



## SACRAMENTALIDAD DE LA IGLESIA Y SACRAMENTOS

MIGUEL PONCE

El tema de la sacramentalidad de la Iglesia, de gran importancia para entender lo que ésta es con relación al designio salvífico de Dios plenificado en Cristo, fue puesto de relieve por el Concilio Vaticano II. Era el fruto de una gran renovación eclesiológica, llevada a cabo gracias al estudio de la Sagrada Escritura, los Santos Padres, la liturgia y los grandes Escolásticos, entre los que hay que destacar como figura primerísima a Santo Tomás de Aquino. A su vez el Concilio fue el acicate para profundizar más en las grandes cuestiones de la Iglesia.

En esta línea se sitúa el libro<sup>1</sup>, que recoge ponencias y comunicaciones del IV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, cuyos autores pertenecen a diversas universidades y países. El índice lo componen alrededor de cuarenta trabajos, agrupados de acuerdo con las tres sesiones: Sacramentalidad de la Iglesia, Comunión y Derecho y Los Sacramentos. La elección de los temas y su interrelación la explica el Director de la edición, Pedro Rodríguez, en las palabras introductorias: «El objetivo era profundizar en las implicaciones de la noción de Iglesia como 'sacramento universal de salvación' propuesta solemnemente por el Concilio Vaticano II ... La Iglesia, en su *compago socialis*, es la gran mediación, de estructura sacramental, generadora de la *koinonia* o comunión con Dios y entre sí de todos los hijos de Dios, que estaban dispersos... *Sacramentum* y *communio*, como dimensiones de la *realitas complexa* que es la Iglesia peregrinando en la tierra, presidían así el marco del Simposio.

Dentro de ese marco había una ulterior concreción temática: poner de relieve la relación del sacramento universal (la Iglesia) con los sacramentos particulares, buscando así la fundamentación eclesiológica de

---

1. *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos*. IV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Edición dirigida por Pedro Rodríguez, Jesús Sancho, Juan Belda, Raúl Lanzetti, Tomás Rincón y José Manuel Zumaquero. EUNSA, Pamplona, 1983, 852 pp., 15 × 24.

los mismos y haciendo emerger desde aquél su función en la edificación de la *communio*»<sup>2</sup>.

Para la presentación del libro seguiré su mismo esquema, exponiendo las ideas fundamentales de cada trabajo y en especial de las ponencias. Algunas pequeñas indicaciones completarán estas líneas, que en modo alguno quieren sustituir —por otra parte es imposible dada su amplitud y diversidad— la lectura directa del libro.

## I. SACRAMENTALIDAD DE LA IGLESIA

### 1. *La Iglesia como «Sacramento»*

Mons. A. M. Javierre, Secretario de la S. C. para la Formación Católica, desarrolla este tema, punto focal de todo el libro. Para él la expresión del Vaticano II «*veluti sacramentum*» (LG 1) recoge, sin tecnicismos, un fruto maduro, aunque abierto a nuevas reflexiones. Pero toda expresión requiere una purificación para entenderla en su recto sentido y en su rica dinamicidad, intento que realiza en toda la ponencia con relación al término «sacramento», aplicado a la Iglesia.

El planteamiento de la temática aparece desde el principio fuertemente sugestivo, la sacramentalidad con una triple referencia: al misterio, a la misión y al signo, superando el paso de la eclesiología a la cristología hasta llegar a la «triadología». Así podrá descubrirse «en filigrana la presencia y actividad de las personas trinitarias situando el sacramento en el lugar que le corresponde en la economía salvífica de la misión»<sup>3</sup>.

La primera de las perspectivas se refiere al misterio. El autor parte de las acepciones más usuales de sacramento y misterio, y a propósito de los datos conciliares subraya tres aspectos: a) que la Iglesia es sacramento; b) que éste ha de entenderse como «signo e instrumento»; c) que la expresión «*veluti*» nos pone en guardia contra una ingenua univocidad absolutamente inaceptable. No estamos en el campo de la univocidad, sino de la analogía. Esta analogía se refiere a Cristo-Iglesia-Septenario sacramental. Mons. Javierre analiza el concepto de sacramento, en la perspectiva de misterio, aplicado a la trilogía Cristo-Iglesia-Eucaristía y pone de relieve la complejidad de esta analogía, lo que le conduce a plantear la temática de la sacramentalidad «desde una perspectiva renovada», es decir, desde la relación sacramento-misión, sacramento-signo.

2. Págs. 19-20.

3. Pág. 42.

La asimilación de lo pasado —afirma— y la apertura al futuro, que los Padres conciliares desearon, sólo es posible si se profundiza en el «Credo ecclesiam apostolicam»; y por otra parte, para llevar a plenitud la eclesiología urge que la cristología subyacente sea pneumatológica, es decir, que asigne el papel debido al Espíritu Santo. «¿Cuál es el camino? Mostrar el perfil y el quehacer de Cristo en el cumplimiento de su misión salvífica en cuanto Apóstol del Padre»<sup>4</sup>. La Iglesia es apostólica primariamente porque se funda en este «apostolado» de Cristo, de otro modo habría una nota de la Iglesia, que no tendría su raíz en Cristo.

El análisis de la relación sacramento-misión y de Cristo como Apóstol del Padre tal vez sea de lo más novedoso. Vamos a sintetizarlo. Cristo, Palabra e Hijo del Padre, y por tanto Sacramento de Dios, se encarna para llevar a cabo la misión apostólica encomendada por Dios Padre. Como ésta había de llegar a todos los lugares y tiempos, se escoge unos apóstoles, pero hay que tener en cuenta que esto «no duplica su apostolado; no se añade como función paralela; no hace sino visibilizar su propia acción apostólica siempre y por doquier»<sup>5</sup>. La apostolicidad comporta la sacramentalidad y viceversa, ya que no hay un doble apostolado, sino uno y el mismo: el de Cristo. Sacramentalidad y apostolicidad implican una misma analogía. El mismo autor sintetiza así su pensamiento: «El apostolado de Cristo genera y pone a su servicio el apostolado eclesial. La Iglesia es sacramento para responder adecuadamente a su vocación apostólica, Es, pues, el apostolado eclesial, calcado del de Cristo —«sicut»—, el mejor paradigma para una renovación permanente de su auténtica fisonomía sacramental»<sup>6</sup>.

