

Unidad didáctica 1. *Introducción a la Liturgia: teología e historia.*

TEMA 1

¿QUÉ ES LA LITURGIA?

NATURALEZA TEOLÓGICA DE LA LITURGIA

1. El sentido y la originalidad del culto cristiano.

1.1. Presencia del culto en las distintas religiones.

La religión es la realidad que surge del hecho de que el hombre se reconozca como ser dependiente de un ser absoluto, trascendente y personal. Este hecho, esencial a la misma naturaleza del hombre, tiene su expresión y manifestación adecuadas en el culto. Lo demuestra sobradamente la presencia del fenómeno cultural en el desarrollo de la vida de todas las religiones. En el culto se reflejan los dos aspectos fundamentales de la religión: la actitud interior del hombre y su expresión externa de dependencia.

Los ritos como manifestación cultural exigen tiempos y lugares sagrados y, como tales, afectan a la esfera corpórea humana, pero no agotan la naturaleza del culto, que también vincula el interior del hombre. El culto reducido a los ritos que lo expresan sería un conjunto de acciones que sirven de soporte a la relación religiosa con Dios. Pero el culto es algo más, es en sí mismo expresión de esa actitud interna del hombre en cuanto relacionado con Dios.

El Concilio Vaticano II invitó a descubrir en las religiones no cristianas «el destello de aquella verdad que ilumina a todos los hombres» (Nac 2). Estas religiones, a través de la experiencia de Dios (cf. GS 7), orientan a los hombres que no han conocido a Cristo y se esfuerzan en vivir honestamente con los preceptos y doctrinas a los que llega también la luz verdadera (cf. Jn 1,9).

1.2. Originalidad del culto del Antiguo Testamento.

A la configuración del culto de Israel contribuyen fundamentalmente dos hechos: la influencia de las religiones de su entorno cultural, por la que recibe un conjunto de creencias, ritos y prácticas religiosas y, sobre todo, su propia experiencia de Dios. Israel tiene conciencia de que Dios lleva la iniciativa de todos los grandes acontecimientos de su historia, y de que Ello ha constituido como pueblo. Esta conciencia de la presencia activa de Dios es la que hace que todas sus formas de culto, con ser semejantes a las de los pueblos limítrofes, tengan una originalidad peculiar o particular y adquieran un significado nuevo. Es evidente la influencia del entorno cultural en el ritual de Israel. El rito del cordero, por ejemplo, era propio de los pastores nómadas y seminómadas del desierto. Los agricultores sedentarios realizaban, a su vez, el rito de los panes ázimos. Se hacía en primavera.

Con la salida de la tierra de Egipto el culto de Israel se vincula definitivamente a Yahvé (Ex 3, 12.18; 5, 3; 7, 16; 8, 16), el Dios que lo libera de la esclavitud y establece con él una alianza. En

su condición de pueblo itinerante, por designio de su Dios, Israel tendrá que abandonar el culto a los dioses de otros pueblos y, en concreto, renunciar a las formas culturales de Egipto. Su único culto se dirigirá en adelante al Dios verdadero, al Dios liberador, al Dios de la alianza: «Os adoptaré como pueblo mío y seré vuestro Dios, para que sepáis que soy el Señor, vuestro Dios, el que os quita de encima la carga de los egipcios» (Ex 6.7).

1.3. Valor histórico salvífico del culto hebreo y el culto cristiano.

Las fiestas de Israel se hacen coincidir con los grandes acontecimientos de su historia en los que Dios se manifiesta como liberador. Los ritos de celebración cobran, entonces, un carácter de acontecimiento memorial de las intervenciones divinas en la historia del pueblo. Los ritos del cordero y de los ázimos, por ejemplo, al quedar integrados en la celebración de la Pascua, dejan de tener su primitivo significado y pasan a ser memorial del poder liberador de Yahvé.

- La **fiesta de la siega** se convierte en la de las **siete semanas** de la liberación, que culmina con la alianza y la entrega de la Ley.
- La **fiesta de la recolección** llega a ser la **fiesta de las tiendas**, en la que se recuerda la peregrinación del pueblo por el desierto (Lv 23, 43) y la presencia de Yahvé en medio de ellos, bajo una tienda (Ex 29, 44-46).
- El mismo **sábado** es comparable a instituciones de otros pueblos, pero tiene también su originalidad por ser el día santificado por su relación con el Dios de la alianza, mejor aún, por ser un elemento de esta alianza. El memorial sabático de la alianza se caracteriza por el ofrecimiento de los doce panes de la presencia, ofrecidos como memorial, para poner a las doce tribus de Israel ante los ojos y la presencia de Yahvé (Lv 24, 5-9).

La diferencia del culto de Israel, en relación con el culto de los pueblos vecinos y, más en concreto, con el de los cananeos, es bastante significativa. Mientras que el culto de los pueblos vecinos estaba ligado a los ciclos y ritmos de la naturaleza, en Israel se vinculaba a su propia historia como lugar donde se había presente la acción salvadora de Dios.

El aspecto de memorial, tan típico del culto de Israel, no agota todo su sentido. Ya que junto a la evocación de las acciones realizadas por Yahvé en el pasado en favor de su pueblo, la mirada hacia el futuro mantiene viva la esperanza en nuevas acciones de Dios con las que cumplirá su promesa. En este sentido, es característico el uso que se hacía de los salmos reales: se cantaban, sobre todo después del fracaso del exilio, con la esperanza puesta en la llegada del Mesías anunciado (Dt 18,15). Esta dimensión estaba especialmente acentuada en la época del Nuevo Testamento (cf Jn 1, 19-22).

En el culto cristiano pervive la misma orientación histórico-salvífica del culto del Antiguo Testamento, pero centrada en Cristo. En él se ha cumplido la Promesa y Él es la realidad salvífica por excelencia, anunciada de antemano en todas las intervenciones de Dios (cf. Mt 3,15; 5,17-18; Lc 4, 17; Jn 5, 46-47; 8, 56).

Esta característica del culto cristiano se expresa en la afirmación del concilio Vaticano II: Dios ha dispuesto sabiamente que el Nuevo Testamento esté latente en el Antiguo y el Antiguo esté patente en el Nuevo (DV, 16).

La constitución sobre la liturgia del Vaticano II sitúa el culto de la Iglesia en la línea de la Palabra revelada en la historia (Cf. SC 5).

1.4. El culto y la vida.

Una característica peculiar del culto judeo-cristiano es su incidencia en la vida del hombre. Es un culto con una capacidad bastante acusada de interpelación para aquella conducta humana no ajustada a la voluntad de Dios a quien se rinde tributo de alabanza.

1.4.1. El culto pagano y el cambio de vida.

En las religiones místicas se celebran los mitos. La intención de estas celebraciones, en sus distintos ritos, era llegar a congratularse con la divinidad, un objetivo sin referencia a la realidad histórica del hombre. La incidencia, por tanto, en la vida del hombre era nula.

El culto de las religiones místicas sólo pretendía conseguir una pureza ritual, sin ningún tipo de exigencia de cambio en las actitudes y comportamientos del hombre. En este sentido hay que recordar que los dioses paganos se mostraban complacientes con los vicios de los hombres e, incluso, eran personificaciones de esos vicios: eran divinidades impúdicas, belicosas y propensas a la cólera.

1.4.2. El culto y la conversión del corazón.

El culto en Israel tiene entre sus antecedentes un hecho, que podríamos llamar constitutivo. Israel, como nación santa, es fruto de una **llamada** gratuita de **Dios**, que lo saca de la tierra de la esclavitud, para hacerle su pueblo y dedicarlo a su servicio (cf. Ex 19,4-6).

La iniciativa divina ha de tener una contrapartida en el pueblo: la **aceptación** y el **compromiso** con la Ley santa que Yahvé le propone. Sólo así se cierra el pacto y se realiza el proyecto de Dios: Israel es el **pueblo de Dios** para el servicio de Dios, es decir, un **pueblo sacerdotal**.

Dios no se contenta con un culto exterior o con una adoración que esté separada de la vida. Dios busca un reconocimiento de su soberanía que brote de una vida santa, más aún que sea esa misma vida alimentada y vivificada por la obediencia a su voluntad (Cf. Dt 10.12-13).

Esta forma de entender el culto está en la conciencia del pueblo, forma parte de su misma naturaleza como pueblo. Pero Israel a lo largo de su historia, la va a olvidar y va a caer en la ritualización de su relación con Yahvé. Entonces los profetas, hombres de fe en el Dios de la Alianza, sacudirán la conciencia del pueblo y le recordarán que, sin misericordia, justicia y amor, todos los actos culturales son vanos y no tienen ningún valor para Yahvé (Is 1, 11-16; Jer 7, 1-11; Am 5, 21-25).

1.4.3. El culto espiritual que Cristo inaugura.

El hombre nuevo del que habla Jesús en el evangelio es un hombre en el que tiene primada la interioridad. Su vida está orientada y dirigida por el Espíritu (Gn 4, 14; Me 1, 18 y par.), y su comportamiento es el resultado de un corazón purificado por la conversión a los valores del Reino (Mc 1, 14-15).

Por eso Jesús se manifiesta dentro de la corriente profética criticando un culto compatible con la injusticia y otros intereses ajenos (Mc 11, 15-17 y par.) y proponiendo el que verdaderamente agrada a Dios: la ofrenda sin odio (Mt 5, 23); el amor verdadero a Dios y al prójimo (Me 12, 33); la purificación que nace del corazón (Me 7, 21-23).

