe de los ya bautizados —principalmente de los que parecen tener poca— para la recepción de los sacramentos. Hay que incrementar esa fe, pues los sacramentos, dice el Concilio empleando una terminología tradicional, son sacramentos de la fe. Procedamos a describir la evolución de este texto, para tratar de abarcarlo en todas sus consideraciones.

a) *Crear o entender*

Estamos en el n. 4 del Decreto *Presbyterorum Ordinis*, donde se trata del *ministerium verbi* de los presbíteros. Este párrafo decía así en el *textus prior*:

«El ministerio de la palabra (...) se requiere y exige para el ministerio de los sacramentos, principalmente para aquellos cristianos que parecen entender poco lo que frecuentan»¹¹⁰.

109. «in ipsa autem communitate christianorum, praesertim pro illis que parum intellegere vel credere videntur quod frequentant, verbi praedicatio requiritur ad ipsum ministerium Sacramentorum, quippe quae sint Sacramenta fidei, quae de verbo nascitur et nutritur» (PO 4b).

110. «Hoc ministerium verbi (...) requiritur vel exigitur ab ipso ministerio Sacramentorum, praesertim pro illis qui parum intellegere videntur quae frequentant» (AS IV/IV, 340).

El texto resultaba ambiguo: oír la palabra, entenderla y, entonces, acercarse al sacramento. Y al que entendiera poco el sacramento, más que de incredulidad se le tacharía —según las palabras del Crisóstomo¹¹¹— de necedad. Parecería como si en el interior del bautizado no se trascendiera el orden puramente natural, bastando la mera comprensión de lo oído para acceder al sacramento. Por ello, un voto impugnaba la falta de claridad en la relación *ministerium verbi fides*. Y pedían que el texto dijera: «El anuncio del Evangelio se requiere para el ministerio mismo de los sacramentos, pues son sacramentos de la fe, la cual nace de la palabra... Para los que están dentro de la Iglesia, particularmente a los que parecen entender o creer poco aquello que frecuentan, ha de serles propuesta adecuadamente la verdadera fe para la administración de los sacramentos»¹¹².

Los obispos explican que buscan resaltar el vínculo entre la palabra y el sacramento, «punto clave en la actual labor pastoral», y por ello no hablan sólo de entender sino también de creer¹¹³. Esta y otras intervenciones en el mismo sentido¹¹⁴ hicieron que la Comisión modificara el texto e hiciera suyos los motivos que proponían los Padres: «Se expone (en la nueva formulación) más claramente el nexa entre el ministerio de la palabra y el de los sacramentos, que tiene gran importancia en la actual pastoral. No se trata sólo de entender sino también de la fe»¹¹⁵.

111. «Si alguno no quiere admitir aquello que se puede percibir con la mente, a éste se le acusaría con razón de estupidez; pero si alguien no admite aquello que percibe con la mente sino con la fe, éste ya no peca por estupidez, sino por incredulidad» (S. JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. sobre S. Juan*, 27, 1).

112. «Evangelii praeconium requiritur ad ipsum Sacramentorum ministerium, quatenus sacramenta sunt fidei, quae de verbo nascitur... ubi vero iam adest Ecclesia, illis ovibus quae parum intelligere vel credere videntur quae frequentant apte proponunt veram fidem ad sacramentorum ministrationem».- «Momentum ministerii verbi, in ordine ad suscitandam et instituendam fidem non sufficienter elucet» ('Plures Episcopi ex diversis locis'; IV/V, 529-530).

113. «Textus secundo loco additus, agit de necessitudine inter verbum et sacramentum, quod es unum punctis maximi momenti hodiernae pastoralis curae. Proinde textus non solum de intelligentia loquatur, sed et de fide» (AS IV/V, 530).

114. Por ejemplo, las de Meouchi y Alfrink (cf. AS IV/IV, 685, 780).

115. «Clarius exprimitur nexus inter ministerium verbi et sacramenta, quod maximi momenti est in hodierna cura pastoralis. Non agitur tantum de intelligentia, sed etiam de fide» (AS IV/VI, 392).

b) *Importancia de la fe previa*

El tema es 'de gran importancia' en la labor pastoral del mundo de hoy. El Concilio recuerda con insistencia esta idea: la fe débil lleva, por un lado, a una participación poco frecuente en los sacramentos y, por otra parte, a recibirlos con escaso provecho. Por eso recomienda a los presbíteros la predicación, la catequesis, la preparación de los fieles para las ceremonias litúrgicas, el esfuerzo por hacer comprender los signos sagrados.... Esta dificultad, decía el obispo de una pequeña diócesis brasileña, Mons. de Mota y Albuquerque, «es un problema que atañe a la sociedad de hoy y que habría de afrontar (...) El problema de conciencia que se plantea a los sacerdotes cuando han de administrar con frecuencia los sacramentos a persona que parecen no tener fe y que a veces evidentemente no la tienen...»¹¹⁶.

Parece válido concluir que a los Padres del Vaticano II les ha importado la palabra precisamente en su relación con el sacramento. La palabra suscita y alimenta la fe, fe que lleva a la recepción sacramental. Les importa la palabra porque les importa el sacramento, les importa el *kerygma* porque creen en la virtud del bautismo. Les importa la catequesis y la predicación porque saben que así el cristiano acudirá con más frecuencia y con más fruto a recibir la gracia sacramental.

III: FE Y CONSTITUCIÓN DE LOS SACRAMENTOS

Habiendo analizado ya los textos del Concilio Vaticano II que enseñan la necesidad de la precedencia temporal de la fe para acercarse a los sacramentos —siempre en un contexto que se refiere a quienes tienen uso de razón—, pasaremos ahora a examinar las expresiones del Concilio que tratan de la celebración misma del sacramento: ¿qué papel corresponde a la fe en el momento mismo de la celebración sacramental?

116. «un problème qui préoccupe au premier chef les prêtres d'aujourd'hui et qui il faudrait développer (...) Le problème de conscience qui se pose aujourd'hui a beaucoup trop souvent, les prêtres sont amenés à administrer les sacrements à des gens dont on se demande s'ils ont en quelque manière la foi, et qui parfois ne l'ont pas à l'évidence» (AS IV/V, 279).

El pasaje fundamental está recogido en el n. 59 de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia:

«Los Sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, tienen también un fin pedagógico. No sólo suponen la fe sino que, con las palabras y las cosas, la alimentan, la robustecen y la expresan; por eso se llaman sacramentos de la fe. Ciertamente confieren la gracia, y su celebración prepara perfectamente a los fieles para recibir la misma gracia fructuosamente, rendir culto a Dios y ejercitar la caridad»¹¹⁷.

Los sacramentos suponen la fe; alimentan, la robustecen y la expresan. A la luz de las Actas Conciliares trataremos de profundizar en el sentido preciso que el Vaticano II quiso dar a cada uno de estos términos.

3.1. *La fe como presupuesto de los sacramentos*

El verbo latino empleado por los Padres para expresar la primera de las relaciones entre fe y sacramentos es *supponere*, que viene de *sub-ponere*, poner debajo. El término castellano es perfectamente equivalente: suponer, en la primera acepción del Diccionario de la Real Academia Española, es 'dar por sentada y existente una cosa'¹¹⁸. Así, pues, para los sacramentos se supone la fe, se da por sentada y existente. Entonces, según esto, ¿si la fe no se da, si no existe, no existirá tampoco el sacramento? ¿O habrá que excluir del texto el bautismo de los niños, que no hacen un acto de fe personal al recibirlo? ¿Y qué ocurre si falta la fe del ministro al administrar cualquiera de los sacramentos?

117. «Sacramenta ordinantur ad sanctificationem hominum, ad aedificationem Corporis Christi, ad cultum denique Deo redendum; ut signa vero etiam ad instructionem pertinent. Fidem non solum supponunt, sed verbis et rebus etiam alunt, roborant, exprimunt; quare fidei sacramenta dicuntur. Gratiam quidem conferunt, sed eorum celebratio fideles optime etiam disponit ad eandem gratiam fructuose recipiendam, ad Deum rite colendum et ad caritatem exercendam» (SC 59).

118. Real Academia Española. Diccionario de la Lengua Española. Madrid 1956.

a) *La suposición permanente de la fe de la Iglesia*

Ha habido quienes, interpretando torcidamente el texto anterior, sostienen que la fe del ministro o del sujeto se requiere para la constitución misma de los sacramentos, como condición para su validez. El término 'suponer' es perfectamente válido, y el Vaticano II es aquí del todo acorde con la definición tridentina: el sacramento es eficaz *ex opere operato* porque está presente —se supone— la fe. Si no se da en el sujeto, ni en el ministro, nunca sin embargo deja de estar presente la fe de la Iglesia. Así lo expresa Santo Tomás, por ejemplo, para el caso del bautismo de los niños: «La disposición suficiente para recibir la gracia bautismal es la fe y la intención, bien la que es propia de aquel que se bautiza, como en el caso de los adultos, o bien la de la Iglesia, si es párvulo»¹¹⁹. Dice un autor moderno: «Porque existe la fe en la Iglesia, que cree en los sacramentos, por esto se administran los sacramentos. Si faltara esta fe, cesarían los sacramentos. Por esto los sacramentos cristianos no son independientes de la fe (...). De ahí que no responde a la realidad verdadera la afirmación luterana que condena 'a toda la muchedumbre de doctores escolásticos que enseñan que los sacramentos confieren al que no ponga óbice la gracia *ex opere operato* sin buen movimiento del que los usa..., esto es, sin fe'¹²⁰»¹²¹.

En los sacramentos se supone la fe: del sujeto, para que el sacramento obtenga todo su fruto, del ministro, para que no sea indigno, y de la Iglesia, que suple lo que pueda faltar en el ministro o en el sujeto. La razón es clara: la fe de la primera

119. «Dispositio sufficiens ad suscipiendam gratiam baptismalem est fides et intentio, vel propria eius qui baptizatur, si sit adultus, vel Ecclesiae si sit parvulus» (*S. Th.* 3, q. 71, a. 3 ad 3).- En ninguna de las discusiones conciliares —como tampoco en ninguno de los documentos preparatorios o definitivos— hemos encontrado alusiones a la problemática de los bautizados sin fe que desean contraer el sacramento del matrimonio. Al parecer, esta dificultad teológica y canónica se cuestionó con mayor interés tan sólo unos años después del Concilio, motivada por situaciones reales cada vez más frecuentes. Ha sido tema de posteriores sínodos episcopales y, muy recientemente, explicada con toda claridad por S. S. Juan Pablo II en el n. 68 de la Exhortación Apostólica '*Familiaris consortio*'.

120. *Apologia Confessionis Augustanae*, ad 13.

121. M. NICOLAU, *Teología del signo sacramental*, B. A. C., Madrid 1969, p. 370.

unión con Cristo, en espíritu; el sacramento visible une a Cristo, por así decir, corporalmente¹²². Si faltara toda fe — incluso la fe de la Iglesia—, se carecería de cualquier unión con Cristo —única fuente de la gracia— y cesarían las causas instrumentales de esa gracia: los sacramentos.

b) *El bautismo de párvulos*

Las Actas nos ofrecen una precisión interesante, que corrobora la identidad de la concepción del Vaticano II con la del Concilio de Trento: un Padre conciliar pensó que la expresión 'los sacramentos suponen la fe' era incompleta, y pidió añadir a esas palabras: 'la virtud de la fe se infunde en los párvulos, en ningún modo se supone'. La Comisión contestó: 'Parece inútil esta adición; más aún, el Bautismo de los niños supone la fe de la Iglesia, en cuanto que los párvulos creen por la fe de la Iglesia. Cf. Sto. Tomás, *Suma Teol.*, III, q. 68, a. 8; a. 9. ad 2um, donde cita textos de S. Agustín'¹²³.