La tercera parte la dedica Mons. Javierre al binomio sacramento-signo. Analiza la relación palabra-signo y a partir de ahí aplica al Espíritu Santo el papel de signo eficaz, enlazando su acción específica con la propia de Cristo. «Si 'locutus es per prophetas' quiere decir que intervino en la declaración de los misterios de Dios, y si profesamos que el Espíritu es un Señor 'vivificante' es porque a él se atribuye la fecundidad maravillosa de la revelación, puesto que es él quien la anima desde dentro con su fuerza irresistible. La consecuencia cae por su peso: el Espíritu, en virtud de su misión visible, actúa sobre el sacramento crístico y eclesial, fruto del apostolado. Y ello en su vertiente 'semántica' (signo) y en su dinamismo difusivo de vida (eficaz)»<sup>7</sup>. La palabra y la acción de Cristo como enviado del Padre es completa y eficaz, sin embargo el Espíritu indica, señala, sella y garantiza esa autenticidad.

---

4. Pág. 55.

5. Pág. 58.

6. Pág. 61.

7. Págs. 65-66.

Reserva un apartado para una aplicación del signo en perspectiva de teología fundamental. Todo un programa brevemente reseñado y que —para el autor— tendría una clara repercusión ecuménica. Se trataría de reconquistar el papel del Espíritu Santo en todos los niveles de la Teología, incluida la Fundamental.

El desarrollo del tema desde la perspectiva de la apostolicidad confiere al concepto de sacramento una especial dinamicidad y concreción. La dificultad de una reducción a simple funcionalidad la soslaya el autor desde el momento en que presupone, como dato necesario para la misión, el momento consecrativo-ontológico de la Humanidad de Cristo por el Verbo. Por otra parte el estudio de la vertiente semiológica le ofrece la posibilidad de un desarrollo de la acción del Espíritu Santo en la Iglesia, tema de gran trascendencia y no siempre suficientemente tratado.

Quizá el doble aspecto de la misión y del signo y su raíz ontológica podría desarrollarse a partir del concepto patristico de misterio, ya que éste se inserta en la noción dinámica de economía.

Se trata ciertamente de una exposición densa y sugerente, aclarada en algunos de sus puntos en la sesión de trabajo<sup>8</sup>.

Varias comunicaciones inciden también en el tema, ampliando las perspectivas.

## 2. *La Iglesia y los Sacramentos en la Sagrada Escritura*

El Prof. Leo Scheffczyk, de la Universidad de Munich, aborda este tema en una corta pero densa exposición. Delimita ésta a la problemática de la relación íntima entre la Iglesia y los sacramentos, o dicho de otra manera, a la igualdad de esencia entre la una y los otros, de modo que del «Sacramento general» broten los particulares. Esta es la perspectiva —según el autor— que está en el centro de interés de la teología actual sobre este tema.

Antes de penetrar en el contenido propio de la ponencia, adelanta una «cuestión hermenéutica previa relativa a la conformidad con la Escritura de una consideración teológico-sacramental de la Iglesia y de los ritos particulares de salvación»<sup>9</sup>. Es cierto —apunta— que la Sagrada Escritura no llama sacramentos a los siete signos sacramentales en el sentido de la Edad Media tardía, ni tampoco designa sacramento a la Iglesia, pero esto induce a la consecuencia de que no pueda plantearse al Nuevo Testamento la pregunta sobre la sacramentalidad de la Iglesia y de su relación con los siete sacramentos. Por otra parte —sigue diciendo— el teólogo debe ver a la Biblia como un libro de Iglesia por su

8. Págs. 91-99.

9. Pág. 78.

origen y conservación, de donde un tema tan importante para la Iglesia como su sacramentalidad y su relación con los siete sacramentos no puede en modo alguno quedar sin huellas en la Sagrada Escritura.

«En esta investigación de la Sagrada Escritura —concluye Scheffczyk— no se trata de mostrar expresiones decididas de la Escritura sobre la relación entre el sacramento total y los sacramentos particulares, sino de resaltar determinadas relaciones y uniones, que corresponden analógicamente y proporcionalmente a la comprensión dogmática actual de la relación entre la Iglesia y los sacramentos»<sup>10</sup>.

Al abordar ya directamente el tema, constata que la Iglesia se presenta en la Biblia con una serie de denominaciones e imágenes. Es un primer dato, del que deduce que «en algunas de estas imágenes la dimensión sacramental de la Iglesia está latente»<sup>11</sup>. Pero el autor se fija fundamentalmente en la doble concepción paulina de la Iglesia como «misterio» y «Cuerpo de Cristo». La idea de misterio, aunque no se identifique sin más con la más tardía de sacramento entendida como ritual-litúrgica, sin embargo del análisis comparativo de los textos —sobre todo Ef. 5, 32— se deduce que «en la aplicación a Cristo y a la Iglesia del concepto de *mysterion* aparece la estructura sacramental de la Iglesia en el Nuevo Testamento»<sup>12</sup>.

Esta primera aproximación se clarifica y concretiza con el tema de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, de modo que sea la razón más profunda para deducir escriturísticamente el carácter sacramental de la Iglesia.

Por último —también según el A.— la relación entre la sacramentalidad de la Iglesia y los sacramentos está apenas esbozada en la Sagrada Escritura, ya que «respecto a esta problemática tan sutil no se debe esperar demasiada información»<sup>13</sup>. Aunque los sacramentos particulares parecen ponerse en relación directa con Cristo, en el fondo late siempre la idea de que la obra de salvación se continúa únicamente en la Iglesia. Esta afirmación la corrobora el autor en la aplicación al bautismo (I Cor. 12, 13), a la Eucaristía (I Cor. 10, 16 ss.) y al matrimonio en Ef. 5, 22-33, donde «la unión sacramental entre la Iglesia y los sacramentos en particular aparece con claridad meridiana»<sup>14</sup>.

Corta, pero densa, es la exposición del A. Hay que destacar en primer lugar su punto de partida: la lectura eclesial de la Biblia, único modo católico de acceder a ella, y que a veces se olvida en un intento de ponerse en contacto directo con el dato escriturístico, lo que se presta a una visión subjetivista.