Jesús, anuncia el fin del templo como espacio cultural por excelencia (Gn 2, 19) y el del mismo culto (Gn 4, 21). Con Jesús se inaugura una nueva era donde el templo será su cuerpo glorificado (Gn 2, 21) y el culto el de la propia existencia realizada según el modelo dejado por Jesús en su vida (Gn 4, 22-24). En adelante el culto antiguo, ritual, externo y convencional cede su puesto

al culto real, personal y ofrecido con la vida que tiene como principio vital al Espíritu Santo. En ese sentido, da cumplimiento a la voluntad de Yahvé manifestada en el momento de la formación del pueblo sacerdotal (Ex 19, 4-6).

El mismo Jesús, en su vida, personifica y ejemplifica suyos al Padre. En este sentido, la reflexión de la carta a los Hebreos tiene una especial significación. Para el autor de la carta, Jesús entra en el mundo en actitud sacrificial, pero no para ofrecer un sacrificio a la manera de los que se ofrecían en el templo; él se va a ofrecer a sí mismo de forma total, entregando la vida en obediencia hasta la muerte (Heb 9, 14; 10,4-10). En este ofrecimiento está la plenitud del culto, que glorifica plenamente a Dios y salva eficazmente al hombre. Con la muerte de Jesús se acaba el tiempo del antiguo sacrificio ritual que se ofrece en el templo y se abre la nueva etapa en la que el culto no consistirá ya en el sacrificio de cosas, aunque se realice con rectitud de intención, sino en el sacrificio de la propia vida consumada en la fidelidad y en el amor.

1.4.4. El culto de la Iglesia.

El culto de la iglesia tiene como centro a Cristo y sobre todo a su misterio pascual. En la acción litúrgica, la iglesia evoca y presencializa la obra salvadora realizada por Dios en Cristo y se asocia así al culto definitivo tributado por él al Padre.

Dentro de la originalidad específica de este culto, su confrontación con las tradiciones culturales del Antiguo Testamento permite señalar algunas semejanzas que nos abren la riqueza de su significado. Esto es lo que hace el autor de la carta a los Hebreos al confrontar, por ejemplo, el hecho de la muerte y resurrección de Cristo con los diversos tipos de sacrificios rituales del culto judío. Descubre así su realidad plurivalente: sacrificio de expiación, de alianza, de consagración, de acción de gracias y de alabanza.

En los escritos del Nuevo Testamento, generalmente al mismo tiempo que se hace ver lo que hay de continuidad en el culto cristiano, se subraya con fuerza su novedad. Dos datos especialmente significativos.

En primer lugar, nos encontramos con el hecho de que, cuando se habla del culto de la Iglesia, nacida en Pentecostés, se evitan los términos consagrados en el Antiguo Testamento y se recurre a expresiones ajenas al ámbito cultural. Por ejemplo, la celebración eucarística jamás se denomina sacrificio sino fracción del pan (Hch 2, 42. 46; 20, 7-11; 1 Cor 10, 16), cena del Señor (1 Cor 11, 20), mesa del Señor (1 Cor 10 21) cáliz de bendición o cáliz del Señor (1 Cor 10, 16-21).

El segundo dato lo tenemos en el uso que hace el Nuevo Testamento de la terminología cultural para designar realidades como la comunidad cristiana y la vida personal de los fieles y de los apóstoles, realizada según las exigencias de la caridad. Por ejemplo, los cristianos que se mantienen en comunión de vida con su Señor, son considerados elementos constitutivos del templo y partes integrantes del sacerdocio (Cf. 1 Pet. 2, 5; cf. 1 Cor 3, 10-17,-2 Cor 6, 16ss, < Ef 2, 20ss.).

Y San Pablo identifica el culto cristiano con la vida cristiana: Precisamente, por esta concepción del culto, el templo material, del Antiguo Testamento, es sustituido por la misma comunidad cristiana, que es el cuerpo de Cristo resucitado (cf. 1 Cor 12, 12), verdadero pueblo sacerdotal que adora, en Cristo y por Cristo, al Padre con espíritu y verdad Gn 4, 23-24).

1.4.5. La relación entre liturgia y culto espiritual.

El culto cristiano desborda los límites de toda celebración litúrgica, ya que abarca la vida entera ofrecida a Dios en obediencia.

Ciertos grupos cristianos influidos por una mentalidad secularizante rechazan cualquier celebración litúrgica, persuadidos de que el culto inaugurado por Jesús se reduce al culto que

rendimos a Dios con nuestra vida entregada, y en la creencia de que las formas litúrgicas son expresiones propias de la religiosidad del Antiguo Testamento, indebidamente adoptadas por la Iglesia.

El error está en considerar la liturgia simplemente como un conjunto normalizado de ceremonias y ritos, sin tener en cuenta su dimensión sacramental. La liturgia es, por el contrario, el signo eficaz de la presencia y de la acción salvífica de Cristo. Cristo es algo más que un modelo moral al que debemos imitar.

En la liturgia entra el creyente en relación con el don de Dios hecho a los hombres en Cristo y recibe con ello la posibilidad de transformar su vida en culto agradable al Padre. En la eucaristía, celebración litúrgica por excelencia, la presencia dinámica de Cristo constituye la comunidad, la transforma en su cuerpo y la presenta al mundo como pueblo sacerdotal.

1.4.6. Conclusión

El culto cristiano no sólo tiene sentido en nuestra sociedad secularizada, sino que es absolutamente indispensable para el creyente que quiera hacer de su vida una ofrenda a Dios o un acto continuado de servicio a los hombres.

Preparada en muchos aspectos por el culto del Antiguo Testamento, la liturgia tiene a Cristo como punto de referencia y como centro. Ha sido, justamente, la vida de Jesús, convertida toda ella en sacrificio espiritual que culmina en la cruz, lo que ha hecho que la Iglesia haya organizado la liturgia no como una actividad aparte, sino como algo que integra y transforma la existencia cristiana en el mundo.

En este sentido, Cristo nos ha dado la plenitud del culto verdadero (SC 5), para que podamos hacer de nuestra vida un culto al Padre en Espíritu y en verdad (cf Jn 4, 23).

La acción litúrgica está al servicio del culto total que consiste en el ofrecimiento de la vida, porque en la liturgia la presencia y la acción salvífica de Cristo entra en comunión con la vida del hombre para transformarla.

2. El concepto de liturgia en el Vaticano II



No es fácil llegar a una definición de la liturgia, porque son muchos los elementos esenciales que integran este concepto. Por otro lado, la liturgia ha estado sujeta a un continuo devenir a lo largo de la historia. En ella ciertamente existe " una parte que es inmutable, por ser de institución divina" ; pero existen también " otras partes sujetas a cambio, que en el decurso del tiempo pueden y aun deben variar" (SC 21).

2.1. La palabra «liturgia».

2.1.1. En el mundo griego.

El término **liturgia** procede del griego clásico, de **Leitourgía**, palabra que indicaba el origen o el destino popular de una acción o de una iniciativa. **Leitourgía** se compone de **léit** (pueblo, popular) y **érgon** (obra).

Con el tiempo, la misma **obra popular** o iniciativa en favor del pueblo, perdió su carácter **libre** para convertirse en un servicio oneroso, más o menos obligatorio en favor del Estado o de la ciudad. Liturgia vino a designar un servicio público.

Cuando este **servicio público** afectaba al ámbito religioso, **liturgia** se refería al **culto oficial** de los dioses.

2.1.2. En la Biblia (los LXX).

La palabra liturgia se encuentra también en la traducción griega del Antiguo Testamento, la versión llamada de los LXX, 100 veces como sustantivo y 400 como verbo, designando en todo caso el servicio cultural del Dios de Israel, confiado a la familia de Leví primero, durante la etapa del desierto y, después, en el templo de Jerusalén, a los sacerdotes.

Liturgia era una palabra técnica aplicada al **culto público y oficial** realizado por los levitas, distinto del culto **privado**, para el que la misma traducción de los LXX reservó las palabras *latría* y *dulia* (adoración, honor).

En el griego bíblico del Nuevo Testamento, liturgia no aparece jamás como sinónimo de culto cristiano, salvo en el pasaje de Hch 13, 2, que luego veremos.

La palabra liturgia se utiliza en los siguientes sentidos en el Nuevo Testamento:

- a) En sentido civil, como servicio: 2Cor 9, 12; Hb 1, 7.14. Servicio público oneroso: cf. Rom 13,6; 15, 27)
- b) En el sentido técnico y ritual del Antiguo Testamento: cf. Lc 9,21;10, 11; Hb 8, 2.6. La Carta a los Hebreos aplica a Cristo, y sólo a él, la terminología técnica cultural del Antiguo Testamento, para acentuar el valor infinitamente superior del Sumo Sacerdote y Mediador de la Nueva Alianza.
- c) En sentido de culto espiritual: San Pablo usa la palabra liturgia para referirse tanto al ministerio de la evangelización como al obsequio de la fe de los que han creído por su predicación: (Cf. Rm 15.16: Flp 2,17).
- d) En sentido de culto comunitario cristiano: *Mientras estaban celebrando el culto del Señor y ayunando dijo el Espíritu Santo...* (Hch 13,2). En este texto, no se sabe con certeza si se trata de la eucaristía. Lo que aparece claro es que estaba reunida la comunidad cristiana de Antioquía, que estaban orando y que la plegaria desemboca en el envío misionero de Pablo y Bernabé mediante la imposición de las manos (cf. Hch 6, 6). Si en los escritos apostólicos del Nuevo Testamento no aparece la palabra liturgia ligada al culto cristiano, salvo en Hch 13,2, se debe a que el término estaba demasiado ligado al sacerdocio levítico del Antiguo Testamento, ministerio que pierde su razón de ser en la nueva situación creada por Cristo.