De las dos citas que ofrece a consideración la Comisión conciliar es particularmente clara la segunda. En ella, el Angélico se plantea la siguiente cuestión: «Se ha dicho que el bautismo es el sacramento de la fe. Pero los niños no pueden tener fe, ya que ésta reside en la 'voluntad de los creyentes', como dice S. Agustín. Tampoco se puede decir que se salven por la fe de sus padres, ya que a veces son infieles y su infidelidad redundaría más bien en perjuicio de los hijos. Parece, pues, que no se puede bautizar a los niños»¹²⁴. Contesta diciendo: «S.

122. «Adulti prius credentes in Christum sunt ei incorporati mentaliter. Sed postmodum, cum baptizantur, incorporantur ei quodammodo corporaliter, scilicet per visibile sacramentum: sine cuius proposito nec mentaliter incorporari potuissent» (*S. Th.*, 3, q. 69, a. 5 ad 1).

123. «...addantur verba 'fidei virtus infunditur in parvulis' nedum ea supponantur».

R.- «Inutilis videtur haec additio; immo Baptismus parvulorum supponit fidem Ecclesiae, quia parvuli credunt per fidem Ecclesiae. Cf. S. Thomas, *Summa Theol.*, III, q. 68, a. 8; a. 9, ad 2, ubi citantur textus S. Agustini» (*AS II/V*, 647).

124. «Baptismus est 'fidei sacramentum', ut supra dictum est. Sed pueri non habent fidem, quae consistit in 'credentium voluntate', ut Augustinus dicit, 'Super Io'. Nec etiam potest dici quod salventur in fide parentum: quia quandoque parentes sunt infideles, et sic magis per eorum infidelitatem damnarentur. Ergo videtur quod pueri non possint baptizari» (*S. Th.*, 3, q. 68, a. 9, arg 2).

Agustín, escribiendo a Bonifacio, dice: 'En la Iglesia del Salvador, los niños creen por otros, como de otros recibieron los pecados que se les remiten en el bautismo'. Nada obsta para la salvación el que sus padres sean infieles porque, como aclara el mismo S. Agustín, 'los niños son presentados para recibir la gracia, no tanto por aquellos que los llevan en brazos (aunque también por ellos, si son buenos fieles) cuanto por la entera sociedad de los santos y de los fieles' (...) Pues la fe de uno, mucho más la de toda la Iglesia, beneficia al niño por obra del Espíritu Santo, que da unidad a la Iglesia y comunica los bienes de uno a otro»¹²⁵.

Por tanto, la virtud de la fe está supuesta —se da por sentada y existente— incluso al bautizar a aquellos que no tienen capacidad del acto de fe personal.

c) *¿Recibir la fe antes de recibir el bautismo?*

Otra corroboración de esta verdad en la enseñanza del Vaticano II viene mostrada por los cambios que sufrió el n. 10 de esta misma Constitución sobre la liturgia. En su texto original decía:

«Los trabajos apostólicos se ordenan a que, quienes recibieron la fe e hicieron penitencia, sean hechos hijos de Dios por el bautismo»¹²⁶.

Ahora bien, de acuerdo con estas palabras, ¿qué pasa con los niños y con los que carecen de uso de razón?; ¿quedan excluidos de la actividad de la Iglesia por no haber recibido la fe ni haber hecho penitencia?

125. «Sicut Augustinus scribens Bonifacio, dicit, 'in Ecclesiae Salvatoris parvuli per alios credunt, sicut ex aliis quae in baptismo remittuntur peccata traxerunt'. Nec impeditur eorum salus si parentes sint infideles: quia, sicut Augustinus dicit, eidem Bonifacio scribens, 'offerunt parvuli ad percipiendam spiritualem gratiam, non tam ab eis quorum gestantur manibus (quamvis et ab ipsis, si et ipsi boni fideles sunt), quam ab universa societate sanctorum atque fidelium (...). Fides autem unius, immo totius Ecclesiae, parvulo prodest per operationem Spiritus Sancti, qui unit Ecclesiam et bona unius alteri communicat» (*S. Th.*, 3, q. 68, a. 9, ad 2).

126. «Labores autem apostolici ad id tendunt, ut qui receperunt fidem et paenitentiam egerunt filii Dei fiant per Baptismum» (AS I/I, 266).

El texto era, al menos, incompleto. El Cardenal Ruffini —entre otros¹²⁷— mostró su inconformidad diciendo: «Estas palabras pueden aplicarse tan sólo a los que recibieron el bautismo en edad adulta, y no a los niños, que ciertamente no son capaces aún de la penitencia, pero que por el mismo bautismo han sido hechos hijos de Dios, como claramente definió el Concilio de Trento en el capítulo 5 de la sesión VI»¹²⁸.

La Comisión aceptó las enmiendas y ordenó que el texto se redactara así:

«Los trabajos apostólicos se ordenan a que, habiendo sido hechos hijos de Dios por la fe y el Bautismo, todos se reúnan...»¹²⁹.

Todos son hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo: la fe personal en los adultos, la fe de la Iglesia en los niños.

Con lo anterior queda delimitado el contenido de lo que el Concilio quiso enseñar al decir 'los sacramentos suponen la fe'. Frase válida incluso para aquellos que no pueden, de por sí, hacer actos de fe personal: la fe —que da la primera unión con Cristo— está siempre presente, y hace posible que, por las aguas bautismales, le llegue al neófito la inserción completa en el Cuerpo Místico. Y así, un sacramento es 'sacramento de la fe' no porque se realice el sacramento, sino porque —entre otros motivos que iremos exponiendo— la supone.

3.2. *Los sacramentos como expresión de la fe*

Los sacramentos se llaman 'sacramentos de la fe' también porque *expresan* la fe. ¿Qué quiere enseñar el Concilio con esta frase? Nada nos señala el *iter* del texto en estudio para poder precisar, con base en las Actas, su sentido exacto. Pero

127. Véase por ejemplo la intervención de Mons. Parente en la p. 70 de este trabajo.

128. «Haec verba congruunt quidem iis qui Baptismum in aetate adulta recipiunt, non autem pueris, qui certe paenitentiam adhuc non egerunt; sed tamen etiam ipsi per Baptismum fiunt filii Dei, sicut aperte definivit Concilium Tridentinum, sess. VI, cap. 5» (AS I/I, 365).

129. «Nam labores apostolici ad id ordinantur ut omnes, per fidem et Baptismum filii Dei facti, in unum conveniant...» (AS I/III, 698).

por otra parte, esta doctrina conciliar tiene detrás una sólida tradición teológica.

a) '*Exprimere fidem*', '*protestari fidem*'

Dice Santo Tomás que «todos los sacramentos vienen a ser como *protestationes* de fe»¹³⁰. Ahora bien, *protestari fidem* no parece señalar nada distinto a expresar la fe: es manifestarla, darla a conocer¹³¹. Los sacramentos muestran la fe, la reflejan, la hacen patente.

En el primer lugar denotan la fe del sujeto. Aquel que se acerca a recibir un sacramento pone de manifiesto su fe, la declara públicamente, por así decirlo. También el ministro, al administrar los sacramentos, testifica su fe en aquello que realiza: hace profesión pública de ella. Incluso en el bautismo de los niños, donde no es posible pedirles una manifestación personal de la fe, no deja sin embargo de estar presente la proclamación pública de esa fe: «Como el niño al ser bautizado no cree por sí sino por otros, así no es interrogado por sí sino por otros, los cuales confiesan la fe de la Iglesia en la persona del niño»¹³². El sacramento es, pues, confesión de la fe, acto externo y elícito de esta virtud: manifestación sensible de lo que ocurre dentro del alma.

La fe del sujeto o del ministro no es constitutiva del sacramento, pero, si esa fe falta, ¿está el sacramento denotando algo que no existe? Es obvio que no: el sacramento tiene *en sí mismo* valor testimonial, derivado de la institución por Jesucristo; expresa siempre la fe de la Iglesia. «Así es la profesión de fe sacramental. Ella expresa siempre la fe de la Iglesia universal, que es una fe animada por la caridad y acompañada también por la esperanza. Cualesquiera que sean la atención, el

130. «Omnia sacramenta sunt quaedam fidei protestationes» (*S. Th.*, 3, q. 78, a. 5 ad 2). «Sacramenta sunt quaedam fidei protestationes» (*Suppl.* 6, 1).- El Angélico utiliza la expresión *protestatio fidei* con mucha frecuencia, como una *quasi* definición de sacramento. Cf. *S. Th.*, 3, q. 62, a. 6; a. 72, a. 2; *In IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 2; q. 3; q. 4; d. 2, a. 1; q. 3, ad 2; d. 17, q. 3, a. 1; q. 2; etc.

131. La significación castellana del verbo *exprimo* vendría a ser: hacer salir, hacer brotar/ poner de relieve, manifestar/, exponer, explicar.- El verbo *protestor* es 'declarar en alta voz/ afirmar/asegurar/ testificar. Cf. A. BLAZQUEZ, *Dicc. Latino-Español*, Ed. Sopena 5a Ed., Barcelona 1975.

fervor y la devoción de los que toman parte en la celebración del sacramento, a partir del momento en que está puesto según el rito de la Iglesia y con la intención de hacer lo que ésta hace, el signo sagrado expresa la fe de la Iglesia.

Aquello que la liturgia solemne del sacrificio eucarístico realiza de manera excelente se encuentra de manera más modesta cuando, por ejemplo, en el secreto de un confesonario o al pie de la cama de un moribundo, un sacerdote pronuncia las palabras de la absolución: por su ministerio, por el acto mismo que realiza, es la *sancta mater Ecclesia catholica* la que proclama su fe en la virtud de la Sangre redentora y en la misericordiosa bondad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»¹³³.

b) *Los signos sacramentales*

Los sacramentos expresan, por sí mismos, la fe. Y al tener ese valor testimonial 'en sí mismos' —que les viene por la misma institución divina— se dicen 'signos de la fe'¹³⁴. Su carácter de signo les viene precisamente por medio de aquellas

132. «Sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit; ita non per seipsum, sed per alios interrogatur, et interrogati confitentur fidem Ecclesiae in persona» (*S.Th.*, 3, q. 68, a. 9, ad 3).

133. «Ainsi en va-t-il de la profession de foi sacramentelle. Elle exprime toujours la foi de l'Eglise universelle, qui est une foi animée de charité et accompagnée aussi d'espérance. Quelles que soient l'attention, la ferveur et la dévotion de ceux qui prennent part à la célébration du sacrement, le signe sacré, du moment qu'il est posé selon le rit de l'Eglise et avec l'intention de faire ce que fait l'Eglise, exprime la foi de l'Eglise.- Ce que la liturgie solennelle du sacrifice eucharistique réalise d'une façon excellente, se retrouve sous des dehors plus modestes lorsque, par exemple, dans le secret d'un confessional ou au chevet d'un mourant un prêtre prononce des paroles de l'absolution: par son ministère, par l'acte même qu'il pose, c'est la *sancta mater Ecclesia catholica* qui proclame sa foi en la puissance du Sang rédempteur et en la miséricordieuse bonté du Père, du Fils et du Saint-Esprit» (J. GAILLARD, *Les sacrements de la foi*, en «*Revue Thomiste*» 59 (1959), pp. 22-23).- El teólogo polaco W. Swierzawski lo expresa concisamente en el siguiente texto: «Sacramental profession of faith is a profession of faith in an objective sense, since it has the value of authentic witness on account of the sacraments instituted by Christ (...) They are also expression of *fides Ecclesiae*, of the faithful bride of Christ» (SWIERZAWSKI, W., *Faith and Worship in the Pauline commentaries*, en «*Divus Thomas*», 75 (1972), p. 397).

134. «Fides autem ad Deum servanda potior est... quam significatio quae pertinet ad sacramentum, quia significatio ad fidei cognitionem ordinatur» (*In IV Sent.*, d. 33, q. 1, a. 2 ad 5).

realidades sensibles que constituyen el sacramento: las palabras y las cosas. Dice así el texto de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*: «*Fidem non solum supponunt, sed verbis et rebus etiam alunt, roborant, exprimunt*».