El análisis preciso del término «*mysterion*» y de «Cuerpo de Cristo»

10. Pág. 80.

11. Pág. 81.

12. Pág. 83.

13. Pág. 85.

14. Pág. 87.

en S. Pablo se complementan con las comunicaciones sobre la figura de la Esposa y el análisis del Evangelio de S. Juan, no abordado por el autor.

### 3. Comunicaciones

Las comunicaciones del primer día podemos agruparlas en torno a diversos epígrafes. Las de A. García Moreno, G. Aranda y M. A. Tabet son escriturísticas. El primero<sup>15</sup> se fija en S. Juan y destaca el sustrato eclesiológico de su evangelio, cuya visión personal de la unión con Cristo capacita al individuo para abrirse a los demás en un claro sentido comunitario. Fina es la exégesis que el A. hace del testimonio y su relación con el sacramento, lo cual da una fuerte densidad a este concepto así como dinamicidad. Los primeros apóstoles, referencias veterotestamentarias, el amigo del Esposo, las bodas de Caná y María y la Iglesia, constituyen los epígrafes de este artículo.

G. Aranda desarrolla el tema «La Iglesia-Esposa, figura sacramental de la Iglesia». Para el A. esta imagen en el Nuevo Testamento «nos lleva a descubrir la naturaleza de la Iglesia en su doble aspecto: en aquello que la relaciona con Cristo, es decir, en la íntima unión que El establece entre Dios y los hombres, y en aquello que ella misma constituye en medio de la humanidad, signo de la unidad de todo el género humano que se consumará al final con la segunda venida del Señor»<sup>16</sup>. Imposible detenerme en la trama de todo el desarrollo, pero sí es justo afirmar que la conclusión —la Iglesia es sacramento— es exacta, teniendo en cuenta cada uno de los pasos de la demostración.

El texto de Ef. 4, 16 en el contexto del n. 8 de la *Lumen Gentium* y lo que implica tanto en su vertiente exegética como magisterial es el asunto tratado por M. A. Tabet<sup>17</sup>. Según su conclusión este versículo paulino apoya, superando ciertamente la temática, la doctrina de la sacramentalidad de la Iglesia.

R. Lanzetti en su trabajo «La sacramentalidad de la Iglesia. Génesis del tema en la Constitución 'Lumen gentium'», investiga genéticamente los diversos esquemas previos y su influencia decisiva en la introducción del término «sacramentum» en la Constitución dogmática sobre la Iglesia del Vaticano II. Sus conclusiones «pueden servir como guía en el seguimiento de las ideas a lo largo de los diversos documentos provisionales

15. A. GARCÍA MORENO, *Evocación de la Iglesia-Sacramento en el Evangelio de S. Juan*, págs. 103-125.

16. Pág. 164.

17. *Epb. 4, 16 y la doctrina sobre la sacramentalidad de la Iglesia en la Constitución dogmática «Lumen gentium»*. Págs. 147-162.

—oficiales o extraoficiales— que se manejaron en el concilio Vaticano II»<sup>18</sup>.

Dos artículos están dedicados al tema litúrgico: «Celebración litúrgica: acto de la Iglesia-Sacramentos» —M. L. D'Encarnaçao— y «La sacramentalidad de la liturgia y sus incidencias en la Teología y la Pastoral» —M. Garrido Boñano—. Rotundamente concluye D'Encarnaçao al final de su documentada comunicación: «Toda la acción litúrgica es, de este modo, obra de Cristo Sacerdote y de su Cuerpo que es la Iglesia, sacramento de salvación»<sup>19</sup>. El título de la exposición de M. Garrido Boñano responde a una auténtica concepción de la liturgia como expresión y vida de una fe, ya que aquélla, aunque no agote en sí todo lo que es la Iglesia, sin embargo es un momento privilegiado para decantar su propia naturaleza.

Como síntesis de la ponencia de J.-M. Aubert<sup>20</sup> sirvan sus propias palabras: «Decir, pues, que la comunidad conyugal y familiar, fundada en el sacramento, es una comunidad salvadora, es decir en otros términos que la sacramentalidad conyugal expresa en su dominio propio la gran sacramentalidad de la Iglesia, comunidad universal de salvación»<sup>21</sup>.

Cattaneo<sup>22</sup> toma la figura de K. Mörsdorf para destacar el valor eclesial del sacramento de la penitencia y matizar al mismo tiempo la postura del conocido canonista. L. Bogliolo, de la mano de Santo Tomás, penetra en el tema «La Iglesia como sacramento —signo e instrumento— de la unidad del género humano», descifrando el valor trascendente del hombre y su comunión con todos los seres humanos, realidad que se expresa y se realiza en y por la Iglesia. He aquí sus propias palabras: «En este lugar interesaba subrayar que el espíritu de toda persona es un todo omnicompreensivo de la totalidad de las personas, lo cual es fundamento racional del Cuerpo místico que es la Iglesia. No es posible entonces pensar en la persona sin pensarla unida con todas las personas, dado que es espíritu, más allá de todo tiempo y espacio; aunque también el hombre sea cuerpo y como tal esté ligado al tiempo y al espacio. Por esta razón la Iglesia no podía y no puede ser sólo invisible; por el contrario, debe ser «signo» visible y eficaz de la unidad de todo el género humano»<sup>23</sup>.

Las dos últimas comunicaciones de esta primera parte están dedicadas a María. Laurentino M. Herrán, conocido especialista, desarrolla el tema «Relación María-Iglesia: María es el tipo de la Iglesia por ser su Madre». Despeja el A. la aparente antítesis mariológica: «no Corredento-

18. Pág. 144.

19. Pág. 201.

20. J. M. AUBERT, *El sacramento del matrimonio y la sacramentalidad de la Iglesia*. Págs. 215-222.

21. Pág. 222.

22. A. CATTANEO, *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramento de la Penitencia en la canonística de Klaus Mörsdorf*. Págs. 223-231.