2.1.3. Evolución posterior

En los primeros escritores cristianos: Los de origen judeocristiano utilizan la palabra liturgia en sentido cultural y eucarístico, y en sentido ritual veterotestamentario, pero aplicado al culto de la Nueva Alianza: (cf. *Didaché* 15, 1 y *IClemente* 40, 2.5).

Con ella fue, en efecto, designado el culto nuevo que surge de la realidad del sacerdocio de Cristo, aunque en muchos aspectos, este culto haya quedado ligado a las formas rituales de la liturgia judía, que hicieron sentir su influjo en los orígenes de la liturgia cristiana.

Posteriormente, la palabra liturgia, aunque despojada de adherencias veterotestamentarias, no ha tenido igual fortuna en todas las épocas y en todo los los lugares de la historia de la Iglesia.

En las Iglesias Orientales de lengua griega la palabra liturgia ha venido designando principalmente, la celebración eucarística.

En la Iglesia latina la palabra liturgia es desconocida, salvo por San Agustín, que la emplea para referirse al ministerio cultural (cf. *Enarr. in Ps.* 135: PL 39, 1757). La palabra no fue latinizada,

como ocurrió con gran parte de los términos griegos del Nuevo Testamento -por ejemplo, apóstol, diácono, etc.-, hasta el siglo XVI. En su lugar se usaron expresiones como *munus*, *officium*, *ministerium*.

A partir del siglo XVI, liturgia aparece en los títulos de algunos libros que tratan de la historia y de la descripción de los ritos de la Iglesia o de una parte de ella.

Pero, junto a este significado, la palabra liturgia se hizo también sinónima de ritual y de ceremonia en sentido externo y rubrica. Hasta el Vaticano II ha llegado la mentalidad de que la liturgia es la ciencia de las rúbricas que regulan el ejercicio exterior del culto.

2.2. Definiciones de liturgia anteriores al Vaticano II.

Los primeros intentos para describir la naturaleza de la liturgia se inician con el movimiento litúrgico. En este sentido, la Constitución de liturgia del concilio Vaticano II marca un hito histórico.

2.2.1. Los primeros intentos de definición.

Las definiciones anteriores al Vaticano II podemos agruparlas en tres clases: estéticas, jurídicas y teológicas.

a) Definiciones estéticas.

Según este tipo de definiciones, la liturgia es la forma exterior y sensible del culto, es decir, el conjunto de ceremonias y ritos. El objeto formal de la liturgia se identifica con los aspectos decorativos y expresivos del sentimiento religioso. Las verdades de fe, los dogmas encuentran en la liturgia una formulación estética y sensible.

Aunque la encíclica *Mediator Dei* (n. 25) la rechaza explícitamente, esta visión de la liturgia contiene, sin embargo, una intuición válida: la concepción de la liturgia como arte, como juego, como lenguaje y como fiesta.

b) Definiciones jurídicas.

En ellas la liturgia es presentada como el culto público de la Iglesia en cuanto regulado por su autoridad, como la ordenación jurídica del ejercicio del culto. Se identifica la liturgia con el derecho litúrgico y con las rúbricas que regulan el ejercicio del culto. La *Mediator Dei* (n. 25) también rechaza esta reducción de la liturgia a la suma de leyes y preceptos reguladores del culto.

c) Definiciones teológicas.

Coinciden en señalar la liturgia como el culto de la Iglesia, pero limitan el carácter eclesial del culto a la acción de los ministros ordenados. Sin embargo, algunas definiciones, partiendo también de la misma idea, tratan de llegar al núcleo de la liturgia cristiana, es decir, " al misterio de Cristo y de la Iglesia en su expresión cultural" .

La liturgia es un misterio o acción ritual que hace presente y operante la obra redentora de Cristo en los símbolos culturales de la Iglesia (cf. Beaudin, Caronti, Casel).

En esta perspectiva se produce la siguiente definición: «La liturgia es el conjunto de signos sensibles, eficaces, de la santificación y del culto de la Iglesia» (cf. Vagaggini, *El sentido teológico*

de la liturgia, BAC 181. Madrid 1959, p. 30). Su influjo se aprecia en el texto mismo de la constitución litúrgica conciliar (cf. SC 7).

2.2.2. Definición de la «Mediator Dei».

La encíclica estudia la liturgia en un plano directamente teológico: la continuación de la obra de Cristo Sacerdote. El fundamento, pues, de la liturgia, es el sacerdocio de Cristo.

El Divino Redentor quiso también que la vida sacerdotal iniciada por él en su cuerpo mortal con sus plegarias y su sacrificio, no cesase en el transcurso de los siglos en su Cuerpo Iglesia (MD 4).

La Iglesia, fiel al mandato recibido de su fundador, continúa el oficio sacerdotal de Jesucristo, sobre todo por medio de la Sagrada Liturgia (MD 5).

*La Sagrada Liturgia es, por tanto, el **culto público que nuestro Redentor rinde al Padre como Cabeza de la Iglesia**, y es el culto que la sociedad de los fieles rinde a su Cabeza, y, por medio de ella, al Padre Eterno; es, para decirlo en pocas palabras, el **culto integral del Cuerpo Místico de Jesucristo**; esto es, de la Cabeza y de sus miembros (MD 29).*

*El sacerdocio de Jesucristo se mantiene activo en la sucesión de los tiempos, no siendo otra cosa la liturgia que **el ejercicio de este sacerdocio** (MD 32).*

En estas afirmaciones aparece la liturgia como continuación de la obra sacerdotal de Cristo, en el aspecto de glorificación del Padre y en el de santificación del hombre. Al mismo tiempo se coloca a Cristo en el centro de la adoración y del culto de la misma Iglesia. En otros lugares de la encíclica se afirma expresamente la presencia de Cristo en toda acción litúrgica (MD 26-28). Sin embargo, no llega a abordar la relación entre esta presencia y la Historia de la Salvación y entre lo misterios del Señor y su celebración ritual, aunque esto último aparece insinuado al hablar del Año Litúrgico (MD 205). Así pues, se afirma fundamentalmente lo siguiente:

*La liturgia es el **culto primariamente de Cristo**, y de la Iglesia por asociación y participación. Este es el verdadero sujeto activo (y no solo pasivo) de la acción litúrgica.*

*La liturgia es el **culto de la Iglesia** no en cuanto **sociedad** sino en cuanto **Cuerpo de Cristo**.*

*La liturgia es **obra del Cristo total**, Cabeza y miembros.*

*La liturgia comprende no solamente el **culto a Dios**, sino también la **santificación del hombre**, de tal manera que solamente desde una actitud interior de santificación se puede dar a Dios el culto verdadero.*

2.3. El concepto de liturgia en la Constitución «Sacrosanctum Concilium» del CV II.

El Vaticano II va a representar, para la noción de liturgia, no sólo un punto de llegada, sino también un verdadero punto de partida.

A primera vista, las afirmaciones fundamentales de la constitución conciliar sobre la naturaleza de la liturgia (SC 5-7) no difieren demasiado de las propuestas por la *Mediator Dei*. Más aún, en SC 7 hay frases tomadas literalmente de MD 29 y MD 32, que hemos citado antes. Por otra parte, uno y otro documento proponen la vida litúrgica como una continuación en la tierra de la encarnación del Hijo de Dios, es decir, como el medio para unir a los hombres con Dios y a Dios con los hombres.

Ahora bien, el Vaticano II quiso dar a la noción de liturgia un enfoque bien diverso del que encontramos en la *Mediator Dei*. Pues, mientras la encíclica de Pío XII parte del plano humano-religioso, del culto privado-público e interno-externo, que se convierte después en sobrenatural, la constitución conciliar se sitúa directamente en una perspectiva de teología bíblica: la que nos presenta el designio salvífico de Dios que se realiza gradualmente en la revelación hasta completarse en Cristo, en su Misterio Pascual, y en la Iglesia, por medio de la liturgia.

Introduciendo en este punto la mención del Misterio Pascual, el Concilio ha querido destacar la dimensión específicamente litúrgica de la redención efectuada por Cristo en su muerte y resurrección. El designio de salvación escondido en Dios no solamente es un misterio que ha sido revelado en la persona de Cristo, en la encarnación y en la cruz; sino que es también misterio bajo una modalidad simbólica o litúrgica, en la Pascua o, si se prefiere, en los sacramentos de la Iglesia, el primero de los cuales es la Iglesia misma: «pues del costado de Cristo dormido en la cruz nació el **sacramento admirable de la Iglesia entera**» (SC 5).

El concilio Vaticano II expresa con estas palabras lo que es la liturgia:

Realmente, en esta obra tan grande por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima Esposa la Iglesia, que invoca a su Señor y por El tributa culto al Padre Eterno.