Una propuesta de modificar el párrafo anterior resalta el carácter testificativo, manifestativo, de los elementos sensibles del sacramento: un Padre pidió que ese texto se escribiera como sigue: «*Fidem mediantibus verbis et rebus alunt,...*». La respuesta de la Comisión reza así: «*Ablativus indicat instrumentum, sine verbo mediantibus*»¹³⁵. Por tanto, con las palabras y las cosas se muestra cual es la fe del fiel cristiano, del ministro del sacramento y de la Iglesia toda.

Los sacramentos son signos. Esta es su primera característica¹³⁶, y así, por las cosas sensibles, se facilita al hombre llegar a las realidades invisibles. Son signos que vueltos hacia el pasado nos recuerdan a Cristo, su autor, y sobre todo su pasión, muerte y resurrección, por las que nos llegan todas las gracias. Vueltos hacia el futuro son signos que nos anuncian la vida eterna, de la cual son prenda y adelanto. Pero su significación mira sobre todo al presente porque son, en primer lugar, el signo visible del efecto del sacramento, del que también son causa. Pero también significan la naturaleza misma del sacramento y así, el rito sensible en el sacramento del matrimonio ha de representar a éste como contrato, el de la penitencia como juicio, el del bautismo como lavado, etc.

Este valor del símbolo sacramental fue repetidamente considerado en el Concilio Vaticano II. A este deseo obedece la revisión y reforma de los ritos sacramentales¹³⁷, para conseguir una más clara significación del efecto y de la naturaleza de cada uno de los ritos sacramentales.

Es ilustrativo en ese sentido el cambio que sufrió el n. 72 de esa misma Constitución. Decía así en su redacción original:

«Revisense el rito y las fórmulas de la penitencia, de

135. AS II/V, 647.

136. «*Sacramentum ponitur in genere signi*» (*S. Th.*, 3, q. 60, a. 1, c).

137. Cfr. Constitución *Sacrosanctum Concilium*, nn. 66 a 79.

manera que expresen más claramente el efecto del sacramento»¹³⁸.

El P. Ioannes Prou presentó una *Animadversio* en la que señalaba que con el rito no sólo se expresa el efecto del sacramento sino también su naturaleza¹³⁹. La observación fue aceptada, ordenándose revisar el rito y las fórmulas de la penitencia «de manera que expresen más claramente la naturaleza y el efecto del sacramento»¹⁴⁰. Los signos del rito de la penitencia no sólo significarán los efectos que produce este sacramento, sino que también ha de manifestar su naturaleza, es decir, su carácter judicial. Por ello no se limitarán a la pronunciación de una fórmula: la actitud del sacerdote ha de ser la de un juez en el tribunal, inquiriendo la naturaleza de las faltas y los sentimientos del culpable, fijando una pena y pronunciando una sentencia.

Los sacramentos son expresiones de la fe. Y por serlo son también 'sacramentos de la fe'¹⁴¹. No sólo expresan la fe del que se acerca a recibirlos o del ministro que los confecciona: por sí mismos y en sí mismos manifiestan la fe —la fe indefectible de la Iglesia—, son signos sensibles de las realidades invisibles de la gracia:

«Los mismos signos sensibles que utiliza la sagrada Liturgia han sido escogidos por Cristo o por la Iglesia para significar realidades invisibles»¹⁴².

3.3. Valor pedagógico de los sacramentos

«Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en

138. «Ritus et formulae Paenitentiae ita recognoscantur, ut effectum Sacramenti clarius expriment» (AS I/I, 285).

139. «Post verba 'recognoscantur, ut' addatur 'naturam et effectum Sacramenti clarius expriment» (AS I/II, 377).

140. «Ritus et formulae Paenitentiae ita recognoscantur, ut naturam et effectum Sacramenti clarius expriment» (SC 72a).

141. «baptismus autem est quaedam fidei protestatio. Unde dicitur fidei sacramentum» (*S. Th.*, 3, q. 66, a. 1, ad 1).

142. «Signa tandem visibilia, quibus utitur sacra Liturgia ad res divinas invisibiles significandas, a Christo vel Ecclesia delecta sunt» (SC 33b).

definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, tienen también un fin pedagógico»¹⁴³.

El sacramento en cuanto realidad manifestativa de la fe tiene además una importante misión que desempeñar: «en cuanto signos tienen también un fin pedagógico», nos señala el texto en cuestión. Pocos números antes se había dicho: «Aunque la sagrada Liturgia sea principalmente culto a la Divina Majestad, contiene también una gran instrucción para el Pueblo fiel»¹⁴⁴. Son enseñanzas, 'palabras visibles' según la frase de S. Agustín¹⁴⁵, que vienen a complementar aquella otra instrucción que proviene del oír¹⁴⁶.

a) *Propiedad secundaria*

Ya los escolásticos hacían notar esta finalidad didáctica de los sacramentos, al proponer las razones por las que fueron instituidos en forma de signos sensibles¹⁴⁷. Este aspecto de los sacramentos —que había tenido su importancia en los Santos

143. «Sacramenta ordinantur ad sanctificationem hominum, ad aedificationem Corporis Christi, ad cultum denique Deo redendum; ut signa vero etiam ad instructionem pertinent» (SC 59a).

144. «Etsi sacra Liturgia est praecipue cultus divinae maiestatis, magnam etiam continent populi fidelis eruditionem (Cfr. CONC. TRID., *sess.* 22, *doctr. De Ss. Missae sacrif.* c. 8)» (SC 33a).

145. *Contra Faustum*, Libro XIX, c. 16: PL 42, 356.

146. Además de estos textos, es ilustrativa también la referencia que, para utilidad en el estudio de los Padres conciliares, ofreció la Comisión preparatoria. Se trata del conocido texto de Santo Tomás *De Ver.* q. 27 a. 4 c: «Signa vero ad instructionem pertinent. Sic ergo, quia vetus lex tantum instruebat, eius sacramenta erant gratiae solum signa; quia vero nova lex et instruit et iustificat, eius sacramenta sunt gratiae et signum et causa» (*Schemata constitutionum et decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus*. Series prima. Typis Polyglottis Vaticanis 1962, p. 5).

147. Fue particularmente seguida entre ellos la explicación de Hugo de San Victor: «Propter eruditionem quoque instituta sunt sacramenta, ut per id quod foris in sacramento in specie visibili cernitur; ad invisibilem virtutem quae intus in re sacramenti constat agnoscendam mens humana erudiatur...» (*De Sacramentis christianae fidei*, I. 1, p. 9, c. 3: PL 176, col. 319s). Esta misma razón se encuentra en Pedro Lombardo (*Liber Sententiarum* 4, dist. 1, c), San Buenaventura (*In 4 Sent.*, en *Opera Omnia*, Ed. Quaracci, t. 4, p. 12) y, repetidamente, en Santo Tomás (*S. Th.* 3, q. 60, a. 4; q. 61, a. 1; etc.).

Padres ¹⁴⁸— no dejó de ser recordado por el Concilio de Trento ¹⁴⁹.

Los sacramentos tienen un importante valor de signo didáctico y pedagógico. Pero claramente no es ésta su principal propiedad ¹⁵⁰; no son un puro signo pues *efficiunt quod figurant* ¹⁵¹, están dotados de una virtualidad eficiente, y ésta instrumental. Son instrumentos del actuar divino; si los sacramentos fueran puro signo serían equiparables a aquellos de la antigua ley y nos encontraríamos con el error que los reduce al símbolo externo que nutre la fe ¹⁵².

El texto conciliar sale al paso, al inicio del párrafo en estudio, de este posible reduccionismo del valor sacramental. Antes de afirmar la naturaleza del sacramento como signo había dicho: «los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios». Además, en la primera redacción del documento ¹⁵³ se indicó, como referencia para la consideración de los Padres conciliares, la cita de *S. Th.*, 3, q. 62, a. 5, don-

148. Cf. DANIELOU, J., *Sacramentos y culto según los Santos Padres*, Ed. Guadarrama, Madrid 1964, pp. 49 ss.

149. Este Concilio no dejó de reconocer y estimar la finalidad didáctica de los signos litúrgicos. Así, al hablar de la S. Misa, dice que «como la naturaleza humana es tal que sin los apoyos exteriores no puede fácilmente levantarse a la meditación de las cosas divinas, la piadosa Madre Iglesia instituyó determinados ritos (...) con el fin de encarecer la majestad de tan grande sacrificio y excitar las mentes de los fieles, por estos signos visibles de religión y piedad, a la contemplación de los altísimas realidades que bajo este sacrificio están ocultas» (CONC. TRID., sess XXII, doctr. *De Ss. Missae Sacrif.*, c. 5: Dz 943).

150. Desde una perspectiva más amplia —ya no sólo los sacramentos sino toda la liturgia— Cipriano Vagaggini analiza las relaciones de ésta con la finalidad didáctica. Aporta tres conclusiones: a) La liturgia tiene, efectivamente, un fin didáctico. b) *Ese fin didáctico está sometido al fin cultural inmediato*. c) Aun admitiendo un fin didáctico indirecto o mediato, el estilo de la liturgia no es predominantemente didáctico (en *El sentido teológico de la Liturgia*, BAC, Madrid, 1965, pp. 477 ss).- Es interesante añadir que este autor fue miembro de la Comisión doctrinal de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* y, para algunos, el principal artífice de este Documento (Cf. GARRIDO, M. *Comentarios a la Const. sobre la Sagrada Liturgia*, obra en colaboración, BAC, Madrid, 1964, p. 174).

151. Cf. Conc. Tridentino, *Decr. de sacramentis*, cánones 5, 6 y 8: Dz. 848, 849 y 851.

152. «Propter solam fidem nutriendam», Id., Dz. 848.

153. *Schemata constitutionum et decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus*. Series prima. Typis Polyglottis Vaticanis 1962, p. 183.

de el Angélico expone su doctrina sobre el sacramento como causa eficiente instrumental separada de la gracia ¹⁵⁴.

b) *La intencionalidad tras un adverbio*

Esta doctrina tradicional quedó claramente de relieve en las variaciones que sufrió el texto arriba citado. La primera redacción decía:

«Los sacramentos y los sacramentales se ordenan al culto debido a Dios y a la santificación de los hombres, pero como signos tienen valor pedagógico» ¹⁵⁵.

La expresión que emplea aquí el Concilio para señalar el valor didáctico de los sacramentos es textual de Santo Tomás: «*signa vero ad instructionem pertinent*» ¹⁵⁶. El Angélico la utiliza en un contexto específico, haciendo ver que los sacramentos de la Nueva Ley son equiparables a los de la Antigua en esta realidad de signos que instruyen, pero que las diferencias entre ambos son esenciales: en la Ley Antigua sólo instruían, en la Nueva, en cambio, instruyen y justifican ¹⁵⁷.

Quizá por no estar encuadrada en un contexto que precisara su sentido, la formulación pareció peligrosa a algunos Padres. El obispo de Lérida, Mons. Aurelio del Pino, objetó el pasaje diciendo que «la frase 'los sacramentos, como signos, tienen valor pedagógico' podría llevar a falsas interpretaciones: quizá el que lea entenderá: 'los sacramentos, que son signos, sólo

154. «Principalis autem causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum coniunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum. Et ideo oportet quod virtus salutifera derivetur a divinitate Christi per eius humanitatem in ipsa sacramenta».

155. «Sacramenta et sacramentalia ordinantur ad cultum debito Deo reddendum et ad hominem sanctificandum; utpote vero signa ad instructionem pertinent» (AS I/I, 283).

156. *De Ver.* q. 27, a. 4.