23. Pág. 192.

ra, y por tanto *Madre de la Iglesia*, o *tipo de la Iglesia*, de quien María es el miembro más importante y representativo»<sup>24</sup>. La argumentación tiene como base abundantes textos patrísticos y magisteriales. Kurt Krenn incide en el tema mariano con su artículo: «María y la Iglesia. La solidaridad del amor, realidad teológica de María». El asunto se inserta en la temática del Simposio, pues «al intentar mostrar que la solidaridad en el amor es la realidad teológica de María, quiero contribuir a la profundización de un importante aspecto de la sacramentalidad de la Iglesia, que tiene en María su *typos* perfecto, en su misterio de maternidad y de anticipación redentora»<sup>25</sup>. La originalidad de esta comunicación se cifra en la visión global de la situación filosófica subyacente a la teología en el panorama actual y en la cual inserta la cuestión.

La sola enumeración de las comunicaciones nos da una idea del amplio abanico de perspectivas en que se enfoca el tema: escriturístico, jurídico, magisterial, litúrgico y mariológico. Cada una de ellas aporta una nueva dimensión de la gran riqueza que encierra la sacramentalidad de la Iglesia. Tal vez extrañe la inserción de la temática mariológica, sin embargo nada más justo, si aceptamos el sistema de «mediaciones», que implica el concepto de sacramento y lo que la Virgen representa en esta dimensión en el interior de la Iglesia.

## II. COMUNIÓN Y DERECHO

### 1. *La Iglesia «communio sanctorum»: Iglesia y Eucaristía*

Es el título de la ponencia que desarrolla ampliamente el conocido eclesiólogo P. Armando Bandera. Muchas son las conexiones y consecuencias deducidas al filo de la exposición, que no podremos ni reseñar.

Comienza el A. con un breve repaso histórico de la fórmula «credo sanctorum communionem», así como del concepto de comunión, para asentar la afirmación de que la Iglesia es una comunidad eucarística. Estos dos apartados sirven de base introductoria al tercer epígrafe, que titula: «Esbozo de una eclesiología eucarística con particular referencia al tema Iglesia particular e Iglesia universal». El horizonte de su reflexión sobre Eucaristía-Iglesia-comunión aparece claro en el título: la controversia Iglesia universal-Iglesia particular. Arranca de una pregunta: «¿Hay que aceptar como dato irrecusable que una eclesiología eucarística sitúa

24. Pág. 233.

25. Pág. 249.



en el centro del misterio de la salvación a la Iglesia particular?»<sup>26</sup>. El P. Bandera no propone la pregunta como una opción por la Iglesia universal que conllevara el rechazo de la particular. No es esa su postura, sino que, acogiendo a una y otra, trata de establecer a cada una en su justo puesto.

Desde distintos ángulos retoma el tema una y otra vez. Comienza por relacionar la idea de la alianza con la Eucaristía y la Iglesia. La conclusión se impone con rotundidad: si la Eucaristía es renovación del sacrificio de la alianza pascual y éste dice relación a toda la humanidad, la Eucaristía mira a toda la Iglesia universal. Esta afirmación la corrobora con numerosos textos litúrgicos y magisteriales.

Un segundo ángulo de visión es el tema del ministerio sacerdotal, del que resalta dos datos. En primer lugar, el obispo recibe la consagración episcopal en el interior de un colegio, dimensión esta última totalmente dogmática y que se abre a una clara perspectiva de Iglesia universal. Por otra parte la función del culto —la Eucaristía— no puede considerarse como un «munus» totalmente aislado, «privado» —lo que quita «localismo» a la celebración de la Santa Misa—, sino que debe abrirse a toda la dimensión salvadora de Cristo: su palabra y su vida, encomendada como ministerio a todo el Colegio de los obispos. A su nivel —no colegial, sino fraternal— se puede aplicar el tema a los presbíteros, cuyo signo de fraternidad sacramental es precisamente la Eucaristía.

También desde la capitalidad de Cristo llegamos a la Iglesia universal. Si Cristo ofrece el sacrificio en cuanto Cabeza de la Iglesia entera, más aún, de toda la humanidad, y si El quiere renovar ese sacrificio en la Eucaristía, sirviéndose del ministerio de un sacerdote que lo represente a El mismo en cuanto Cabeza, luego este ministerio ha de ser definido, como el de la Capitalidad de Cristo, en función de la Iglesia universal. «Con ello no se da al presbítero acta de independencia en relación con el obispo. Lo único que se hace es situar el ministerio del presbítero y, por tanto, del obispo, que posee la plenitud ministerial, en su verdadera perspectiva, o sea, en cuanto participación de la capitalidad sacerdotal de Cristo mismo, la cual no puede ser empequeñecida hasta el extremo de pensar que su término de referencia propio y primario, el que sirve para definirla y comprenderla en plenitud, sea una Iglesia particular»<sup>27</sup>.

Las notas de la Iglesia son una nueva fuente que conduce a la Iglesia universal y por tanto a la «communio sanctorum», y no a un federalismo de comunidades particulares. Para el A. cada nota «contiene la totalidad del misterio, sólo que expresado desde una perspectiva o una modalidad peculiar»<sup>28</sup>. Ahora bien, expresar la totalidad del ser lleva ne-

---

26. Pág. 284.

27. Pág. 320.

28. Pág. 326.

cesariamente a lo universal. La unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad nos hablan de universalidad.

Un último enfoque proviene de la temática: «Eucaristía, virtudes teológicas, Iglesia y experiencia de caridad». Aunque hable de virtudes teológicas, sin embargo —y esta postura es tradicional— la Eucaristía dice relación específicamente a la caridad. Ahora bien, no como simple actitud subjetivista, sino como realización de la Iglesia con toda su riqueza carismática —don del Espíritu Santo— sólo puede darse en la Iglesia universal, ya que ninguna Iglesia particular puede ofrecer todas esas virtualidades. El P. Bandera desciende a unas conclusiones prácticas en orden a la expresión litúrgica de esta verdad en la celebración de la Santa Misa.

Termina explicando la doble fórmula «la Iglesia hace la Eucaristía, la Eucaristía hace la Iglesia». Se inclina por la segunda, depejando posibles interpretaciones incorrectas.