Con razón, pues, se considera la Liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro. En consecuencia, toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia

Así pues, toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia (SC 27).

Esta noción estrictamente teológica de la liturgia sin olvidar los aspectos antropológicos aparece en íntima dependencia del **misterio del Verbo encarnado y de la Iglesia** (cf. SC 2; 5; 6; LG 1; 7; 8, etc.). La encarnación, en cuanto presencia eficaz de lo divino en la historia se prolonga “en los gestos y las palabras” (cf. DV 2;3) de la liturgia que reciben su significado de la Sagrada Escritura (cf. SC 24) y su prolongación en la tierra de la humanidad del Hijo de Dios.

El Concilio ha querido destacar, por una parte, la dimensión litúrgica de la redención efectuada por Cristo en su muerte y resurrección, y, por otra, la **modalidad sacramental o simbólico-litúrgica** en la que se ha de llevar a cabo la “obra de salvación”.

La liturgia es, por consiguiente, obra sacerdotal de Cristo y de la Iglesia, culto al Padre Y santificación del hombre, ejercicio del sacerdocio de Jesucristo, culto público íntegro, acción sagrada, y todo esto en un régimen decimos, en el que las cosas sensibles (los gestos, la palabra, los símbolos, etc.) significan y realizan la santificación del hombre y el culto a Dios (cf. SC 24; 33; 59; 60; 122).

Con esta noción de lo que es la liturgia, el Vaticano II ha querido ponerla en la misma línea histórico-salvífica del misterio del Verbo encarnado, cuya humanidad fue el instrumento de nuestra salvación (cf. SC 5; LG 1;7-8). La Encarnación, en cuanto presencia eficaz de lo divino en la historia, continuada efectuándose, a la luz de la palabra de Dios (cf. DV 13), en las acciones y en los signos que la Iglesia utiliza en su liturgia. Éstas acciones y estos signos, que reciben su significado de la Sagrada Escritura (cf. SC 24), son prolongación de la humanidad del Hijo de Dios: lo visible de nuestro Redentor, decía San León Magno, ha pasado a sus misterios (=nuestros sacramentos = la liturgia).

En este sentido la liturgia es el momento último, es decir, escatológico y definitivo de una historia de la salvación que tiene a Cristo, en la Encarnación y en el Misterio Pascual, como momento culminante.

Así pues, en la noción de liturgia que ofrece el Vaticano II, destacan los siguientes aspectos:

- a) La liturgia es obra del Cristo total, de Cristo primariamente, y de la Iglesia por asociación.
- b) La liturgia tiene como finalidad la santificación de los hombres y el culto al Padre, de modo que el sacerdocio de Cristo se realiza en los dos aspectos.
- c) La liturgia pertenece a todo el pueblo de Dios, que en virtud del bautismo es sacerdocio real con el derecho y el deber de participar en las acciones litúrgicas.
- d) La liturgia, en cuanto constituida por “gestos y palabras” que significan y realizan eficazmente la salvación, es ella misma un acontecimiento en el que se manifiesta la Iglesia, sacramento del Verbo encarnado.
- e) La liturgia configura y determina el tiempo de la Iglesia desde el punto de vista escatológico.
- f) Por todo esto la liturgia es fuente y cumbre de la vida de la Iglesia" (cf. SC 10, LG 11).

En síntesis, la liturgia se puede definir como la función santificadora y cultural de la Iglesia, esposa y cuerpo sacerdotal del Verbo encarnado, para continuar en el tiempo la obra de Cristo por medio de los signos que lo hacen presente hasta su venida.

2.4. Profundización en el concepto de liturgia de «*Sacrosanctum Concilium*»

El punto débil de la mayoría de las definiciones de la liturgia, anteriores a la noción de liturgia de la SC, fue siempre la eclesiología, una eclesiología, la mayoría de las veces, de corte socio-jurídico. La eclesiología que subyace en la SC no alcanza todavía la altura de la LG, aunque se sitúa, sin duda, sobre el mismo plano teológico bíblico y patrístico-litúrgico.

Por eso, es necesario acudir a la *Lumen Gentium* para completar el concepto de liturgia que emerge de la SC.

a) *Una teología litúrgica como fondo de la reforma.* La SC desarrolló su discurso teológico sobre la naturaleza de la liturgia en el cuadro de la Historia de la Salvación y de la presencia del Señor en la acción litúrgica, hasta el punto que la liturgia recupera su papel de Tradición o transmisora eficaz del Misterio de Cristo en un régimen de signos. Al mismo tiempo aparecía como

verdadera acción de Cristo en su Iglesia. Los signos litúrgicos aparecen no sólo como elementos válidos psicológicamente, sino como elementos plenamente eficaces para realizar y actualizar el Misterio de Salvación.

b) *Un concepto de liturgia en la perspectiva del Misterio.* Aunque la SC no dice en ningún momento que la liturgia es el Misterio del Culto o el Misterio de Cristo y de la Iglesia en su representación cultural, sin embargo, habla de aquélla como el medio por el cual se actúa nuestra redención (SC 2). Es como decir que la salvación se realiza a través de los signos rituales que la representan. Y dado que la salvación cumplida en Cristo es, en síntesis, el Misterio Pascual, la liturgia aparece como la actualización sacramental eficaz de la Pascua del Señor o, lo que es lo mismo, por medio del misterio, el rito o signo real y eficaz del culto de la Iglesia. La SC habla del Misterio Pascual en los nn. S, 6, 47, 61, 81, 102 (cf. LG 3; 26.).

c) *Un concepto de liturgia a partir de la idea de la Iglesia como sacramento.* La SC no dice lo que tantas veces repite la LG: que la Iglesia es un Misterio, pero sí dice que es una realidad visible dotada de elementos invisibles, humano divina (SC 2). Al final del n° S y comienzo del 6 llama a la Iglesia «sacramento admirable que brota del costado de Cristo dormido en la Cruz. Por eso la Iglesia y la liturgia, prolongación visible de la humanidad glorificada de Cristo, poseen sus mismas características de instrumento de nuestra salvación.

d) *Un concepto de liturgia como culto de la Iglesia, comunidad esencialmente cultural más que como “sociedad perfecta”.* También en este punto se parte de la teología bíblica y litúrgico-patristica, según la cual la Iglesia es una verdadera comunidad cultural llamada a rendir al Padre el único y verdadero culto en Espíritu y Verdad que tiene lugar en el Cuerpo del Señor, nuevo Templo no levantado por los hombres y reconstruido por el Espíritu, sede del Sacrificio espiritual. La SC, al concretar la continuación del ejercicio del sacerdocio de Cristo en la Iglesia, no lo sitúa en el sacerdocio jerárquico como la MD, sino en la *Ecclesia congregata*, la asamblea santa y pueblo sacerdotal del A.T. que pervive en la Iglesia de Cristo, sujeto, asociado a Cristo ciertamente, pero verdadero actor y protagonista de la acción litúrgica. La liturgia no aparece ya como obra de un sacerdocio que actúa en nombre de la Iglesia sino como obra de la misma Iglesia, Esposa (SC 7), Madre (ib., 14; 21) y Pueblo (ib., 4; 50 cf. LG 6; 9).

e) *Un concepto de liturgia como ejercicio del sacerdocio común de todos los fieles.* La Sacrosanctum Concilium en el n° 14 menciona el derecho y el deber de los fieles a tomar parte en la liturgia dada su condición de sacerdocio real, citando 1 Pe 2,9 y remitiendo a 2,4-5. En el n.1 26, sin mencionar el sacerdocio común, afirma que las celebraciones litúrgicas pertenecen al cuerpo entero de la Iglesia, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos. Lo que falta de esta doctrina hay que buscarlo en LG 9-11 y en PO 2.

El sacerdocio común de los fieles, que tiene su origen en el Bautismo, es un verdadero sacerdocio como lo es el jerárquico: uno y otro se ordenan mutuamente y se complementan. La diferencia entre ambos está en la diversa relación de participación respecto del sacerdocio de Cristo, es decir, de la diferencia que proviene de la doble posición de Cristo respecto de la Iglesia: Cristo es la Cabeza y el principio rector y santificador de todo el cuerpo eclesial; pero Cristo es también un Cuerpo dotado de muchos miembros y destinado al culto en Espíritu y Verdad. Según sea la vinculación de los fieles a Cristo por medio del Bautismo o del Orden, así hablaremos de un sacerdocio común o general de los miembros del Cuerpo de Cristo, o de un sacerdocio ministerial, particular, vinculado a la función presidencial y rectora de Cristo Cabeza.