157. «(la Nueva Ley) non autem confert gratiam per solam instructionem, quia lex vetus hoc habebat, sed per sua sacramenta gratiam aliquiditudo causando: unde Ecclesia non est contenta catechismo, quo instruit accidentem, sed ei superaddit sacramenta ad gratiam habendam, quam quidem veteris legis sacramenta non conferebant; sed tantum significabant. Signa vero ad instructionem pertinent. Sic ergo, quia vetus lex tantum instruebat, eius sacramenta erant gratiae solum signa; quia vero nova lex et instruit et iustificat, eius sacramenta sunt gratiae et signum et causam» (*De Ver.*, q. 27, a. 4, c).

enseñan, no santifican'. Lo cual es falso, pues los sacramentos son signos prácticos que, como causas instrumentales, producen la misma gracia que significan»¹⁵⁸. Esta misma preocupación fue expresada de forma más esquemática por los obispos chilenos: «Luego de la palabra 'signos' añádase 'también'. Razón: la instrucción no es el único cometido de los signos litúrgicos, pues la naturaleza de signo en el tema sacramental está conexas con la eficacia»¹⁵⁹.

La redacción definitiva «en cuanto signos tienen también un valor pedagógico», hace ver la aceptación y la intención de esta añadidura, a la vez que, en la totalidad del párrafo, se recuerda el orden de prioridades en la realidad sacramental: culto a Dios, edificación del Cuerpo Místico, santificación de los hombres... y luego, su valor didáctico, que nutre la fe como realidad exterior al sujeto.

El valor didáctico y pedagógico del sacramento implica que ellos, en cuanto signos, alimentan y robustecen la fe. Claramente no es ésta la forma principal para aumentar la fe que posee la virtud del sacramento: la alimenta y robustece, ante todo, ontológicamente; al dar o aumentar la gracia santificante *ex opere operato* se infunde o se aumenta la virtud teologal de la fe. Pero este tema lo trataremos en el Capítulo siguiente.

3.4. La fórmula 'sacramentos de la fe'

Queremos ahora detenernos en un análisis más detallado de la expresión 'sacramentos de la fe', empleada por el Concilio tanto en este texto como en otros documentos. Hemos visto que el primer párrafo de la Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 59, ofrece tres razones por las cuales los sacramentos son 'sacramentos de la fe':

158. «Eadem verba: 'Sacramenta, utpote signa ad instructionem pertinent', falsae interpretationi ansam praebere possunt: forsan qui legit intelligat: 'Sacramenta, qua signa sunt, docere tantum, non sanctificare'. Quod quidem falsum est, nam Sacramenta sunt signa practica, quae ut causae instrumentales producunt eam gratiam quam significant» (AS I/II, 306).

159. «Post verbum 'signa' addatur 'etiam'. Ratio: Liturgicorum signorum unicum officium non est instructio, nam natura signi in re sacramentaria est quoque cum efficacia connexa» (AS I/II, 384).

- porque suponen la fe; la dan por sentada y existente;
- porque la expresan, poniéndola de manifiesto;
- por su valor didáctico: alimentan y robustecen la fe.

a) *Quare fidei sacramenta dicuntur?*

Las Actas Sinodales nos ofrecen la posibilidad de una mayor profundización de la expresión 'sacramentos de la fe'. Un Padre pidió, a propósito del mismo pasaje de la *Sacrosanctum Concilium*, que se explicara la fórmula: *Quare fidei sacramenta dicuntur?* La respuesta de la Comisión remite a tres citas de Santo Tomás: «*Formula est traditionalis. Cf. vg., S. Thomas, Summa Theol., III, q. 49, a. 3 ad 1; q. 62, a. 6; q. 72, a. 5 ad 1*»¹⁶⁰.

En la primera de ellas se lee: «La Pasión de Cristo produce su efecto en aquéllos a los que se aplica mediante la fe, la caridad y los sacramentos de la fe»¹⁶¹. La Comisión justamente emplea esta fórmula como tradicional: el mismo Santo Tomás la emplea repetidamente¹⁶² y avala su uso con la autoridad de los Santos Padres¹⁶³.

La segunda cita dice: «la virtud de la Pasión de Cristo se nos comunica por la fe y los sacramentos, pero de modo diferente: la unión por la fe se realiza por un acto del alma; en cambio, la unión por los sacramentos se verifica mediante el uso de cosas exteriores»¹⁶⁴.

¿Por qué se ofrece ahora este texto, donde ni siquiera aparece la fórmula 'sacramentos de la fe'? A primera vista, en

160. AS II/V, 647.

161. «*Passio Christi sortitur effectum suum in illis quibus applicatur per fidem et caritatem, et per fidei sacramenta*» (*S. Th.*, 3, q. 49, a. 3, ad 1).

162. Véase, por ejemplo, *S. Th.*, 3, a. 39, a. 5; q. 49, a. 5; q. 61, aa. 3 y 4; q. 63, a. 4 ad 3; q. 66, a. 1, ad 1; q. 68, a. 4, ad 3, a. 9 arg. 2; q. 69, a. 9; q. 99, a. 4; *In IV Sent.*; d. 6, q. 1 y q. 2; d. 7, q. 1; d. 46, q. 2; etc.

163. V. gr., TERTULIANO, *Adv. Marcion*, I, 28; PL 2, 279-280; *De Anima*, ad., 649; S. AMBROSIO, *De Spiritu Sancto*, 11, c. 3; PL 16, 743; S. AGUSTÍN, *Ep. 98 Ad Bonifac.*: Pl 33, 364; *De bapt. contra donat.*, 1, 7, c. 53; PL 43, 242; etc.

164. «*Virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta, different tamen: nam continuatio quae est per fidem, fit per actum animae; continuatio autem quae est per sacramenta, fit per usum exteriorum*» (*S. Th.*, 3, q. 62, a. 6).

efecto, no parece tener relación con el empleo de esa expresión; pero en realidad la Comisión va mucho más allá: pretende aquí la completa clarificación de aquello que inquietaba al Padre conciliar sobre el empleo de la fórmula '*sacramenta fidei*'. Dicha frase, mal entendida, puede conducir a equívocos, como el de pensar que el término 'sacramentos de la fe' implica la absoluta necesidad de ésta en la administración de los sacramentos y, por tanto, imprescindible en el sujeto que los recibe o en el ministro que los distribuye. Se retornaría al ya muchas veces condenado error protestante de la sola fe para la justificación. La Comisión conciliar, al ofrecer esta referencia, remite a la explicación del distinto tipo de causalidad de la fe y de los sacramentos en la comunicación de la gracia ¹⁶⁵.

La Comisión ofreció esta cita con singular acierto. Pues además de lo dicho, en ella el mismo Santo Tomás remite a lo que ha explicado precedentemente: «Aunque por la fe se nos aplica la Pasión de Cristo para percibir sus frutos (...), sin embargo, la fe por la que se limpian los pecados no es la fe informe, que puede coexistir con el pecado, sino la fe formada por la caridad, para que de esta suerte se nos aplique la Pasión de Cristo no sólo en el entendimiento sino también en el afecto» ¹⁶⁶.

Así, pues, la Comisión conciliar, trayendo a consideración del Padre que objetaba la fórmula '*sacramenta fidei*' estos tex-

165. Una esclarecedora relación de ese doble tipo de causalidad la encontramos en la siguiente explicación: «Así como la *continuatio virtutis passionis Christi* que se realiza por el sacramento se efectúa prolongando, por decirlo así, el mismo tipo de causalidad, en la prolongación que es por la fe no sucede lo mismo: la fe no es causa de la gracia *aliquid operando*, es decir, no es causa instrumental de la gracia (...). Dícese que la justificación se alcanza por la fe en Cristo Jesús, no como si por la fe la mereciéramos, sino porque al justificarnos Dios, el primer movimiento de nuestra mente hacia El es por la fe (Cfr. *In Ep. ad Rom.*, c. 3, lect. 3). Se trata, no de la fe informe —«la fe sin obras está muerta» (Iac 2, 26)—, sino de la fe formada por la caridad. Por la fe alcanzamos la gracia, no en el sentido de que la fe preceda a la gracia, ya que la fe es por la gracia, sino en cuanto que es el primer efecto de la gracia en nosotros (Cfr. *In Ep. ad Rom.*, c. 5, lect. 3)» (A. MIRALLES, *Gracia, fe y sacramentos*, «Scripta Theologica, 6 (1974), p. 318).

166. «Etiam per fidem applicatur nobis passio Christi ad percipiendum fructum ipsius: secundum illud Rom. 3.25: 'Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine eius'. Fides autem per quem a peccato mundamur, non este fides informis, quae potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per caritate; ut sic passio Christi nobis applicetur non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad affectum» (*S. Th.*, 3, q. 49, a. 1 ad 5).

tos del Angélico, hizo ver con claridad la recta inteligencia de dicha fórmula: se dicen 'sacramentos de la fe' no porque la fe intervenga en la construcción de estos, sino porque la fe formada es más bien una consecuencia de la infusión de la gracia obtenida por los sacramentos. Ambas realidades justifican, pero cada una según su causalidad propia, y también por esto, además de todo lo ya dicho, los sacramentos son 'sacramentos de la fe'.

La tercera cita ofrecida por la Comisión ¹⁶⁷ dice: «Todos los sacramentos son como profesiones de la fe». Los sacramentos, porque 'declaran la fe' son 'sacramentos de la fe'. Es la misma enseñanza conciliar que aparece en la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 59 y de la que hemos tratado antes: *Fidem (...) exprimunt, quare fidei sacramenta dicuntur*.

b) *La fórmula en otros documentos*

La fórmula *sacramenta fidei* aparece también en otros documentos del Vaticano II. En algunos casos ¹⁶⁸, para referirse a los sacramentos en general, y en otros para alguno de ellos en particular. Así, por ejemplo, el n. 38 de la Constitución *Gaudium et spes* dice refiriéndose a la Eucaristía:

«El Señor dejó a los suyos prenda de tal esperanza y alimento para el camino en aquel sacramento de la fe

167. La cita que ofrece la Comisión —*S. Th.*, 3, q. 72, a. 5, ad 1— parece estar equivocada pues no hace referencia al tema. Para confrontación la ofrecemos entera: «*Pugna spiritualis contra hostes invisibilis omnibus competit. Sed contra hostes visibiles, idest contra persecutores fidei pugnare, nomen Christi confitendo, est confirmatorum, qui iam sunt perducti spiritualiter ad virilem aetatem: secundum quod dicitur I Io. 2, 14: 'Scribo vobis, iuvenes, quoniam fortis estis, et verbum Dei in vobis manet, et vicistis malignum'. Et ideo character confirmationis est signum distinctivum, non infidelium a fidelibus, sed spiritualiter provectorum ab his quibus dicitur: 'Sicut modo geniti infantes' (I Petr. 2, 2)*».- El texto del Angélico que ofrecemos es el *ad 2um* del mismo título, que habla explícitamente de las relaciones entre fe y sacramentos. Por ello, hemos considerado que la Comisión deseaba referirse a este. Dice así en la parte que nos compete: «*Omnia sacramenta sunt quaedam fidei protestationes*» (*S. Th.*, 3, q. 72, a. 5, ad 2um).

168. V. gr., PO 4b: «*...verbi praedicatio requiritur ad ipsum ministerium Sacramentorum, quippe quae sint Sacramenta fidei, quae de verbo nascitur et nutritur*».

en el que los elementos de la naturaleza, cultivados por el hombre, se convierten en el Cuerpo y la Sangre gloriosos con la cena de la comunión fraterna y la degustación del banquete celestial»¹⁶⁹.

La Eucaristía, dice el Concilio, es sacramento de la fe. Por tanto, lo que llevamos dicho sobre esta expresión para los sacramentos en general se aplica también a la sagrada Eucaristía: supone la fe en la presencia real (al menos la fe de la Iglesia), la alimenta y robustece (con las palabras y las cosas), y la hace patente. Es incluso una fórmula tradicional; dice Santo Tomás: «Se dice (de la Eucaristía) ‘sacramento de la fe’ refiriéndose al objeto de la fe, porque sólo por la fe se admite que la sangre de Cristo está realmente presente en el sacramento»¹⁷⁰.