La simple lectura del título no implicaba la opción del P. Bandera: desarrollar el tema en función de la Iglesia universal y particular. Cuestión nada fácil y a veces sujeta a posturas excluyentes según corra el aire de lo universal o lo particular. El autor destaca con más fuerza la dimensión universal de la Eucaristía —y lo que ella implica— con razones convincentes. Sus conclusiones nos plantean si la relación entre las dos dimensiones eclesiales se han de establecer en base a la Eucaristía como dato primario al modo oriental o si hay que buscar otros caminos. Como notará Pedro Rodríguez en la comunicación, que reseñaremos, toca a la teología actual desentrañar el sentido y valor de la Iglesia particular aún no plenamente clarificado. Se trata, por sus implicaciones pastorales —con raíces dogmáticas— de una cuestión urgente.

## 2. *Las raíces sacramentales del Derecho Canónico*

El Prof. Hervada ofrece una ponencia ajustada y de palpitante actualidad. Ya de entrada nos sitúa en el horizonte de su lección con un dato sorprendente: el valor del «ex opere operato» sufre las mismas modulaciones que el valor del derecho en la Iglesia, lo que implica una clara relación entre sacramentalidad y derecho.

La pregunta —hoy día actual— se formula en toda su radicalidad: ¿Tiene sentido un derecho específicamente «canónico»? El A. responderá afirmativamente, al mismo tiempo que nos manifiesta su origen: «La verdadera cuestión se plantea cuando observamos dónde reside el origen del derecho canónico como derecho distinto del propio de la *civitas terrena*. Y este origen no es otro que el misterio de la Iglesia y la

*lex gratiae* como distinta de la *lex naturae*»<sup>29</sup>. Esta aseveración es la que paso a paso irá justificando.

Sobre la base de la noción de justicia no se ve claro en una primera aproximación que pueda haber un derecho específico en la Iglesia, ya que ni su estructura básica es el derecho ni la primera virtud es la justicia. El principio de la solución está en que, si bien la gracia no se *materializa* —y ella es la estructura básica—, sí lo hacen sus signos, los sacramentos. Así la gracia se puede «repartir» por manos humanas. Si a este dato unimos la virtualidad «*ex opera operato* —que no depende de los méritos del ministro ni del sujeto, sino de Cristo—, los sacramentos pueden ser «*res iustae*», derechos del fiel.

¿Es de hecho el sacramento una «*res iusta*»? Ante todo habla de los sacramentos como derecho del fiel ante el ministro, ya que este derecho lo ha concedido Cristo a los fieles y los ministros se ordenan en favor de ellos. Así como Cristo se entregó en favor de los hombres, así también los ministros. Por otra parte los sacramentos son «*res iustae*» para el fiel —menos el bautismo y el orden—, porque es hijo de Dios y no esclavo. «En Cristo el don es misericordia, pero en la Iglesia y en el ministro es justicia, porque son depositarios de lo que por la cruz se ha entregado a los hombres»<sup>30</sup>. Lo mismo, con variantes, se aplica aún a la penitencia: el perdón está reclamado de una vez por todas por la sangre de Cristo, si el pecador vuelve a la casa paterna. Con relación al bautismo puede decirse que los méritos de Cristo están destinados a la salvación de los hombres y que esta es la misión de la Iglesia, de lo que se infiere que el bautismo es «*res iustae*» para todo hombre, naturalmente —como en todo sacramento— si se dan las condiciones requeridas.

Un nuevo epígrafe dedica el A. al derecho en la Iglesia y los sacramentos del Orden y del Bautismo, en cuanto fuentes de la estructura de la Iglesia como sociedad externa jurídicamente ordenada. Gracias al bautismo hay miembros del Pueblo de Dios llamados a la vida sacramental, y gracias al orden el Pueblo de Dios está jerárquicamente organizado.

De los sacramentos en concreto pasa a la sacramentalidad radical de la Iglesia y su relación con el derecho. Su argumentación se basa en la potencia activa —carácter sacramental— de los constituidos en el «*ordo*» jerárquico. Por esa potencia son instrumentos de Cristo, pero también de la Iglesia, o dicho de otro modo, son instrumentos de Cristo en cuanto miembros de su Cuerpo, que es la Iglesia. Si el ministro tiene ese poder en cuanto es órgano de la Iglesia, la consecuencia se impone: lo tiene la Iglesia.

Sentado el principio de la sacramentalidad se iluminan aspectos importantes de la Iglesia visible, ya que, al participar de esta índole misté-

29. Pág. 362.

30. Pág. 375.

rica todas sus manifestaciones externas y sociales, se explica «por qué hay sacramentos que en unidad de acción tienen efectos ontológicos y jurídicos como ocurre con el bautismo y el orden»<sup>31</sup>. Esta tesis —sostiene el autor— tiene una clara aplicación en el caso del Sucesor de Pedro, donde lo específicamente papal le viene por línea jurídica. Este tema reaparecerá en la sesión de trabajo.

Buena síntesis nos ofrecen las siguientes palabras: «Verdaderamente la Iglesia, siendo una *Ecclesia Spiritus*, es *Ecclesia Iuris*; y lo es, no como dos aspectos separables, sino en una unidad misteriosa en la que la *Ecclesia Iuris* no es más que forma de manifestarse en la historia humana la *Ecclesia Spiritus*»<sup>32</sup>.

No es ya una novedad la presentación del derecho canónico con un claro sustrato eclesiológico. Sin embargo resulta refrescante escuchar el diálogo teología-derecho y descubrir sus mutuas implicaciones frente a la brecha, que ha querido abrirse entre los dos, oponiendo —y viene de antiguo— la Iglesia institución y la Iglesia carismática, representada aquélla en el derecho y figurada ésta en la libertad del Espíritu.

### 3. Comunicaciones

Las comunicaciones de esta parte se abren con la del Prof. Pedro Rodríguez, que destaca un problema de máxima actualidad: Iglesia local e Iglesia universal. Insiste en la «mutua interioridad» de ambas, y llama la atención sobre el doble escollo: la concepción de la Iglesia universal como federación de Iglesias particulares, y la visión de las Iglesias particulares como simples fraccionamientos administrativos de la Iglesia universal.