La liturgia no puede ser reducida a la obra de una parte de la Iglesia, por más que se trate de la Jerarquía (ministros ordenados). La liturgia de sobra de todo el cuerpo eclesial orgánicamente estructurado y dotado de diversas funciones y ministerios en orden a la edificación (=santificación para el verdadero culto al Padre) de todo el Cuerpo. De ahí que si el punto de partida de la iglesia como comunidad cultural es el Bautismo, el punto de llegada es la Eucaristía, signo vivo del pueblo sacerdotal reunido y presidido por los que tienen la función de hacer presente a Cristo-Cabeza, santificador de Cuerpo Y punto de convergencia de las oraciones y ofrendas de los fieles. La liturgia no solo manifiesta el Misterio de la Iglesia como Pueblo sacerdotal sino que integra armónicamente las diversas funciones y ministerios que la adornan (cf. SC 2; 41; 42; LG 26; PO 5).

f) Un concepto de liturgia como sacramentalización del sacrificio espiritual de toda la Iglesia. Sacrificio espiritual no quiere decir el sacrificio irreal, sino sacrificio perfecto mediante la completa identificación de la víctima y del oferente. En este sentido no existe más que un solo Sacrificio, el de Cristo, consumado en la Cruz de una vez para siempre (Hb 10,5-10), el cual ha sido entregado a la Iglesia como memorial permanente y objetivo. No para que ésta lo ofrezca en sustitución de su propia oblación, sino para que ella misma se convierta en sacrificio y ofrenda agradable a Dios.

La liturgia, la Eucaristía, no constituyen un sacrificio exterior independiente de los sentimientos y de la voluntad de los oferentes, sino que es la incorporación transformadora(= santificadora y consagrante) de la ofrenda de la propia vida al único Sacrificio de Cristo. Es entrar bajo la acción santificante del Señor por medio del Espíritu. Naturalmente, esta incorporación la realiza el mismo Cristo-Cabeza a través del ministerio de los que, por el Orden, lo representan en la presidencia y en la santificación de todo el Cuerpo de Cristo asume y une a su propia oblación la ofrenda de la Iglesia, es decir, el sacrificio de la santidad de vida y de la consagración del mundo. La Eucaristía, Sacramento del Sacrificio de Cristo, no sustituye la ofrenda de la propia vida de los cristianos, sino que es el signo eficaz de la incorporación de esta ofrenda al Sacrificio de Cristo: en este sentido la liturgia, especialmente la Eucaristía, es sacramentalización (rito exterior, por tanto) del sacrificio de los fieles.

No existe un dualismo entre el culto y la vida de los creyentes, sino que todo aquello que es vida del creyente es culto en la vida y liturgia verdadera o vida en el culto. La relación entre vida común u ordinaria de los fieles y el culto litúrgico, o liturgia en sentido estricto, se basa en el hecho de que el culto en la vida se transforma en culto de Cristo y de la Iglesia en la medida en que se identifica con el Misterio Pascual celebrado y sacramentalmente actualizado en las acciones litúrgicas.

2.5. Diferencias entre el concepto de liturgia del Vaticano II y las definiciones anteriores.

Respecto de las definiciones estéticas, el Vaticano II ha resaltado el valor del contenido misterioso de la liturgia, pero no lo ha disociado de su expresión ritual y sensible. Al contrario, ha dado a ésta su justo valor al considerarla no solamente en su dimensión psicológico-pedagógica, sino, sobre todo, en su dimensión ontológica. El aspecto festivo, ceremonial y expresivo del culto, lejos de ser su elemento formal, es el instrumento relativo y mutable del ejercicio del sacerdocio de Cristo (cf. SC 7; 21; 24; 33; 33,3; 48; 59, etc.).

Respecto de las definiciones jurídicas el Vaticano II ha situado a la liturgia en la línea de la auténtica Tradición, es decir, en la línea de la transmisión de la voluntad redentora de Cristo a través de unos ritos que hacen presente la obra de la salvación. El contacto con la voluntad determinante de Cristo y con su protagonismo capital en la acción litúrgica se hace no en la línea de las

tradiciones o interpretaciones concretas, históricas y mutables del rito, sino en la línea de la actualización y cumplimiento del anuncio de salvación, en la línea, pues, de la Historia de la Salvación (cf. SC 6-7; 23; 35,2, etc.).

En este sentido la liturgia es mucho más que el resultado de la voluntad reguladora de la Jerarquía en esta materia. La Iglesia, aunque tiene verdadera potestad para ordenar la vida litúrgica (esto es innegable, cf. se 22; 37-40), sin embargo, respecto de Cristo y del Misterio del Culto, es sujeto paciente de la acción de Cristo presente en la liturgia. Asimismo, como sujeto agente, que también lo es, la Iglesia está asociada a su Señor y actúa como sacramento universal de éste. El componente formal de la liturgia no está en la voluntad reguladora de la Jerarquía sino en Cristo mismo, único y sumo sacerdote.

Respecto de las definiciones teológicas que acentuaban el aspecto social y jurídico del culto público, del culto cristiano. Este no es una especie más del culto religioso, sino que es el único culto posible al Padre, que tan sólo Cristo puede dar y que de hecho da asociando a su Esposa la Iglesia mediante la donación a ésta de su Espíritu. La liturgia es, por tanto, primera y esencialmente obra de Cristo y, secundariamente y por participación, culto de la Iglesia. Es verdadero culto de ésta porque es culto de Cristo, no al revés.

Respecto de la “Mediator Dei” la SC ha conseguido despegar el concepto teológico de la liturgia de una eclesiología predominantemente jurídica. La encíclica se había quedado a medio camino al seguir hablando del culto desde la perspectiva de las virtudes de la religión y la justicia (el culto debido a Dios por toda sociedad perfecta) y en la línea de una relación natural-sobrenatural amplia mente rebasada hoy. Por otra parte, minusvalorando el sacerdocio común de los fieles, reduce el ejercicio del Sacerdocio de Cristo al ministerio recibido en el Orden. La LG habla de un único Sacerdocio, el de Cristo, del que participan de modo diverso y a título diferente los fieles y los sacerdotes.

2.6. Conclusión

A lo largo de este segundo punto del tema se ha podido advertir la estrecha conexión que une a los conceptos de la Iglesia y de la liturgia. Cuando el primero no acertaba a superar los estrechos límites de la sociedad perfecta y del juridicismo, la liturgia aparecía como un elemento estético o como el aspecto normativo del culto cristiano. A medida que se fue profundizando en la verdadera naturaleza de la Iglesia como misterio, es decir, como realidad de salvación que ha brotado del Cristo glorioso y ha sido puesta en el mundo como un sacramento o signo de la unión con Dios y de la unidad de todo el género humano (LG 1; cf. SC 5), empezó también a comprenderse el verdadero carácter de la liturgia cristiana.

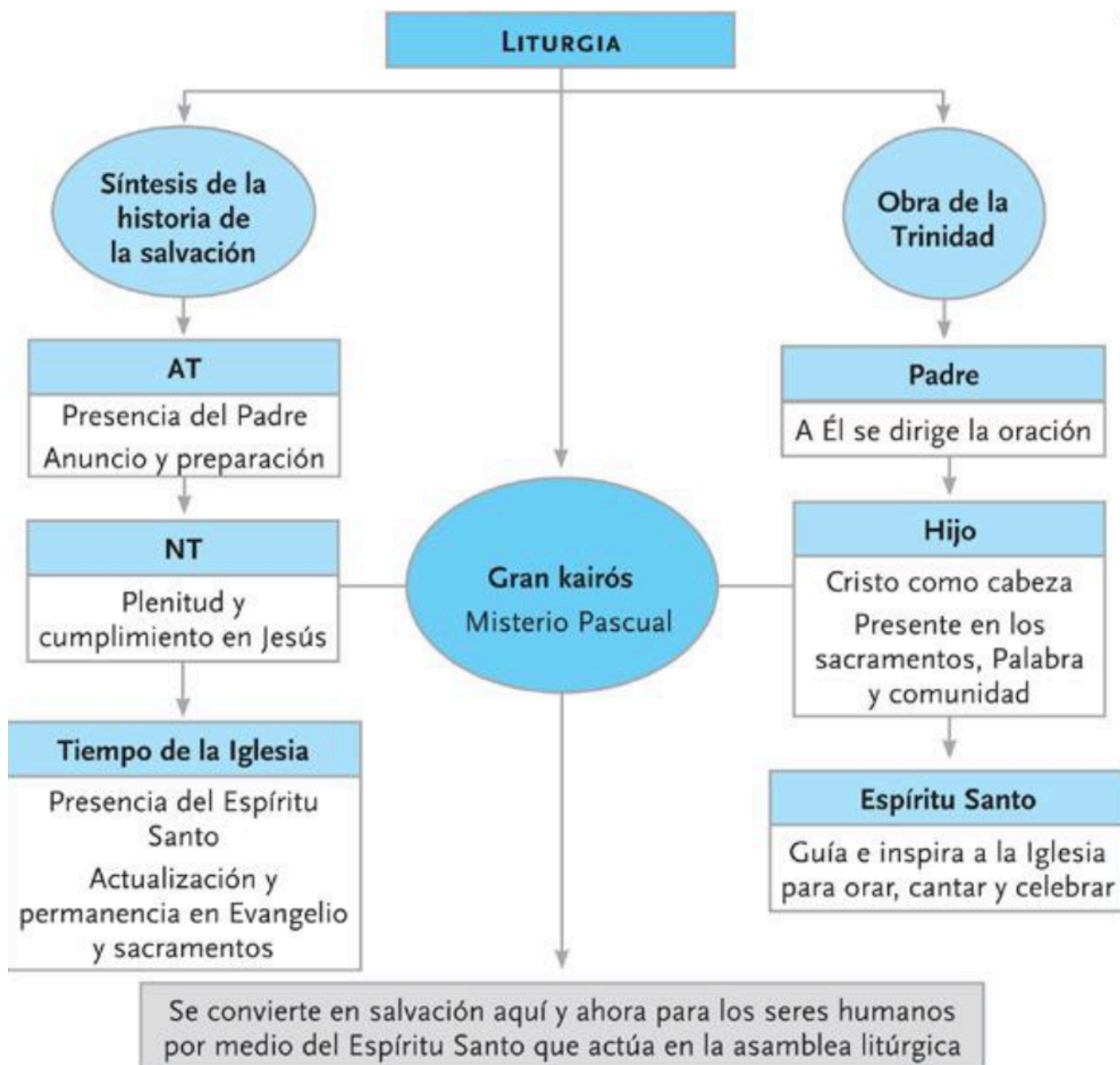
La liturgia cristiana es un misterio, una presencia y una acción de Dios y de Jesucristo en la vida de los hombres. La salvación y la gracia que santifican al hombre no son algo inconcreto y difuso, sino que están ligadas eficazmente a unos actos y a unos gestos que tienen lugar aquí y ahora para nosotros, como acontecimientos reales y actuales. A través de estos actos *Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados* (SC 7; cf. 10).