El bautismo como sacramento de la fe se declara en la Const. *Lumen gentium* (n. 40a) y en el Decreto *Unitatis redintegratio* (n. 3a). Es patente que podemos aplicar al sacramento de iniciación cristiana todo el contenido encerrado en dicha fórmula; además de que, en la enseñanza de Santo Tomás, aparece esta identificación como la más repetida: «El bautismo es una profesión de fe, por eso se dice ‘sacramento de la fe’»¹⁷¹; «El bautismo es el sacramento de la fe»¹⁷². Así lo enseñó también el Concilio de Trento¹⁷³.

Para el caso de los otros sacramentos, la expresión es igualmente válida; bastaría analizar para cada uno lo que, a modo de resumen, ofrecemos a continuación: una síntesis de aquello que el Vaticano II ha entendido al decir que los sacramentos son ‘sacramentos de la fe’:

— se emplea la expresión *sacramenta fidei* por ser una fórmula tradicional, utilizada con frecuencia por los Padres y Santo Tomás;

169. «Cuius spei arrham et itineris viaticum Dominus suis reliquit in illo sacramento fidei, in quo naturae elementa, ab hominibus exculta, in Corpus et Sanguinem gloriosum convertuntur, coena communionis fraternae et caelestis convivi praelibatione» (BS 38b).

170. «Dicitur ‘sacramentum fidei’ quasi fidei obiectum: quia quod sanguis Christi secundum rei veritatem sit in hoc sacramento, sola fide tenetur» (S. Th., 3, q. 78, a. 3, ad 6).

171. «Baptismus autem est quaedam fidei protestatio. Unde dicitur ‘fidei sacramentum’» (S. Th., 3, q. 66, a. 1. ad 1).

172. «Baptismus est ‘fidei sacramentum’» (S. Th., 3, q. 68, a. 4, ad 3).

173. «Sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei» (Decr. *De iustificatione*, cap. 7: Dz. 799).

— los sacramentos son ‘sacramentos de la fe’ porque la suponen: si no hubiera fe, no habría sacramentos. Y si falta en el ministro o en el sujeto, nunca, sin embargo, deja de estar presente la fe de la Iglesia;

— los sacramentos son ‘sacramentos de la fe’ porque la expresan. En sí mismos testimonian la fe de la Iglesia universal y también, ordinariamente, la fe del sujeto y del ministro, en cuanto coinciden con la fe de la Iglesia;

— en cuanto signos, son ‘sacramentos de la fe’ porque la alimentan y robustecen. Instrucción para los creyentes, exposición sensible de las verdades que significan;

— y, principalmente, son ‘sacramentos de la fe’ porque, al infundir la gracia santificante en virtud de la misma obra realizada, infunden la fe teologal; fe formada por la caridad, que es la que justifica.

Guiados por la enseñanza del Concilio Vaticano II, estudiaremos a continuación, con más detalle, este último aspecto de las relaciones entre fe y sacramentos.

IV: FE Y EFICACIA SACRAMENTAL

Entramos ahora en el estudio de lo que el Vaticano II ha dicho sobre el sacramento y su virtud eficiente instrumental. Bien es sabido que los Padres conciliares no se propusieron el tratamiento orgánico y estructurado de esa verdad, toda vez que el Magisterio de la Iglesia lo definió como dogma de fe hace cuatro siglos y que a lo largo de ellos no ha dejado de recordarlo a los fieles.

El Vaticano II ha querido sobre todo insistir en dimensiones de la doctrina sacramental que no siempre se resaltaban adecuadamente: el valor del sacramento como signo, la función pedagógica de la liturgia, la importancia de la fe de los fieles, etc. En resumen, más que las posturas dogmáticas —perfectamente claras, por otra parte—, se ha situado en un ámbito pastoral tendente a revalorizar la participación sacramental.

Ciertos sectores doctrinales han pretendido desvirtuar este deseo de los Padres. Interpretan sus postulados como reacción pendular frente al concepto anterior de sacramento, diciendo

que quizá se hacía excesivo hincapié en la 'eficacia' (calificada de misteriosa o mágica). Estas posturas, «incluso las menos radicales, tienen como telón de fondo su oposición a lo que suele denominarse 'automatismo sacramental', sin saber a ciencia cierta lo que se quiere significar con tal expresión, aunque en la mayoría de los casos sea un modo eufemístico de rechazar el *ex opere operato*»¹⁷⁴.

Quizá, en efecto, no fue siempre bien entendida aquella causalidad eficaz y, en algún caso, se ha restado importancia a las disposiciones interiores de quien recibe el sacramento. Esto deseó el Concilio: valorar las resonancias subjetivas en la recepción sacramental. Pero las exageraciones de esta enseñanza invierten el orden de las cosas, como si la eficacia del sacramento proviniera del sujeto y no de la misma acción que, por ser acción de Cristo, es infaliblemente eficaz: «quienes comenzaron este camino de interiorización —dice un autor contemporáneo— acusan a las explicaciones teológicas anteriores de no haber concedido al 'carácter de signo de los sacramentos el menor papel en la explicación de su causalidad'. Puede que no carezcan de cierta razón y sea necesario, efectivamente, reforzar el 'carácter de signo' en la sacramentalidad. Existe, no obstante, otro peligro —no hipotético sino constatado—: subordinar ahora la eficacia sacramental a la significación personal»¹⁷⁵.

Así, pues, hay que proceder con cautela, dado que la enseñanza del Vaticano II en cuanto a la consideración de los sacramentos como signos y, en general al valor didáctico de la liturgia, han de entenderse tan sólo como una perspectiva nuevamente actualizada, y no como una falta de continuidad en la doctrina. Afirmar lo anterior revelaría desconocimiento de los textos conciliares pues, cuando se estudia su génesis y su proceso evolutivo, queda frecuentemente de relieve la insistencia en la causalidad eficaz de los sacramentos. En este capítulo, además de lo que tangencialmente ha salido en los anteriores, se expondrán esos textos y esa evolución.

174. RINCON, T. *Fe y sacramentalidad del matrimonio*, en «Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia» EUNSA, Pamplona 1980, p. 184.

175. ORDEIG, M., *Significación y causalidad sacramental en Santo Tomás de Aquino*, en «Scripta Theologica», 13 (1981), p. 67.

4.1. *La fe, disposición del sujeto para la fructuosidad del sacramento*

«El fuego, despidiendo igual calor para todos, calienta más a aquellos que tiene más cerca»¹⁷⁶. Santo Tomás utiliza esta comparación para hablar del distinto efecto que el sacramento del bautismo produce en los adultos. Y es que este sacramento —como todos los demás— aunque por ser acción de Cristo produzca infaliblemente su efecto en quien no pone obstáculo, por intervenir la voluntad del hombre no lo produce siempre de igual modo. La Iglesia ha enseñado tradicionalmente que la gracia de los sacramentos se recibe en mayor o menor grado de acuerdo con las disposiciones del sujeto: «de acuerdo con la propia disposición y cooperación»¹⁷⁷.

El Concilio Vaticano II se hace eco de esta enseñanza cuando dice:

«Pera asegurar la plena eficacia, es necesario que los fieles se acerquen a la sagrada Liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma en consonancia con su voz y cooperen con la gracia divina»¹⁷⁸.

Las disposiciones subjetivas no son ajenas a la eficacia del sacramento. Además de las definiciones del Magisterio, esta convicción de la Iglesia se ha manifestado siempre en todo aquello que gira alrededor de la celebración de los sacramentos: preparación para recibirlos, exhortaciones, actos que aumentan la piedad, liturgia de todo el año que insiste en la pureza de corazón, etc.

Ahora bien, de las disposiciones que determinan la fructuosidad del sacramento, la fe del sujeto no es sólo una de ellas

176. «...ab eodem igne accipit plus caloris qui plus ei appropinquat, licet ignis, quantum est de se, aequaliter ad omnes suum calorem effundat» (*S. Th.*, 3, q. 69, a. 8, c).

177. «...iustitiam in nobis recipientis unusquisque suam, secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem» (CONC. TRID., ses. VI, Decr. *De iustificatione*, cap. 7: Dz 799).

178. «Ut haec tamen plena efficacitas habeatur, necessarium est ut fideles cum recti animi dispositionibus ad sacram Liturgiam accedant, mentem suam voci accommodent, et supernae gratiae cooperentur» (SC 11a).

sino que desempeña un papel de primera importancia¹⁷⁹. La fe con que se reciben los sacramentos determina, por decirlo así, la cantidad de gracia que estos producen eficazmente: la fructuosidad queda definida, delimitada, por esa 'acogida', por la recepción que le brinda la fe en el alma del sujeto.

a) *La doctrina tras las indicaciones prácticas*

Desde el punto de partida dogmático no se encuentra en el último Concilio una formulación general de esta dependencia. El Vaticano II la da por supuesta, toda vez que el Magisterio solemne ya la había recogido: «De las causas de la justificación (...) la instrumental es el sacramento de bautismo, 'sacramento de la fe', sin la cual nadie alcanza la justificación»¹⁸⁰; «se dice que somos justificados por la fe porque la fe es el principio de la humana salvación, fundamento y raíz de toda justificación; sin la cual es imposible agradar a Dios»¹⁸¹.

«Vigilen (los obispos) para que se dé la instrucción catequética, cuyo fin es que la fe, ilustrada por la doctrina, se torne viva, explícita y activa»¹⁸².

Sin embargo, de manera indirecta, el Concilio va señalando esta relación a través de indicaciones prácticas dirigidas sobre todo a los sacerdotes, que miran a la educación de la fe de los fieles como vía para conseguir un pleno aprovechamiento de las celebraciones sacramentales. En primer lugar, se recomienda el empleo de la palabra de Dios, la predicación, pues la instrucción catequética aviva la fe:

179. Para una elaboración teológica sobre este tema puede consultarse J. GAILLARD, *Les sacrements de la foi*, en «Revue Thomiste», 59 (1959), pp. 276-290.

180. «Huius iustificationis causae sunt (...) instrumentalis item sacramentum baptismi, quod est 'sacramenti fidei' sine qua nulli unquam contigit iustificationem» (CONC. TRID., ses. VI, Decreto *De iustificatione*, cap. 7: Dz 799).

181. «... per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis sine qua impossibile est placere Deo» (*Idem*, cap. 8: Dz 801).

182. «Inviligent ut catechetica institutio, quae eo tendit ut in hominibus fides, per doctrinam illustrata, viva fiat atque explicita et operosa» (ChD 14a).

Predicando la palabra, se aumenta la fe del que oye. Y de esta forma los creyentes participan con más fruto de los sacramentos:

«... en la comunidad de los cristianos, entre aquellos sobre todo que parecen entender o creer poco aquello que frecuentan, se requiere la predicación de la palabra para el ministerio mismo de los sacramentos, como quiera que son sacramentos de la fe, la cual nace de la palabra y se alimenta de ella»¹⁸³.

La fe nace de la palabra y de ella se alimenta, no porque actúe al modo de causa eficiente infundiéndola en el alma, sino que la fe es *'ex auditu'* en cuanto que viene determinada por la palabra: «La fe es principalmente por la infusión, y en cuanto a esto se nos da por el bautismo; pero en cuanto a su determinación es *'por oír'*, y así el hombre es instruido para la fe por el catecismo»¹⁸⁴.

La fe como disposición fundamental del sujeto queda de relieve también en la insistencia conciliar sobre la formación doctrinal de los fieles:

«La instrucción catequética ilumina y robustece la fe, nutre la vida según el espíritu de Cristo, conduce a una consciente y activa participación del misterio litúrgico»¹⁸⁵.

b) *Unidad entre las dos partes de la Misa*

El empeño en excitar la fe personal para el mejor aprove-

183. «...in ipso autem communitate christianorum, praesertim pro illis qui parum intellegere vel credere videntur quod frequentant, verbi praedicatio requiritur ad ipsum ministerium Sacramentorum, quippe quae sint Sacramenta fidei, quae de verbo nascitur et nutritur» (PO 4b). El proceso de formación de este texto fundamental del Decreto para los presbíteros puede verse en el Cap. II.

184. «Fides principaliter est ex infusione; et quantum ad hoc per baptismum datur; sed quantum ad determinationem suam est ex auditu; et sic homo ad fidem per catechismum instruitur» (*In IV Sent.*, d. 4, q. 2, a. 2).