El Prof. J. Schumacher desarrolla el tema: Juan Pablo II y la unidad interna de la Iglesia. La doctrina del Papa aparece a la luz de la Sda. Escritura y de la fe de la Iglesia. Fe, Eucaristía, Magisterio y, en definitiva, un mismo Espíritu constituyen los lazos de la unidad eclesial. Una nueva aportación trata de la concepción del Aquinate sobre la «res et sacramentum» y sus implicaciones jurídicas<sup>33</sup>. Para el A. el olvido de esta dimensión sacramentaria lleva consigo una «visión intimista de los sacramentos, incapaz de percibir la importantísima dimensión eclesiológica que brota de las diversas situaciones originales a partir del *sacramentum permanens*, que contiene la *res et sacramentum*, y que Santo Tomás traduce en conceptos de tanta relevancia jurídico-canónica, como *deputatio*,

31. Pág. 383.

32. Pág. 384.

33. E. TEJERO, *La «Res et sacramentum». Estructura y espíritu del ordenamiento canónico. Síntesis doctrinal de Santo Tomás*. Págs. 427-460.

*potestas pasiva, potestas activa, officium, relatio...* a través de los cuales se percibe una estructuración de diversas situaciones jurídicas mutuamente relacionadas»<sup>34</sup>.

Cuestión candente es la relación entre confesión sacramental y comunión eucarística, que A. García Ibáñez estudia desde el punto de vista de la fundamentación histórica y dogmática, respondiendo a la vez a los problemas planteados actualmente. La dimensión eclesial del sacramento de la penitencia es estudiada por A. Miralles con un claro fundamento patrístico y magisterial.

Temas jurídicos abordan las siguientes ponencias. C. Larrainzar se plantea el problema de la noción esencial del derecho canónico, y según él «conviene hablar más de la *naturaleza sacramental* del Derecho Canónico que de sus raíces o de su fundamento en los sacramentos»<sup>35</sup>. Las dimensiones jurídicas de los sacramentos, en cuanto instituidos por Cristo, causas de efectos jurídicos y objeto de regulación por la Iglesia, constituye el tema de la breve comunicación de E. Molano. La siguiente ponencia<sup>36</sup> responde a este interrogante: ¿Qué relación guarda la potestad en la Iglesia con la recepción del Sacramento del Orden? El autor sostiene que la conformación con Cristo por el bautismo es suficiente para poder ejercer alguna potestad, siempre que se ejerza sobre unas materias para las que no sean necesarias los *munera* del sacerdocio ministerial. J. L. Díaz Ortega propone el derecho de todo hombre al sacramento del bautismo, derecho divino positivo y aun derecho natural no originario.

### III. LOS SACRAMENTOS: MINISTRO Y SUJETO

#### 1. *Fe y Sacramentos*

El Prof. Pedro Rodríguez introduce su ponencia con la exposición de algunas posturas actuales —K. Rahner, D. Boureau, J. M. Castillo—, que destacan desde una perspectiva del signo, el aspecto subjetivo de la fe, la «fides qua». No es ajeno a esta visión el Catecismo del Concilio de Trento, y es asumido por el Vaticano II, pero en síntesis con la doctrina tracional. Esa síntesis estructurada es una exigencia hoy, ya que además repercute en la pastoral. Por otra parte, y recogiendo unas palabras de Villette, el A. afirma que la gran síntesis, aun cuando siguen

34. Pág. 431.

35. Pág. 510.

36. J. I. ARRIETA, «*Potestas y regiminis*» y *sacramento del Orden*, págs. 523-537.

siendo posibles desarrollos y precisiones parciales, fue obra de Tomás de Aquino.

En el centro de su ponencia analiza tanto la función de la fe en orden al sacramento como la importancia del sacramento para la fe del sujeto. Es el primer aspecto el que por su complejidad implica un desarrollo más matizado. Así comenzará por asentar con el Aquinatense —toda su exposición tendrá como apoyatura la doctrina del Angélico— la mutua implicación y exigencia de la fe y el sacramento, supuesto que la economía histórica de la gracia es sacramental.

La función de la fe en el proceso sacramental requiere responder a una doble pregunta: la fe de la Iglesia y la fe del sujeto. La «fides Ecclesiae» dice en primer lugar que la intención del ministro es asumida por la fe de la Iglesia, de modo que ella, por su medio, pronuncia la «palabra de fe»; pero además indica que esa fe entra en composición con el signo sacramental, y en una ulterior elucubración teológica significa que esa «fides Ecclesiae» establece la «continuatio» entre el agente principal y el instrumento.

Con la misma fuerza con que Trento definió la eficacia «ex opere operato» de los sacramentos frente a la postura protestante de la «sola fides», queda con trazos claros afirmada la necesidad de la fe personal del sujeto. Santo Tomás lo tratará desde una doble perspectiva, como «disposición» del sujeto al sacramento —y en este sentido no influye en el «ex opere operato» sacramental—, y como agente activo y eficaz en cuanto que son los actos de la fe del sujeto, por los cuales coopera acogiendo y haciendo actual para él el «opus operatum» del sacramento.

La fe del sujeto y la fe de la Iglesia se relacionan de modo que la primera es una participación personal en la fe única de la Iglesia, y así la «fides sacramenti» no es una ocasión para manifestar la fe, sino que indica que el sacramento entra como *objeto* de la fe. Sólo aceptando como primario este último sentido, tiene valor católico la expresión: los sacramentos son «profesión de fe», porque al recibirlos el sujeto manifiesta su fe en ellos como acciones de Dios.

La función del sacramento para la fe del sujeto se estructura en un doble nivel. El primero se mueve en la línea más periférica del signo, y sirve psicológicamente para excitar la fe de los que participan. El segundo marca un nivel más hondo, propio de la «ontología sacramental», y comporta o la donación de la virtud de la fe —Bautismo—, frente a los actos de fe, fruto de las gracias actuales, o el aumento de la vida de fe, que culmina en la contemplación mística.