La liturgia es el principal rostro de la Iglesia-misterio. Es acción de Cristo Sumo Sacerdote que asocia a la obra redentora a su amadísima Esposa (SC 7; 84), Cuerpo formado por muchos miembros que prolongan la presencia del Verbo encarnado en la historia (LG 7; SC 5). Por eso la liturgia, como la Iglesia, como Cristo, es *humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina ...* (SC 2). Al edificar día a día a los que están dentro ... la liturgia robustece admirablemente sus

fuerzas para predicar a Cristo y presenta así a la Iglesia, a los que están fuera, como signo levantado en medio de las naciones Os 1 1, 1 2), para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos Gn 11,52), hasta que haya un solo rebaño y un solo pastor Gn 10,16) (SC 2).

El rico concepto de liturgia que se desprende de la doctrina del Vaticano II se basa en la historia de la salvación y en la presencia del Señor en la acción litúrgica, de forma que la liturgia, que realiza por medio de los sacramentos la obra de salvación efectuada por Cristo, se nos presenta como el momento último de la historia de la salvación.

3. La relación entre “historia de la salvación” y “liturgia”



La relación entre liturgia e historia de la salvación se inserta en el cuadro de la relación entre revelación divina e historia humana. Según el tipo de nexo que se escoja para relacionarlas, se podrá establecer con mayor precisión la relación que une a las dos primeras entre sí y a éstas con la historia. Pero el análisis de la relación entre revelación e historia, es decir, entre historia de la salvación e historia en general o empírica, constituye una problemática relativamente reciente que todavía no ha llegado a resultados definitivos.

Sin embargo, esto no perjudica la fundamentación de un estudio que analice la relación entre la revelación salvífica y la liturgia, en cuanto que ambas constituyen realidades precisas insertas en la historia.

Comenzaremos por exponer un breve resumen del proceso que ha conducido a la determinación de la categoría historia de la salvación y a la recuperación de este concepto por parte de la liturgia, para pasar a continuación a exponer el tema que nos ocupa: las relaciones entre la historia de la salvación y la liturgia.

3.1. Recuperación de la categoría “historia de la salvación” por parte de la liturgia

3.1.1. Desde el punto de vista de la teología

¿En qué sentido se puede llamar historia a la salvación y con ella a la revelación? Pregunta que origina esta otra: ¿existe en la historia globalmente considerada un sentido deducible de la revelación? A estos interrogantes se han ofrecido en nuestro siglo varias respuestas, tanto en el ámbito protestante como en el ámbito católico.

En el **ámbito protestante** ha sido O. Cullmann el que ha perfilado de forma orgánica y sistemática el concepto de salvación como historia. En la sucesión lineal de los acontecimientos del Antiguo Testamento, algunos se distinguen como elegidos por Dios para ser portadores de sentido, de acuerdo con el plan divino de salvación. La palabra profética es la que revela su sentido oculto. La sucesión lineal de los hechos unidos entre sí nos permite hablar de historia, pero la intervención vertical que selecciona esos hechos en orden al plan divino la transforma en historia de salvación. En el Nuevo Testamento Cristo aparece como el acontecimiento decisivo de esta historia, en cuanto portador personal de salvación.

La **aproximación católica** al tema de la historia de la salvación parte de la preocupación apologética de salvaguardar tanto la dimensión histórica de la revelación como el fundamento metafísico de la teología (contestada a por el pensamiento protestante). J. Daniélou, el primer representante católico significativo, al afirmar que la revelación no es una explicación teórica del mundo, sino un testimonio ligado a los acontecimientos, recupera el espesor histórico de la salvación y la legitimidad de una traducción conceptual (teología).

Posteriormente, otros autores (E. Schillebeeckx, K. Rahner, A. Darlap, J. Ratzinger, etc.) han contribuido a clarificar y a profundizar el tema. Sin embargo, tampoco por parte católica se ha llegado todavía a un resultado plenamente convincente. Continúa siendo difícil establecer y salvaguardar la especificidad propia de la historia de la salvación en relación con la historia profana cuando esta última, en definitiva, se ve como guiada y totalmente acabada por el cumplimiento escatológico del reino.

3.1.2. Desde el punto de vista litúrgico

El monje benedictino Odo Casel realizó en esta línea un trabajo decisivo, partiendo del estudio de las analogías con el culto helenístico, de las enseñanzas de los Padres y del propio lenguaje del culto cristiano de los primeros siglos.

El núcleo esencial del pensamiento caseliano es que la liturgia de la iglesia es la celebración sintética de toda la historia de la salvación: el plan concebido ab aeterno por Dios se realiza históricamente en el Antiguo y en el Nuevo Testamento y se reactualiza sacramentalmente en las acciones litúrgicas de la iglesia hasta el definitivo cumplimiento escatológico en la segunda manifestación del Señor.

Elemento determinante de tal concepción es la recuperación del binomio *mysterium-sacramentum*, que indica una acción ritual centrada sobre la **anámnesis** (acción anamnética): hacer memoria ritual de un acontecimiento salvífico, cumplido históricamente en el pasado, comporta una re-presentación y re-actualización del mismo en el presente, con el objeto de permitir una participación real en él por parte de todos los hombres de todos los tiempos. El objeto primario y directo del memorial litúrgico cristiano es el misterio pascual (muerte-resurrección) de Cristo, acontecimiento que concentra y recapitula la vida del Verbo encarnado y, por eso mismo, de toda la historia de la salvación.

Con la constitución SC del Vaticano II, tal y como hemos podido ver en el tema anterior, se ha logrado, por fin, la plena y autorizada recuperación de la relación clásica y orgánica entre liturgia e historia de la salvación, superando así las posiciones hasta entonces más avanzadas del magisterio, expresadas en la encíclica *Mediator Dei* de Pío XII (1947).

3.2. La historia de la salvación en la liturgia: nexos teológicos

La SC presenta a la liturgia como una síntesis y una realización de la historia de la salvación. Ante este modo de concebir la liturgia surge una dificultad evidente: no es lo mismo un acontecimiento histórico que un acto de culto, pues mientras el primero actúa como instrumento de salvación, el segundo parece sustraerse al dinamismo del tiempo y de la historia, por su carácter simbólico. Por eso, para comprender esta noción de liturgia, es preciso descubrir la continuidad entre el acto de culto y los acontecimientos históricos. Esta relación aparece claramente en la revelación bíblica.

3.2.1. La salvación como acontecimiento histórico y cultural

En la Biblia encontramos cómo Dios se relaciona con su pueblo precisamente en el curso de su historia. El éxodo es el hecho que constituye a Israel como Pueblo de Dios. La liberación de la servidumbre de Egipto fue para Israel la obra de Yahvé en favor de su pueblo. Dios se comunica con su pueblo directamente en la historia. Mediante la experiencia de su propia liberación histórica, el pueblo elegido pasó de una concepción mística, atemporal de Dios a una percepción histórica, encarnacionista.

El camino que Yahvé ha seguido para su revelación no ha sido la deducción especulativa de su pueblo, sino los hechos históricos en los que ha tenido lugar la revelación divina. En estos hechos Israel ha descubierto la palabra salvadora de Yahvé, convirtiéndose el mismo acontecimiento en palabra y hecho conjuntamente. Así lo expresa con precisión la DV 2:

La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, y las palabras proclaman las obras y explican su misterio.

A partir de aquí se opera un cambio radical en las manifestaciones religiosas de Israel. El pueblo hebreo no se abandona fatalmente al destino establecido por las divinidades ni hace objeto de su culto al fixismo de los astros o de las estaciones. Israel celebra acontecimientos históricos, su religión se basa en fechas, en momentos de tiempo en los cuales ha tenido lugar la intervención divina. En la conciencia de Israel nacieron pronto las grandes etapas de la intervención de Dios en favor de su pueblo. Toda la historia de la humanidad estaba jalonada de la actuación de Yahvé. La historia se convirtió para Israel en historia de la salvación.

El primer momento en que Dios interviene es la creación. El Tigris y el Eufrates, las riberas del Jordán donde los hebreos pastan sus ganados, o las lumbreras que rigen el curso de los días no son producto del azar, sino efecto de un designio previsto y coherente. Todo cuanto existe tiene su origen en Dios, todo ha sido creado de la nada por obra del poder de Dios. De este modo Yahvé aparece en la raíz de todo lo existente: cualquier realidad o acontecimiento tendrá en Yahvé su fuente, su causa última.