185. «... institutio catechetica quae fidem illuminat et roborat, vitam secundum spiritum Christi nutrit, ad mysterii liturgici consciam et actuosam participationem conducit» (GE 4a).

chamiento de los sacramentos queda subrayado cuando se trata de la Santa Misa. Los fieles, pide el Concilio, han de participar más activa y conscientemente, de modo que se consiga mayor fruto en esa celebración. Y así, hace notar a los Pastores su responsabilidad:

«Se exhorta a los pastores para que en la catequesis instruyan a los fieles en la íntegra participación de la Misa»¹⁸⁶.

«Los pastores han de vigilar para que en la acción litúrgica (...) los fieles participen más consciente, más activa, más provechosamente»¹⁸⁷.

No fue otro el motivo de la insistencia en unir más estrechamente las dos partes de la Santa Misa. El fiel no ha de contentarse con asistir a la parte sacrificial, considerando que a esto se limita la obligación del precepto, sino que, como pedía el Arzobispo de Bolonia Giacomo Lercaro, la participación *actuosa* implica la asistencia a la parte didáctica: «y es que en realidad las dos partes de la Misa se vuelven una cuando, con la lectura de la Escritura, la homilía en que se explica, la profesión de fe y la oración común se conectan íntimamente la oblación del sacrificio y la misma participación en el sacrificio sacramental. Pues así los fieles participan más fácilmente de modo consciente y piadoso en el sacrificio ofrecido a Dios en la Iglesia cuando, por la fe, se adhieren actualmente a la palabra de Dios propuesta por la Iglesia»¹⁸⁸.

La participación de los fieles en la Misa ha de ser consciente y activa para que, con la audición y comprensión de la palabra de Dios se incremente en ellos la fe personal y se dé una actualización de ese acto de fe. Con una fe mayor, el fiel

186. «hortatur animarum pastores ut, in catechesi tradenda, fideles sedulo doceant de integra Missa participanda...» (SC 56a).

187. «Ideo sacris pastoribus advigilandum est ut in actione liturgica (...) fideles scienter, actuose et fructuose eandem participant» (SC 11a).

188. «Sed duae partes reipsa unum efficiunt, cum lectio Scripturarum, rite in homilis commentata, professio fidei, oratio communis intime cum oblatione sacrificii et eidem sacrificio sacramentali participatione connectuntur. Conscie enim et pie fidelis facilius participat sacrificio in Ecclesia Deo oblato, cum per fidem, verbo Dei ab Ecclesia proposito adhaesit actualiter...» (AS I/II, 57).

es capaz de dar también una mayor acogida a la gracia que le comunica el sacramento ¹⁸⁹.

Hemos visto que las razones de fondo que subyacen en los textos conciliares citados arriba muestran el deseo de los Padres en la unión de ambos ministerios (docente-santificante) que hemos estudiado en el Capítulo I. Unión que los hace ser, no actividades contrapuestas o excluyentes, sino complementarias y mutuamente implicadas, ordenadas a un único fin. Y con ello el Concilio hace ver de manera práctica, dentro del cometido pastoral que le compete, la verdad teológica de que las disposiciones del sujeto —particularmente la fe personal— conducen al mayor aprovechamiento de los efectos sacramentales.

4.2. *Los sacramentos y la infusión de la fe*

4.2.1. *Los sacramentos infunden la fe en el sujeto*

El Magisterio de la Iglesia enseña que, juntamente con la gracia santificante, se infunden en el alma las virtudes teologales: «En la justificación misma, juntamente con la remisión de los pecados, recibe el hombre las siguientes cosas que a la vez se le infunden por Jesucristo, en quien es injertado: la fe, la esperanza y la caridad» ¹⁹⁰.

El bautismo es el sacramento que confiere la primera gracia y es, por esta razón, el sacramento que causa la primera infusión de la fe sobrenatural. El bautismo *da la fe* por su propia virtud intrínseca. El Concilio Vaticano II no ha dejado de recordar esta doctrina. Veamos los siguientes textos, correspondientes a dos sucesivos apartados de la Declaración *Gravissimum educationis*:

«(la educación cristiana) busca sobre todo que los bautizados se hagan cada vez más conscientes del don de

189. Idénticos motivos presentaron los Padres al discutir la introducción de la lengua vernácula en la liturgia: cfr. AS I/I, 318, 467, 481, etc.

190. «Unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum haec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur: fidem, spem et caritatem» (CONC. TRID., ses. VI, Decreto *De iustificatione*, cap. 7: Dz 800).

la fe, mientras se inician gradualmente en el conocimiento del misterio de la salvación»¹⁹¹.

«(en la familia cristiana) importa que los hijos aprendan desde los primeros años a conocer y adorar a Dios y a amar al prójimo, según la fe recibida en el bautismo»¹⁹².

Ambas expresiones («los bautizados se hagan cada vez más conscientes del don de la fe»; «según la fe recibida en el bautismo») hablan claramente de la fe como don del bautismo, si bien el Concilio no quiso intervenir en la cuestión debatida sobre si la fe informe anterior al bautismo es virtud o no.

En la redacción original del primero de los textos no aparecía la expresión 'el don recibido de la fe'. Fue introducido en el penúltimo esquema a petición de un Padre que pidió considerar que en la educación cristiana ha de tomarse en cuenta «la fe recibida en el bautismo, la cual, viva, ha de informar toda la actividad del hombre». La Comisión contestó: «Añádase 'los bautizados se hagan cada vez más conscientes del don recibido de la fe, mientras se inician gradualmente en el conocimiento del misterio de la salvación'»¹⁹³.

El segundo de los textos no sufrió variaciones a lo largo de los esquemas sucesivos, pero tiene particular interés por la referencia explícita que hace a la fe recibida en el bautismo por 'los hijos desde los primeros años': referencia concluyente a la real infusión de esta virtud en el bautismo de párvulos¹⁹⁴.

191. «(educatio christiana) principaliter spectat ut baptizati dum in cognitionem mysterii salutis gradatim introducuntur, accepti fidei doni in dies magis conscii fiant» (GE 2a).

192. «(in christiana familia) filii iam a prima aetate secundum fidem in baptismo receptam Deum percipere et colere atque proximum diligere doceantur oportet» (GE 3a).

193. «Mutetur finis quo tendit educatio christiana; nam dicitur 'ut homines ad perfectionem humanam simul et religiosam perveniant'. Melius compleatur addendo considerationem de personali voluntate, de libertate bene dirigenda, deque fide in baptismo recepta viva et pervadente totam hominis activitatem, complenda». R.- Dicitur «...ut baptizati dum in cognitionem mysterii salutis gradatim introducuntur, accepti fidei doni in dies magis conscii fiant...» (AS IV/IV, 255).

194. Otro texto conciliar que hace referencia al 'don recibido de la fe' o don gratuito, es el n. 41 del Decreto para las misiones. En él se pide a los fieles de países de tradición cristiana su colaboración en la obra de la evangelización de la Iglesia, «ut donum fidei, quod gratis receperunt, aliis donari possit» (AG 41b).

Es también clarificador de esta doctrina el proceso por el que se varió el n. 10 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*. De un modo indirecto se muestra en él la doctrina tradicional de la infusión de la fe en el bautismo. El texto inicial decía así: «Los trabajos apostólicos se ordenan a que quienes recibieron la fe e hicieron penitencia sean hechos hijos de Dios por el bautismo, y se reúnan...»¹⁹⁵.

Esta formulación inicial adolecía de cierta imprecisión teológica, que fue rápidamente destacada por varios Padres. Sobre todo, por el rigor y la claridad, la argumentación de Mons. Pedro Parente: «antes del bautismo sólo es posible el *acto* de fe, pero las palabras ‘recibieron la fe’ sugieren con evidencia el *hábito* de la fe, que supone la gracia santificante, pues de ella fluye, y que con el bautismo se infunde. Por tanto, lo dicho es inadecuado»¹⁹⁶.

En efecto, antes del sacramento no se da, de ordinario, el hábito de la fe, que es fe teológica infusa, viva, procedente de la caridad. La Comisión aceptó la enmienda y ordenó que se escribiera: «los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan...»¹⁹⁷.

4.2.2. *Infusión de la gracia, infusión de la fe*

Hasta el presente hemos recogido los textos del Concilio donde se trata directamente el tema del sacramento como causa eficiente de la infusión de la fe. Sin embargo, pensamos que no se tendría una visión completa de lo que el Vaticano II ha dicho sobre la virtualidad eficaz de los sacramentos en orden a la infusión de la fe si omitiéramos los textos donde se enseña que los sacramentos infunden la gracia, pues al hacerlo infun-

195. «Labores autem apostolici ad id tendunt, ut qui receperunt fidem et paenitentiam egerunt filii Dei fiant per Baptismum, in unum convenient» (AS I/I, 266).

196. «...ante Baptismum, nonnisi *actus* fidei possibilis est, sed ibi verba: ‘receperunt fidem’, evidenter suggerunt *habitu*m fidei, que quidem gratiam sanctificantem supponit, ex qua etiam profluit et quacum per Baptismum infunditur. Unde inepte dicitur» (AS I/I, 424-5).

197. «Nam labores apostolici ad id ordinantur ut omnes, per fidem Baptismum filii Dei facti, in unum convenient...» (SC 1Qa).

den también la fe teologal (y las demás virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo)¹⁹⁸. Analizaremos también esos textos con detenimiento.

a) '*Disponen*' o '*confieren*'

El primero se refiere a un párrafo del n. 59 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*. Con la condición que podría emplear un documento dogmático tradicional, se dice:

«Los sacramentos confieren ciertamente la gracia»¹⁹⁹.

Todo el Artículo 59 trata de los sacramentos. Ahora bien, como ya se ha dicho, no pretendía el Concilio recordar orgánicamente toda la doctrina teológica anterior sobre el tema y, por este motivo, la frase antes citada (es decir, la enseñanza sobre la causalidad eficaz), no se incluía en el esquema inicial. Fue añadida en el *Textus emendatus*²⁰⁰, dada la insistencia de los Padres por volver a recordar la eficacia de los sacramentos, con el deseo de paliar el riesgo de interpretaciones parciales de la doctrina conciliar. Veamos algunas de esas propuestas de enmiendas, intentando percibir el espíritu que latía en el ánimo de los Padres del Vaticano II.

En la redacción inicial se afirmaba que la celebración de los sacramentos y los sacramentales disponía a la fructuosa recepción de la gracia. Esto es del todo correcto si se trata de los sacramentales, pero ¿es válido también decir que la celebración de los sacramentos dispone a la recepción de la gracia? Ciertamente sí, pues en esa celebración se excitan la fe y las otras disposiciones del sujeto, y éste se prepara mejor para recibir la gracia. Pero este es un aspecto de los sacramentos de valor ontológico infinitamente menor al de su efecto propio. Por eso el obispo español Aurelio del Pino decía que, si hablamos de los sacramentos, más adecuadamente dígase que 'con-

198. Cf. Dz 410, 483, 800 y 821.

199. «(Sacramenta) gratiam quidem conferunt» (SC 59a).- Otro texto con la misma enseñanza, para el caso del sacramento del orden: «Ad plenitudinem sacerdotii electi, sacramentali gratia donantur» (LG 41b) Véanse también LG 21, PO 2b, GE 3a, etc.

200. Cf. AS II/II, 550.

fieren' la gracia, no que 'disponen' a ella²⁰¹. Mons. Mate Garković, Obispo de Zadar (Yugoeslavia) apuntaba: «Los sacramentos, como todos sabemos, contienen y confieren la gracia»²⁰². El Cardenal Ernesto Ruffini volvió a insistir: «Los sacramentos confieren o aumentan la gracia *ex opere operato*»²⁰³.