El A. considera por fin el tema en perspectiva pastoral, no sin antes hacer constar que aún quedaban implicaciones sin resolver y aun sin plantear. La importancia de unos datos teológicos sólidamente fundados y sin olvidar las diversas incidencias, aparecen siempre a la hora de establecer las conclusiones prácticas. En este caso, las repercusiones pasto-

rales, claramente reseñadas, son un ejemplo de cómo las diversas intuiciones tienen un lugar en la celebración sacramental, siempre que no se unilateralicen, sino que se integren en la totalidad del sacramento de la fe.

En todo este trabajo habría que resaltar la actualización del pensamiento de Santo Tomás a la luz del Vaticano II y de los problemas suscitados por una teología y pastoral de nuestros días. En la sesión de trabajo pueden encontrarse, además, algunas valiosas aportaciones.

Los distintos enfoques teológicos, a veces, suelen ser parciales —¿tal vez partidistas?—, al escoger una óptica y olvidar otras. No está el mal en el desarrollo de un aspecto, siempre que su afirmación no incluya la negación de otros, legítimos y válidos. La ponencia reseñada tiene el mérito, sin caer en un fácil irenismo, de integrar en una visión ponderada la fe personal en la totalidad del sacramento. Da respuesta a dos urgencias dogmáticas: la eficacia «ex opere operato» y el aspecto personal, lo cual conduce a matizaciones, calibradas a veces de «escolásticas» en sentido peyorativo, pero necesarias dada la complejidad del tema y nuestro pobre conocimiento de «viatores».

## 2. *El ministro de los sacramentos y el problema de la intención*

El viejo problema de la intención del ministro de los sacramentos es retomado por el Prof. J. Stöhr, pero lo que pudiera parecer un tema periclitado, se convierte en actual al insertarlo en modernas especulaciones y sobre todo en determinada praxis pastoral.

El principio agustiniano: «Qui te fecit sine te, non te iustificat sine te» le sirve de base para unos interrogantes en orden a presentar la cuestión, que desarrolla en siete puntos. El primero comporta una afirmación radical: Primacía de la actividad de Dios, autor de la criatura y de la nueva criatura, ya que tanto el acto creador como el «recreador» son exclusivamente divinos. El segundo punto afirma la necesidad de la intención del ministro frente al subjetivismo luterano, pero además matiza que esa intención ha de ser personal e individual y no como si se tratara del representante de los receptores del sacramento. Por otra parte no basta un vago deseo de hacer algo, como eco o reflejo de la propia subjetividad, sino que ha de ser un «abrirse de la inteligencia a la realidad de Cristo y de la Iglesia»<sup>37</sup>.

Un paso más en la profundización del tema: la sacralidad de la intención del ministro. El ministro humano es el presupuesto para la existencia, pero no para la eficacia del signo sacramental, y por eso no depende

37. Pág. 595.

la «intención» de su vida personal en el campo ético o religioso. Puede, por otra parte, que en el ministro se den intenciones insuficientes, como sería rebajar positivamente el sentido del sacramento a algo meramente humano, no apuntando entonces con su intención al auténtico sentido sacramental, o también que tuviera una intención totalmente contraria. El A. afirma «que se dan errores (o herejías), que impiden la existencia de la intención necesaria para la validez de los sacramentos»<sup>38</sup>. Matizará esta afirmación al hablar de la intención *in causa*, pero el aserto queda en pie.

En sexto lugar aborda la temática de la intención interna o puramente externa. La intención externa —que para Stöhr no debe ser reliquia del pasado— subraya la primacía del obrar divino y la simple instrumentalidad del hombre, al realizar el ministro seriamente el rito sacramental. La opinión de la *intentio interna* destaca más el papel libre del ministro. Ciertamente que un mero «externismo» no sería suficiente por la posibilidad de insuficiencia para la validez, pero dejar todo a la intención interna del ministro, separada de la realización justa del signo sacramental, sería disociar lo que no puede separarse. En resumen «se requiere aquel acto que tenga la intención interna, concreta y no ficticia, de hacer formalmente lo que hace la Iglesia, manifestada exteriormente por la realización del signo externo sacramental»<sup>39</sup>.

Termina su exposición hablando no ya de la validez, sino de la fructuosidad y apuntando sin desarrollar plenamente el «agere in persona Christi», «agere in persona Ecclesiae».

Como dije al principio, la continua referencia del A. a visiones teológicas y praxis pastorales de algunos sectores, hace que este tema cobre actualidad. A veces se relegan al olvido temáticas, antaño tratadas con minuciosidad, por considerarlas o bien periclitadas o fuera de una nueva óptica teológica. Al releerlas en profundidad se descubre —como en el caso presente— la implicación de estos temas en el mismo núcleo del dogma católico. El mérito de esta ponencia consiste precisamente en esa relectura.

### 3. Comunicaciones

La primera comunicación<sup>40</sup> quiere demostrar que «para explicar el sacramento no bastan las categorías existenciales, éticas o experienciales, sino que es necesario acudir, además, a las ontológicas o metafísicas, por-

38. Pág. 600.

39. Pág. 609.

40. J. L. ILLANES MAESTRE, *Sacramentos y ontología de la gracia. Reflexiones al filo de la historia de la teología*, págs. 627-635.



que sólo en ellas puede ser expresado el núcleo substancial»<sup>41</sup>. Esta tesis la prueba mediante un recorrido histórico de movimientos teológico-filosóficos a partir del nominalismo. J. Sancho aborda el tema de la relación entre significación y causalidad sacramental a partir de los datos agustinianos, la síntesis de Santo Tomás y la disolución de Lutero. No puede destruirse el binomio significado-eficiencia so pena de destruir la misma realidad sacramental. J. Belda Plans aporta un estudio sobre la Relación «De Sacramentis in genere», de Melchor Cano, tema de interés, dada la personalidad del gran teólogo español.

En un lenguaje de teología escolástica desmenuza M. J. Ordeig el papel del sujeto de los sacramentos. Destaca cómo la «última disposición» es ya fruto de la gracia sacramental, afirmación de fuerte repercusión pastoral. La conversión cristiana en relación con la fe y el sacramento del bautismo según S. Justino es la comunicación, que presenta M. Merino. Sus conclusiones se reducen a lo siguiente: la conversión lleva consigo la fe, que no es sino la de la Iglesia. Esta conversión se realiza plenamente en el bautismo, que es una ocasión para la misma Iglesia de vivir su propia fe. A la luz de Santo Tomás, destaca Odero<sup>42</sup> el valor didáctico del signo en orden a la fe. Este dato es el que —supuesta la voluntad de Dios— hace tan conveniente en todas las economías la institución sacramental.