Además Dios crea dando orden a lo que era caótico, liberando el ser de la nada, y el hombre viene a la existencia no por capricho de un hado impersonal, sino por designio soberano y libre de un Dios personal, que le hace partícipe de su vida y de su bondad. Con lo cual la creación se convierte en el primer acto salvífico, y Dios aparece desde sus comienzos no sólo como creador

sino también como salvador. Dios se manifiesta en todo lo que acontece y el hombre se relaciona con él en todo evento y suceso real. La religión de Israel es histórica y vital.

Unida a la figura de Abrahán, y en estrecha relación con los acontecimientos del éxodo, tiene lugar en la conciencia de Israel una nueva experiencia que define el modo de relación con su Dios. El es el pueblo a quien Dios ha elegido como propio; en él se cumplirán todas las promesas divinas y a él se ligará con una alianza que abarcará toda la vida del pueblo. No habrá en adelante un sólo aspecto de la vida de este pueblo que no esté relacionado con Yahvé.

Porque Israel no sólo recordó las fechas del pasado, los acontecimientos pretéritos, sino que se proyectó en el futuro, tiempo en el que se habrían de realizar plenamente la elección, la promesa y la alianza. Un reino eterno, un mesías salvador y una salvación total no sometida a las frustraciones del presente eran el objeto de una esperanza futura inquebrantable, apoyada en la promesa divina. Presente y futuro son, por consiguiente, el doble aspecto de la experiencia religiosa judía que se ensambla en cada uno de los presentes que componen su historia.

De este modo, la liberación del éxodo, acontecimiento original de la existencia de Israel como pueblo, se convertía en un acontecimiento actual con la celebración anual de la pascua. Este día será para vosotros un memoria~ y lo celebraréis como fiesta en honor de Yahvé de generación en generación. Decretaréis que sea fiesta para siempre (Ex 12, 14). La celebración litúrgica del éxodo no era un recuerdo del pasado sino una experiencia de liberación presente: Eramos esclavos del Faraón en Egipto y Yahvé nos sacó de Egipto con mano poderosa (Dt 6, 21). El sujeto de la oración, nosotros, no son aquellos que fueron liberados en un pasado lejano, sino los que actualmente celebran la pascua de liberación. El memorial de la pascua, por consiguiente, revive aquel acontecimiento histórico no en su materialidad sino en su realidad profunda e intrínseca.

*Así, la liturgia es el instrumento que hace presente de forma permanente la salvación divina, y el culto que de ella se deriva es un culto digno y verdadero. Por eso, el pueblo liberado es capaz de adorar a su único Dios: permite que vayamos camino de tres días al desierto para ofrecer sacrificios a Yahvé, nuestro Dios (Ex 3,18); cuando haya sacado al pueblo de Egipto daréis culto a Dios en este monte (Ex 3,12). Los sacrificios ofrecidos son expresión de gratitud por la liberación obtenida, y la tierra prometida no es solo la consecución de una aspiración a la libertad, según la promesa del Dios de nuestros padres, sino, sobre todo, el **lugar** donde Israel servir a Dios, le dedicará el culto debido y le obedecerá en estricta observancia según la ley que el ordenó.*

3.2.2. La persona de Cristo, acontecimiento de salvación

El plan salvífico de Dios tiene su momento culminante de la persona de Cristo. Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer (Gál 4,4). Todo lo acontecido hasta entonces queda relegado a un segundo plano, asumiendo un papel de sombra y figura. Todo el antiguo testamento queda reducido a un compás de espera, a una preparación para el auténtico acontecimiento salvífico. **Cristo es la realidad de la salvación.** Él es nuestra salvación.

Los sucesos que jalonan su existencia son historia pura: desde el momento de la Encarnación hasta su exaltación gloriosa su vida está llena de sucesos portadores de salvación, él es la salvación: *esta escritura que acabáis de oír sea cumplido hoy* (Lc 4,16-21). Las antiguas instituciones religiosas, impotentes para producir la justificación, solo son una sombra y una figura ante la realidad de la justificación obrada por Cristo (cf. la Carta a los Hebreos). El culto antiguo ha sido abolido por el culto verificado por Cristo.

Los acontecimientos correspondientes a la primera fase, Antiguo Testamento, son acontecimientos-figura. El acontecimiento que constituye la segunda fase es un acontecimiento-realidad. En ambas etapas aparece un plan salvífico, en favor del hombre, realizado en la historia.

Este plan que en generaciones pasadas no fue dado a conocer a los hombres, ha sido revelado ahora a sus santos apóstoles y profetas (Ef 3,5). Cristo es la novedad.

Ciertamente, no existe proporción entre los acontecimientos ocurridos en la primera fase y en la segunda. Sólo la persona y la obra de Cristo revelan el sentido y el fin de los acontecimientos que, partiendo de la creación y atravesando la historia entera del pueblo elegido, llegan él. Cristo da sentido a toda esta historia porque en él reside toda la plenitud de la Divinidad corporalmente (Col 2, 9).

En Cristo, plenitud de los tiempos, se recapitulan el universo y la historia. En él hemos sido elegidos antes de la creación del mundo y por medio de su sangre hemos obtenido la redención (Ef 1, 3-14). Cristo, resucitado de entre los muertos y glorificado a la derecha del Padre, por encima de toda autoridad y poder, ha sido constituido Cabeza de la Iglesia, que es su cuerpo, plenitud de aquel que se realiza enteramente en todo, hasta que, una vez que todo se le haya sometido, también él se someta a aquel que le ha sometido todas las cosas, para que Dios sea todo en todo (EJ 1, 20-23; 1 Cor 15, 28).

Cuando hablamos de Cristo nos referimos a una persona histórica concreta. La salvación se verifica porque en él habita la divinidad corporalmente (Col 2, 9). Las concreciones históricas a las que aluden los evangelistas nos sitúan ante un acontecimiento histórico y geográfico en el que se realizó nuestra redención. Sólo en un acontecimiento histórico fue posible el acontecimiento de salvación: La Palabra se hizo carne y puso su morada entre nosotros (Jn 1, 14).

También el culto adquiere su realidad-verdad en Cristo. Del mismo modo que la economía de la salvación en el Antiguo Testamento se fundamenta en el acontecimiento futuro representado por Cristo, así también los antiguos ritos son sustituidos por el único sacrificio, ofrecido de una vez para siempre, que nos justifica eficazmente. El culto realizado por Cristo, comunica sobreabundantemente la salvación.

3.2.3. La Iglesia, «pléroma» de la salvación de Cristo en la historia

El proyecto divino de salvación se ha realizado plenamente en Cristo. Esta realización plena ha exigido la universalización de la salvación. Ahora no es sólo el pueblo judío el destinatario de la salvación, sino que el misterio escondido desde siglos y generaciones se ha dado a conocer también a los paganos (Cf. Col 1, 25-28). Cristo resucitado es el centro de convocación de toda la humanidad (Cf. Jn 12, 32), alfa y omega, principio y fin del tiempo y de la historia (Cf. Ap 1, 8). Todos somos uno en Cristo Jesús (Gal 3, 28).

Cristo ha querido que sea su Iglesia quien hasta presente la salvación entre los hombres hasta el momento de su retorno. San Pablo llama reiteradamente a la Iglesia **cuerpo** y **plenitud** (*pléroma*) de Cristo, acentuando su visibilidad en el tiempo.

Por lo cual la Iglesia es visible e invisible a un tiempo, humana y divina, dotada de una estructura temporal que encierra el misterio de salvación (LG 1-8; SC 2). La Iglesia participa y hace presente el Misterio de Cristo.

Hablar de la Iglesia como Misterio significa afirmar dos aspectos complementarios:

a) Todos los miembros de la Iglesia están llamados a una progresiva cristificación, a ser hijos de Dios por la fe en Cristo (On 1, 12), cuya imagen están llamados a reproducir (Rm 8, 29), participando en el dinamismo muerte-resurrección, iniciado en el bautismo (Col 2, 12), para llevar una vida en el Espíritu (Rm 8, 1-17).

b) La Iglesia, participando plenamente de la vida de Cristo, se convierte en el signo e instrumento de la salvación de Dios entre los hombres para formar con ellos el Cuerpo de Cristo.

La presencia de Cristo resucitado en la Iglesia, constituye el fundamento de su ser y de su misión. Participando de la vida de Cristo, la Iglesia es asistida y enviada para ser sacramento de Cristo en el mundo (Mt 28, 19-20). Esta presencia continua de Cristo alcanza su máxima realización en la liturgia (SC 7).

De este modo la acción litúrgica es el acontecimiento que realiza la salvación. No sólo la significa, sino que al participar del mismo acontecimiento salvífico de Cristo la realiza de manera plena, total y cumplida porque tal es la realidad salvífica que nos trae Cristo.

3.2. La historia de la salvación en la liturgia: nexos teológicos

El plan salvífico de Dios es a la vez **historia** y **misterio**. Es historia porque se realiza en el **acontecimiento Cristo**. Es misterio porque la misma y única salvación se hace presente en el sacramento-pléroma de Cristo, que es la Iglesia, y, de modo singular en los signos sacramentales de la liturgia.