A pesar de que el objetivo primario del texto en cuestión era resaltar el valor pedagógico de las celebraciones sacramentales —por ello decía que disponen a la fructuosa recepción de la gracia—, se añadió la frase que recuerda la causalidad sacramental propia, saliendo al paso de posibles interpretaciones unilaterales, como si el valor primario de los sacramentos fuese su función pedagógica.

b) *Los sacramentos, acciones de Cristo*

Pasando a otros artículos de documentos conciliares, podemos afirmar que el Vaticano II enseña la causalidad eficaz de los sacramentos de modo particular al recordar dos verdades: la primera, que los sacramentos son acciones de Cristo, y la segunda, que los sacramentos se hallan encuadrados en el misterio de la pasión, muerte y resurrección del Señor. Pero, ¿resulta válido establecer esa relación directa e inmediata? Es decir, si los sacramentos reciben su fuerza del misterio pascual de Cristo, y si son acciones suyas, ¿causan por ello infaliblemente la gracia? Trataremos de determinarlo a continuación.

El Vaticano II recuerda que los sacramentos son acciones de Cristo cuando dice:

«Cristo está presente con su virtud en los sacramentos, de modo que cuando alguien bautiza es Cristo quien bautiza»²⁰⁴.

En este pasaje el Concilio ha querido ofrecer como referen-

201. «Rectius diceretur 'confert' (non 'disponit'), si de Sacramentis loquatur» (AS I/II, 307).

202. «Sacramenta gratiam, ad salutem omnibus necessariam, continent et conferunt, ut omnes scimus» (AS I/II, 184).

203. «(Sacramenta) gratiam conferunt vel augent ex opere operato» (AS I/II, 162).

204. «(Christus) Praesens adest virtute sua in Sacramentis, ita cum aliquis baptizat, Christus ipse baptizat» (Cf. S. August., *In Io. Ev.* tr. 6 c. I n. 7 PL: 35, 1428)» (SC 7a).

cia la cita de S. Agustín en *In Io.* tract. 6, c. 1, n. 7: PL 35, 1428, donde se expresa la misma idea: «Si bautiza Pedro, Este (Cristo) es el que bautiza; si bautiza Pablo, Este es el que bautiza; si bautiza Judas, Este es el que bautiza». Por su parte, el Magisterio anterior había recordado que los sacramentos son acciones de Cristo²⁰⁵. Ahora bien, si las acciones sacramentales son acciones de Cristo, y éste es infalible en su actuar, sus acciones —en este caso los sacramentos—, actuarán también infaliblemente. Lo enseña el Papa Pío XII en la Encíclica *Mediator Dei*: «Hay que retener que los sacramentos y el sacrificio del altar tienen eficacia íntima en sí mismos, porque son acciones del mismo Cristo»²⁰⁶.

Un autor contemporáneo lo sintetiza así: «Cuando —desde San Agustín— se insiste en que Cristo es quien bautiza, quien absuelve los pecados, etc., no sólo se pretende afirmar que Cristo se sirve del ministro como de instrumento para la realización del signo sacramental, sino también que, mediante el sacramento, produce el efecto propio del mismo»²⁰⁷.

Pasemos a determinar la validez de la segunda relación: si los sacramentos reciben su fuerza de la pasión, muerte y resurrección del Señor, ¿podrá deducirse de ahí su eficacia infalible? El texto del Concilio que podría fundamentar esta relación dice:

«En este cuerpo (la Iglesia), la vida de Cristo se comu-

205. Por ejemplo el Concilio Florentino en el Decreto *pro Armenis* cuando, hablando de la Eucaristía, dice: «El sacerdote, hablando en persona de Cristo, hace este sacramento» (Dz 698). El Concilio de Trento recoge la misma enseñanza, tanto para el sacramento de la penitencia (Dz 899), como para la Eucaristía (Dz 940).

206. «Utique retinendum est Sacramenta altarisque Sacrificium intimam habere in semetipsis virtutem, utpote quae sint ipsius Christi actionis» (AAS 39 (1947), 533).- Esta concepción se encuadra igualmente en sentido inverso «cuando la Iglesia enseña que los sacramentos obran por razón de su operación (*ex opere operato*), parte de la antigua concepción de la Iglesia según la cual Cristo es quien confiere los sacramentos» (HOLBOCK, R., SARTORY, T., *El misterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1966, p. 632).

207. LÓPEZ MARTÍNEZ, N., *Los sacramentos, actos de Cristo*, en «Burgense», 38 (1977), p. 238.- Nicolás López Martínez, preocupado por el *maremagnum* de 'aproximaciones teológicas' —no siempre ortodoxas— sobre la actual dogmática sacramentaria, se pregunta por un principio capaz de vertebrar orgánicamente las intuiciones y tanteos sin menoscabo de la teología clásica. La fórmula que, a su juicio, constituye el principio clave es, precisamente, que los sacramentos son actos de Cristo.

nica a los creyentes, quienes están unidos a Cristo paciente y glorioso por los sacramentos de un modo misterioso pero real (Cf. *S. Th.*, 3, q. 62, a. 5 ad 1)»²⁰⁸.

Veamos la cita de Santo Tomás que se ofrece: «El Verbo en cuanto estaba al principio con Dios, vivifica a las almas en cuanto agente principal; sin embargo su Carne, y los misterios en ella obrados, operan instrumentalmente para la vida del alma»²⁰⁹.

Los misterios obrados en la Carne del Redentor —i.e., su pasión muerte y resurrección— operan instrumentalmente para la vida del alma. Y la forma de unirse a esa Carne paciente y gloriosa, dice el Concilio, es por los sacramentos. Estos tendrán, pues, la misma causalidad instrumental de la Carne redentora; prolongan, por decirlo así, el mismo tipo de causalidad: «La virtud de la Pasión de Cristo se continúa por los sacramentos como por causas de la misma especie, es decir, eficientes instrumentales (...) por ello los sacramentos de la nueva ley son instrumentos verdaderamente efectivos, causan la gracia 'operando'»²¹⁰.

c) *Reciben su fuerza de los misterios pascuales*

La Constitución *Lumen gentium* presenta un texto más que refuerza la validez de la relación que venimos estudiando. Cuando se hablaba que el comienzo y crecimiento de la Iglesia se simbolizaba en la sangre y el agua que manaron del costado abierto de Cristo en la Cruz²¹¹, la Comisión creyó oportuno

208. «In corpore illo vita Christi in credentes diffunditur, qui Christo passo atque glorificato, per sacramenta arcano ac reali modo ununtur (Cf. *Summa Theol.*, 3, q. 62, a. 5 ad 1)» (LG 7b).- Otro texto conciliar que ofrece implícitamente esta misma identidad es AG 3c: «Quod autem semel a Domino praedicatum est vel in Ipso pro salute generis humani actum (...) proclamandum et disseminandum est».

209. «Verbum prout erat in principio apud Deum, vivificat animas sicut agens principale: caro tamen eius, et mysteria in ea perpetrata, operantur instrumentaliter ad animam vitam» (*S. Th.*, 3, q. 62, a. 5 ad 1).

210. MIRALLES, A., *Gracia, fe y sacramentos*, en «*Scripta Theologica*», 6 (1974), p. 316.

211. «Quod exordium et incrementum significantur sanguine et aqua ex aperto latere Iesu crucifixi exeuntibus (cf. Io 19, 34)» (LG 3a).

hacer una advertencia para la mejor comprensión de esta frase: «La Comisión estableció ya con anterioridad que al tratarse de ‘agua y sangre’ se significan los sacramentos»²¹².

En estas palabras queda expresada un referencia que viene a añadir fundamento a la causalidad eficaz de los sacramentos en cuanto se encuadran en el misterio Pascual de Cristo. Con esta relación no se hace más que recoger lo que el Angélico y la tradición cristiana²¹³ han visto en las palabras de Io 19, 34 *continuo exivit sanguis et aqua*: un místico significado que relaciona el origen de los sacramentos (y de la Iglesia) con el agua y la sangre que brotaron del costado abierto de Cristo, y que de esa sangre y de esa agua —en definitiva, de esa pasión redentora— les viene la eficacia a los sacramentos. Así lo explica Santo Tomás: «Los sacramentos tienen especial eficacia por la pasión de Cristo, cuya fuerza y virtud se juntan en nosotros al recibir los sacramentos. Y para significarlo salieron agua y sangre del costado de Cristo suspendido en la cruz: el agua se refiere al bautismo, la sangre a la Eucaristía, que son los sacramentos principales»²¹⁴.

Así pues, cuando el Concilio expone la doctrina anterior no quiere sino recordar que del misterio de la pasión, muerte y resurrección del Señor proviene la virtud de los signos sensibles que El mismo instituyó. Y que esos signos sensibles gozan de la misma eficacia de su pasión, pues son la *continuatio virtutis passionis Christi*, prolongan hasta el alma de cada hombre aquella eficacia redentora.

Idéntica conclusión podríamos deducir de toda la doctrina conciliar sobre ‘Cristo, sacramento fontal’²¹⁵: la completa virtud santificadora que tienen los siete sacramentos la reciben de la suya propia, puesto que de la Humanidad de Cristo, como de

212. «Commisio iam antea statuit agi debere de ‘aqua et sanguine’, quae sacramenta significant» (AS III/VI, 79).

213. De modo particular San Agustín: *Enarr. in Ps.* 40, 10: PL 36, 461; *De Symb. S. ad Catehc.*, 6, 15: PL 40, 645; *In Io. Ev.* tr 9, 10: PL 35, 1463; *C. Faust.* Man, XII, 8: PL 42, 258.- El Concilio de Vienne fue el primer momento en que el Magisterio confirmó esta imagen.

214. «Sacramenta Ecclesiae specialiter habent virtutem ex passione Christi, cuius virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum. In cuius signum, de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua et sanguis quorum unum pertinet ad baptismum, aliud ad eucharistiam, quae sunt potissima sacramenta» (*S. Th.*, 3, q. 62, a. 5 c).

215. Cf. LG 47, 50; SC 5, 10; PO 22; AG 2; UR 20; NA 4...

instrumento unido²¹⁶ dimana toda gracia, y El se sirve de los sacramentos, como de instrumentos separados, para hacerla fluir a las almas. Es la misma virtualidad de su Humanidad Santísima, alcanzando a cada persona singular.

Al enseñar que los sacramentos son acciones de Cristo, el Concilio no sólo recuerda primariamente la infalible eficacia de los signos sensibles, sino que va más allá: quiere que sean un encuentro de cada alma con el Redentor, una relación más personal que potencie su vida al hacerles partícipes de los misterios de Cristo²¹⁷. En esta proyección encuentra el pleno sentido aquella presencia de Cristo en la Liturgia, de la que hemos tratado antes²¹⁸.

d) *Santificar 'de modo peculiar'*

El *iter* de otro texto resalta —al menos indirectamente— la doctrina de la eficacia instrumental de los sacramentos. Se trata del n. 5 del Decreto sobre los presbíteros, donde se expone el ministerio de santificar. En el *textus recognitus* se decía que los presbíteros ejercen este oficio «como ministros de Aquel que en la Liturgia ejerce su oficio sacerdotal para la santificación de los fieles, que de modo peculiar procuran los sacramentos de la fe...»²¹⁹.

¿Qué se quería decir con 'los sacramentos procuran la santificación de modo peculiar'? Es posible que se deseara —con este lenguaje genérico— evitar el empleo de tecnicismos que oscurecieran la índole pastoral de los textos conciliares. Pero parecía que había de hacerse conservando una mayor precisión, al menos en este caso pues «*sacerdotes alloquimur, qui theologiam studuerunt*», como señalaba el obispo Henríquez Jiménez.

216. «*instrumentum coniunctum*» (*S. Th.*, 3, q. 65, a. 5 c).

217. «...l'attribuzione del sacramento al Cristo come opera sua non coinvolge soltanto la produzione di alcuni effetti soprannaturali sintetizzabili nella grazia santificanti, nella grazia sacramentale e nel carattere, ma anche un rapporto più personale del Cristo vol credente, un potenziamento della vita cristiana configurata al Cristo partecipe del suo mistero» (GHERARDINI, B., *Sul concetto di sacramento ieri e oggi*, en 'Divinitas', 19 (1975), p. 33).