Dos ponencias están dedicadas al tema de la disposición de los contrayentes en orden a la recepción del sacramento del matrimonio<sup>43</sup>. Tema de importancia pastoral, ya que en la praxis no puede exigirse más —tampoco menos— de lo que pida una acertada visión dogmática y jurídica.

L. Hödl desarrolla el tema «El ministerio sacerdotal en la Iglesia». Parte de la postura de Schillebeeckx, traducida de hecho en práctica. Recoge los datos históricos —elección por la comunidad, imposición de manos— y critica sus conclusiones, situando al ministerio sacerdotal y a la comunidad sacerdotal en su verdadera dimensión y correlación. J. A. Abad estudia la cuestión de «Los ministerios profético y sacramental del presbítero». Con textos fundamentalmente del Vaticano II y de Juan Pablo II afirma que el ministerio sacramental es primacial en el plano ontológico, pero que no existen contraposiciones entre los dos ministerios. Es más, la primacía del ministerio sacramental reclama y potencia el ministerio profético. El sacramento de la penitencia es de nuevo objeto

41. Pág. 635.

42. J. M. ODERO, *Cuestiones sobre la fe y el signo sacramental en la teología de Santo Tomás*, págs. 701-716.

43. T. RINCÓN, *Admisión a la celebración sacramental del matrimonio de los bautizados imperfectamente dispuestos según la Exhortación Apostólica «Familiaris consortio»*, págs. 717-741; J. FORNES, *Fe y preparación para el sacramento del matrimonio en el proyecto de Código de Derecho Canónico*, págs. 743-754.

de estudio<sup>44</sup>: una visión histórica sucinta de la evolución de la praxis penitencial, unas conclusiones teológico-pastorales y, por fin, un elenco de problemas actuales. Original por la temática —no suele hablarse de ello— es el estudio de N. López Martínez<sup>45</sup>. A través de textos fundamentalmente litúrgicos estudia el papel de los sacramentos frente al demonio, como clara manifestación de la libertad radical aportada por Cristo.

De estas comunicaciones —ante la imposibilidad de enjuiciarlas todas— destacaría la de J. L. Illanes que apunta un problema de especial densidad: la metodología teológica, o mejor, el nivel categorial del lenguaje teológico. Mucha tinta se ha gastado al respecto y desde todos los ángulos. Pero —y estoy de acuerdo con el autor— si el lenguaje quiere acceder al núcleo, no puede quedarse en simples expresiones fenomenológicas, que se perderían en lo puramente terminológico o en lo conceptual —en definitiva en la pura subjetividad—. Debe emplearse aquel lenguaje que toca el ser de la cosa: el metafísico, teniendo en cuenta que siempre será analógico. La vaciedad de ciertas «teologías» se pone al descubierto precisamente en la utilización de un lenguaje brillante en apariencia —muchas veces sofisticado— y en el fondo vacío de contenido.

No menos actual es el tema de Höld sobre el ministerio según Schillebeeckx, que convierte a la Iglesia en una comunidad que se constituye a sí misma. La reducción del sacerdocio ministerial a un mero «presidente» de una comunidad no afecta sólo al «bene esse» de la Iglesia, sino a su mismo ser de comunidad esencial y continuamente referida a Cristo. La doctrina del Magisterio es clara a este respecto. Sólo una deficiente metodología teológica puede llegar a esas conclusiones.

La Conferencia de Clausura, «Los Sacramentos en la misión de la Iglesia», de Mons. Teodoro Cardenal se sitúa en el terreno pastoral, pero teniendo en cuenta, según palabras del autor, que «toda acción pastoral exige un esfuerzo de reflexión teológica, sin el cual peligraría la unidad y eficacia de la acción»<sup>46</sup>. Después de una introducción, en la que relaciona Cristo-Iglesia-Sacramentos, estudia la misión de la Iglesia como continuadora de la obra de Cristo por medio de los sacramentos, la construcción de la Iglesia por los sacramentos y cómo ella los hace y la relación entre la palabra eclesial y las acciones sacramentales. El contenido de la conferencia y las mismas citas nos sitúan ante una teología, que bebiendo en las aguas de siempre, tiene fuerza para responder a los nuevos interrogantes. Mons. J. M. Cirarda destaca «la relación entre la

---

44. J. MEDINA, *Reflexiones histórico-teológicas-pastorales acerca del Sacramento de la Penitencia*, págs. 793-804.

45. N. LÓPEZ MARTÍNEZ, *Notas sobre la lucha contra el diablo mediante los sacramentos*, págs. 805-817.

46. Pág. 821.



Iglesia, como sacramento, y las Iglesias locales; entre cada Iglesia local y los sacramentos que en ella se celebran»<sup>47</sup>.

\* \* \*

Con todo lo dicho termina la presentación, tal vez no justa —resulta difícil resumir en breves líneas tanto contenido— del libro sobre la Sacramentalidad de la Iglesia y los Sacramentos. Sus abultadas páginas encierran una panorámica —amplia y profunda al mismo tiempo— del buen saber relativo a esos temas. Prescinden los autores del gusto fácil por lo «atrevido» y anecdótico, para hacer realidad las virtudes que el Rector Magnífico atribuía al saber propio teológico: «admiración ante el misterio, humildad en la reflexión, valentía para proclamar la verdad»<sup>48</sup>.

Habría que resaltar por lo insólito, como dato último, la rapidez con que el libro salió de la imprenta.

Es buen ejemplo todo el libro de cómo la penetración en la recta fe de la Iglesia es más rica que cualquier invento, que se agosta apenas paladeado, y de la libertad de criterio en todo aquello no determinado definitivamente por el Magisterio.

Haría también una llamada de atención a fijarse en las sesiones de trabajo: matizaciones, ampliaciones y nuevos puntos de vista enriquecen las diversas ponencias y comunicaciones.

M. Ponce  
Seminario Diocesano  
BADAJOZ

47. Pág. 838.

48. Pág. 31.