218. Ver pp. 73 y 74.

219. «...ut sint ministri Christi, qui en Liturgia sacerdotale munus suum iugiter exercet, ad sanctificatione fidelium, quam peculiari modo procurant fidei sacramenta quae Presbyteri conficiunt...» (AS IV/IV, 340).

Y añadía: «estas palabras oscurecen la doctrina del Concilio de Trento, donde se enseña que los sacramentos confieren la gracia *ex opere operato*» (ses. VII, c. 8)»²²⁰. Asimismo, Mons. Juan Hervás y Benet pedía que se dijera que los sacramentos no sólo santifican ‘de modo peculiar’ sino que lo hacen ‘*ex opere operato*’, pues el modo de decir las cosas que se ha empleado «es muy incierto e impropio de los documentos del Magisterio eclesiástico. No hay razón alguna para no emplear fórmulas dogmáticas ya aprobadas por la Iglesia y sancionadas por Concilios anteriores (Cf. Trento, ses. VII, c. 8)»²²¹.

No obstante las peticiones anteriores, la Comisión prefirió no formular la eficacia sacramental en esos términos, contestando que se limitaba a «variar ligeramente el texto, para mostrar mayor precisión teológica»²²². La redacción definitiva quedó como sigue:

«...en las celebraciones litúrgicas obren (los presbíteros) como ministros de Aquel que ejercé en ella su oficio sacerdotal en favor nuestro»²²³.

e) *La distinta eficacia de sacramentos y sacramentales*

La causalidad eficaz de los sacramentos —que confieren infaliblemente la gracia a los que no ponen óbice—, quedó mostrada nuevamente cuando el Concilio abordó el estudio del Capítulo III de la Const. *Sacrosanctum Concilium*: los sacra-

220. «Deleatur ‘ad sanctificatione fidelium, quam peculiari modo procurant fidei sacramenta’ Quare verbis genericis obscuramus doctrinam Concilii Tridentini, qua docetur sacramenta ‘ex opere operato conferre gratiam’ (sess VII, can. 8). Sacerdotes alloquimur, qui theologiam studuerunt, non ad mundum vel laicos, ad quorum intellectione modo generico et non technico alloquatur» (AS IV/IV, 751).

221. «Dicatur ‘sanctificationem fidelium, quam ex opere operato conferunt sacramenta’ vel aliquid simile. Ratio: ‘Procurare modo peculiari’ est locutio valde incerta et impropia documentorum Magisterii ecclesiastici. Non adest ulla ratio abstinendi a formulis dogmaticis, ab Ecclesia probatis et praecedentibus Conciliis sancitis (cf. Trid., sess VII, c. 8)» (AS IV/V, 355).

222. «Pauca mutantur, ad maiorem praecisionem theologiam textui praebendam» en la *Relatio ad n. 5* (AS IV/IV, 392).

223. «...ut in sacris celebrandis tamquam ministri Christi, qui suum sacerdotale munus iugiter pro nobis in Liturgia exercet» (AS IV/IV, 352).

mentos y los sacramentales. La introducción de dicho capítulo en su redacción original decía:

«Los sacramentos y los sacramentales están ordenados a dar culto a Dios y a la santificación de los hombres, pero en cuanto signos tienen un fin pedagógico. No sólo suponen la fe, sino que con las palabras y las cosas, la alimentan, y su misma celebración dispone a los fieles a dar culto a Dios y a recibir con fruto la misma gracia»²²⁴.

El Cardenal Ruffini pidió la palabra en la 13a Congregación general (6-XI-1962) para declarar su disconformidad con el texto: «me parece inadecuado tratar juntamente de los sacramentos y de los sacramentales que difieren máximamente entre sí: los sacramentos, como todos saben, han sido instituidos por Cristo y confieren y aumentan la gracia *'ex opere operato'*: los sacramentales, por el contrario, tienen su origen en la Iglesia y son eficaces *'ex opere operantis'*»²²⁵. Casi idéntica argumentación utilizaron el Obispo Aurelio del Pino²²⁶ y Mons. Armando Fares²²⁷. Mons. Laurentis Jaeger pidió cambiar el texto, pues «los sacramentos confieren la gracia, los sacramentales la impetran»²²⁸. Mons. Pedro Parente escribía: «para evitar peligrosas confusiones, hállese por separado de los sacramentos y de los sacramentales, que tanto difieren entre sí»²²⁹.

La nueva redacción trata por separado ambas realidades²³⁰,

224. «Sacramenta et sacramentalia ordinantur ad cultum Deo reddendum et ad sanctificationem hominum, ut signa vero ad instructionem pertinent. Fidem non solum supponunt, sed verbus et rebus etiam alunt, sed eorum celebratio fideles optime etiam disponit ad eandem fructuose recipiendam (AS I/I, 283).

225. «inconsulte mihi videtur, simul tractatur de Sacramentis et de Sacramentalibus, quae maxime differunt inter se: Sacramenta enim ut omnes sciunt, a Christo Domino sunt instituta et gratiam conferunt vel augent ex opere operato; Sacramentalia vero originem ducunt ab Ecclesia et efficacitatem exercent ex opere operantis» (AS I/II, 162).

226. Cf. AS I/II, 360.

227. Cf. AS I/II, 362.

228. «Sacramenta gratiam conferunt, sacramentalia impetrant» (AS I/II, 369).

229. «Ad periculosam confusionem praeveniendam, discrimiantim loquendum est de Sacramentis ac de Sacramentalibus, quae toto caelo inter se differunt» (AS I/II, 375).

230. Los sacramentos en el n. 59 y los sacramentales en el n. 60.

marcando con ello claramente la distinción, que les viene primariamente del tipo de eficacia. En el punto donde habla de los sacramentos se añaden las palabras claves: «confieren ciertamente la gracia...»²³¹.

No obstante la reiteración con que aparece en el desarrollo del Concilio el tema de la causalidad infalible de los sacramentos, las fórmulas tradicionales *ex opere operato* y *ex opere operantis* no aparecen en ningún documento. Cipriano Vagaggini, a la sazón consultor de la Comisión Litúrgica Internacional y perito del Concilio, explica las razones por las que se prescindió de estos conceptos: desde razones ecuménicas hasta «terror sagrado ante cualquier fórmula de apariencia escolástica, tildada, por su misma claridad, de 'teología conceptual' o 'cartesianismo'. Y esto, incluso cuando la fórmula 'escolástica' decía clara y brevemente lo que había que decir»²³².

La causalidad sacramental eficiente queda manifiesta, por tanto, bien explícita, bien implícitamente. Asimismo, para el caso de cada sacramento en particular, se recuerda en muchos otros momentos la gracia específica que infunde cada uno²³³.

CONCLUSIONES

Queda claramente de relieve que el Concilio Vaticano II adopta una actitud muy decidida en torno a las relaciones fe-sacramentos. Sólo con una visión apriorística se obtendrían conclusiones divergentes a las que se quisieron enseñar.

1. Los sacramentos y la fe aparecen como realidades complementarias e íntimamente compenetradas. En ninguna parte se

231. «*Gratiam quidem conferunt...*» (SC 59a).

232. VAGAGGINI, C., *Ideas fundamentales de la Constitución*, en *La Sagrada Liturgia renovada por el Concilio*, obra en colaboración dirigida por G. Baraúna, Ed. Studium, Madrid 1965, pp. 187-188.

233. Confróntense los siguientes textos para cada sacramento en particular:

Bautismo: LG 11a, 44a; SC 6a; PO 5a y b; AA 3a; UR 22a, 23a

Confirmación: LG 11a; PO 5b; AA 3a.

Penitencia: LG 11b; SC 72a; PO 5a; ChD 30f

Eucaristía: LG 33b; SC 10a; AA 3a; DV 26a

Unción de los enfermos: LG 11b; PO 5a

Orden sacerdotal: LG 29a, 42b; PO 18b

Matrimonio: LG 35b; SC 77a; GE 3b; GS 48b.

vislumbra independencia ni mucho menos exclusión mutua. Por eso el Vaticano II entiende los oficios —docente y santificante— estrechamente relacionados, determinados a un único fin, culminando en la Eucaristía. Pero también los entiende actuando cada uno en su ámbito, con una significación y, sobre todo, con una virtualidad propia.

2. La fe subjetiva aparece —para quienes tienen uso de razón— precediendo a los sacramentos en el tiempo. Y esto por un doble motivo: por exigirlo la naturaleza misma de las cosas —la unión plena con Cristo por los sacramentos exige la unión inicial por la fe—, y también porque si la fe no prepara ‘antes’, el fiel no acude al sacramento. Esta razón la ha entendido el Concilio como ‘de gran importancia pastoral’.

3. Pero la precedencia temporal no implica prelación ontológica: la prelación que lleva a la fe —o que la alimenta— está subordinada al peculiar valor intrínseco propio del sacramento.

4. En el momento mismo de la celebración sacramental el Vaticano II recuerda que:

a) Los sacramentos suponen la fe. Si ésta no se da ni en el ministro ni en el sujeto, nunca deja de estar presente la fe de la Iglesia, que indefectiblemente cree en los sacramentos, y que por ello los capacita para poder actuar siempre de modo eficaz.

b) Los sacramentos son expresiones de la fe: ellos ‘significan’ por razón de la misma institución divina, ‘en sí mismos’ expresan la fe.

c) En cuanto signos alimentan y robustecen la fe. Tienen —porque su misma significación les viene de la institución divina— un gran valor excitativo de la fe. Pero —recuerda el Concilio— este valor didáctico no es el fundamental pues hace crecer la fe desde el exterior, y la gracia infundida por los sacramentos la hace crecer desde dentro.

5. Por todas estas implicaciones el Vaticano II ha dicho que los sacramentos son ‘sacramentos de la fe’. El sentido en que emplea esta fórmula ha de entenderse distinguiendo el distinto tipo de causalidad que corresponde a la fe por un lado y a los sacramentos por otro, en la comunicación de la gracia. A los sacramentos corresponde la causalidad eficiente instrumental, mientras que la fe que justifica es la formada por la caridad.



6. Por último, desde distintas perspectivas teológicas y pastorales, el Vaticano II no deja de recordar la más importante relación sacramentos-fe: la infusión o crecimiento real de esta virtud por la actuación infaliblemente eficaz de los signos sacramentales.





ÍNDICE

	Pág.
PRESENTACIÓN	373
ÍNDICE DE LA TESIS DOCTORAL	375
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	377
FE Y SACRAMENTOS EN EL CONCILIO VATICANO II	
INTRODUCCIÓN	383
I: FE Y SACRAMENTOS EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA	385
1.1. La doble tarea eclesial	385
1.2. Insuficiencia de la sólo palabra	387
1.3. Los binomios: 'predicación-fe', 'sacramentos-gracia'	390
1.4. Relación entre los oficios de enseñar y de santificar	395
1.4.1. <i>Munus docendi</i> y <i>munus sanctificandi</i> en los obispos ...	395
1.4.2. El oficio de enseñar y el de santificar en los presbíteros	400
1.4.3. Visión conclusiva	405
II: LA FE PREVIA A LOS SACRAMENTOS	405
2.1. Distintas formulaciones	406
2.2. La fe previa al bautismo	410
2.3. La precedencia de la fe para los ya bautizados	413
III: FE Y CONSTITUCIÓN DE LOS SACRAMENTOS	416
3.1. La fe como presupuesto de los sacramentos	417
3.2. Los sacramentos como expresiones de la fe	421
3.3. Valor pedagógico de los sacramentos	425
3.4. La fórmula 'sacramentos de la fe'	429
IV: FE Y EFICACIA SACRAMENTAL	434
4.1. La fe, disposición del sujeto para la fructuosidad del sacramento	436
4.2. Los sacramentos y la infusión de la fe	440
4.2.1. Los sacramentos infunden la fe en el sujeto	440
4.2.2. Infusión de la gracia, infusión de la fe	442
CONCLUSIONES	451