La doble forma, histórica y misteriosa, del hecho salvífico, son **inseparables**. La salvación es un **acontecimiento histórico** que se perpetúa en el espacio y el tiempo mediante la liturgia.

Por otra parte, el acto litúrgico no sólo es un hecho misterioso, sino también un **acontecimiento de salvación** ya que al pertenecer al tiempo de la Iglesia, está también en contacto con el tiempo de Cristo. Y es también un **acontecimiento sacramental** porque la salvación se realiza de modo distinto al del hecho histórico.

En la acción sacramental de la liturgia la historia de la salvación alcanza su momento último de actuación.

3.2.1. La liturgia es una acción constituida por gestos simbólicos

La acción litúrgica no consiste en la reproducción histórica del acontecimiento salvífico. Tampoco consiste en la repetición mimética de unos gestos. Así, por ejemplo, la Eucaristía no es la reconstrucción de lo acaecido en el cenáculo o en la cruz. En primer lugar, porque el hecho histórico es irrepetible, encerrado como está en sus coordenadas espacio-temporales. En segundo lugar, porque la acción litúrgica es algo más que un factor de experiencias psicológicas o emotivas.

La liturgia actúa por vía simbólica, y el símbolo, unifica indisolublemente el contenido objetivo significado con el gesto expresivo significante. La liturgia es el símbolo que reúne conjuntamente las dos formas operativas, histórica y misteriosa, de la única acción salvífica de Dios. Porque la obra de Cristo, que culmina en su muerte y en su resurrección, se hace presente y eficaz en las acciones simbólicas que realiza la Iglesia. El hecho salvífico original se hace de nuevo presente no en su realidad física sino en su realidad intrínseca y objetiva de misterio o acto salvífico divino.

3.2.2. La liturgia es una acción memorial (anamnética)

Una acción memorial es aquella que hace referencia a un acontecimiento histórico pasado, lo actualiza en el presente y lo orienta hacia una realización plena en el futuro escatológico. Por eso la liturgia tiene una eficacia operativa, porque reúne en una misma acción el hecho salvífico pasado, presente y futuro.

Un factor imprescindible del culto es hacer memoria del acontecimiento de salvación, históricamente acaecido. Sin esta memoria le faltaría a la acción litúrgica su contenido real, la salvación; y el acontecimiento salvífico no podría llegar a los hombres en su condición histórica.

El papel decisivo del memorial aparece con claridad en la institución de la Eucaristía. Retornando la tradición bíblica del memorial litúrgico, Jesús la lleva a su cumplimiento: el memorial-figura de la antigua alianza se convierte en memorial-realidad de la nueva.

Además, Jesús recomienda a sus discípulos: *haced esto en memoria mía*. En estas palabras se presentan unidos dos datos fundamentales: la disposición de cumplir el mismo acto realizado por Jesús (*haced esto*) y el complemento de un significado nuevo y definitivo (*en memoria mía*).

De este modo se entiende que la liturgia cristiana sea una celebración de la historia de la salvación. Porque ni los ritos veterotestamentarios ni los de otras religiones no reveladas justificarían la existencia de una liturgia cristiana. Sólo el misterio de Cristo, acontecimiento nuevo y definitivo, que ofrece al hombre la salvación absoluta, justifica el culto cristiano.

Cristo, al instituir los gestos rituales, la cena eucarística, el baño bautismal, los refería a sí mismo, haciéndolos nuevos, aunque en su estructura material permaneciesen gestos rituales antiguos; y la Iglesia, efectuando su mandato (*haced esto, bautizad*) se pone en relación íntima con su deseo. En cada gesto litúrgico hace referencia a Cristo, se acuerda de él, verifica el gesto de su venida, muerte, exaltación hasta que venga (1Cor 11, 26).

En consecuencia, afirmar que la acción litúrgica está fundada sobre el memorial significa aceptar al mismo tiempo:

- a) La presencia real de Cristo y su misterio pascual en ella;
- b) La continuación de la obra salvífica de Dios en la historia por su muerte y resurrección;
- c) La posibilidad de ser transformados por el Espíritu para lograr la cristificación;
- d) La posibilidad de ser testigo de Cristo en medio del mundo.

3.3. Conclusión

La liturgia es la acción sacramental del misterio de Cristo y, por consiguiente, de toda la historia de la salvación. En la acción sacramental de la liturgia la historia de la salvación alcanza su momento último de actuación.

4. La sacramentalidad de la liturgia

La sacramentalidad de la liturgia no es otra cosa que la realización de la santificación del hombre y del culto a Dios mediante los gestos, los símbolos y las palabras, llamados también signos sagrados. La liturgia tiene carácter de signo, y está compuesta de signos a los que está esencialmente ligada.

Con razón el Vaticano II dijo de la liturgia que en ella los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre (SC 7). Este carácter de signo es propio del culto de la Iglesia, que lo distingue de otras formas de oración extralitúrgica.

El tema de la sacramentalidad de la liturgia tiene dos vertientes complementarias y mutuamente relacionadas: Es, por una parte, un tema antropológico que interesa profundamente a las ciencias de la comunicación humana, en este caso aplicadas a la liturgia. Por otra parte, es un tema fundamental de la teología del culto cristiano, en cuanto que la sacramentalidad es algo constitutivo de la liturgia, como lo es de la Iglesia y del propio Cristo (cf. SC 2; 5-6).

4.1. Religiosidad natural y liturgia cristiana

No nos debe extrañar que muchas de las formas externas –palabras, símbolos, etc.– que utiliza la liturgia cristiana tengan paralelos en otras religiones o incluso remotamente procedan de religiones paganas.

En todas las religiones encontramos ceremonias y ritos que presentan entre sí grandes coincidencias y ponen de manifiesto el anhelo innato del hombre de entrar en comunión con Dios. Estamos hablando, como se puede suponer, del aspecto externo de la liturgia.

El cristianismo, iniciativa libre y gratuita de Dios que se ha realizado siguiendo su camino de asumir todo lo humano, toma para su liturgia los símbolos naturales y las manifestaciones religiosas universales:

- Recibe estos elementos fundamentalmente a través de la liturgia judía, que actúa así de puente entre el cristianismo y las religiones antiguas.
- Pero también incorpora elementos procedentes de todos los pueblos y culturas a los que ha llevado el mensaje del Evangelio.

Así pues, la liturgia integra en sí no los aspectos de Cristo y de la Iglesia: lo humano (visible) y lo divino (invisible).

4.2. De Cristo-sacramento a los sacramentos de la Iglesia

La liturgia, como la Iglesia, está configurada a la manera de Cristo.

Dios nos ha salvado eligiendo el camino de la encarnación, de la asunción de todo lo humano -excepto el pecado- o de la inmersión del Hijo Jesucristo en la historia y en el tiempo de los hombres.

Este hecho ha determinado decisivamente la existencia de la Iglesia y, de manera particular, de sus medios de salvación encuadrados en la liturgia. Por eso, cuando hablamos de sacramentalidad, nos estamos refiriendo a tres niveles: Cristo, la Iglesia y los sacramentos (la liturgia).

4.2.1. Cristo, sacramento original.

Hay que considerar a Cristo como el protosacramento o raíz de todo el sacramento cristiano. (Cf. San Agustín, *Epist.* 187 PL 33, 846; Santo Tomás y S Th. III q. 60 a. b).

En efecto, Cristo es sacramento porque en la encarnación del Verbo (cf. Jn 1, 14), su humanidad se ha convertido en el instrumento de nuestra salvación (cf. se 5).

La carne, o sea, el cuerpo humano de Jesús es vehículo y comunicación de la vida y de la luz que estaban en la Palabra de Dios en el principio.

La eficacia espiritual se enraíza en lo material y lo material recibe dicha eficacia de la humanidad del Hijo de Dios, sobre la que reposa el Espíritu Santo que descendió sensiblemente en el bautismo (cf. Mc 1, 10; Jn 1, 32-34; 14,9; 1 Jn 1, 1-3a; Col 1, 15; y 2 Cor 4, 6; Tit 2, 11; Le 6, 19; Me 9, 21).

Cristo es sacramento en primer lugar por el hecho mismo de ser Hijo de Dios que puso su morada en medio de los hombres. La presencia encarnada del Verbo significa la manifestación visible del misterio de Dios de la manera más radical posible: en el hombre-Jesús Dios se ha hecho Emmanuel, Dios-con-nosotros.

En segundo lugar Cristo es sacramento por su obra, es decir por la totalidad de su acción mesiánica y salvadora, manifestada en cada uno de sus actos, gestos y palabras: pasó haciendo el bien, serán las palabras que resuman, por boca de Pedro (cf. Hch 10 1 38; cf. 4 1 18-19) la existencia terrena de Jesús.

Por último, Cristo es sacramento por aquellos actos en los que de un manera especial se manifestó el poder de Dios y la presencia maravillosa del Espíritu en él. Son los milagros, el perdón de los pecados, la donación de su cuerpo y de su sangre y, sobre todo, el misterio pascual de su muerte y resurrección, núcleo y síntesis de la manifestación del amor de Dios al hombre (cf. Jn 3 1 16; Rom 5, 1-8; 8 1 32).

4.2.2. La Iglesia, sacramento de Cristo

Lo que en Cristo había de visible, pasó a los sacramentos de la Iglesia.(Cf. San León Magno, *Serm* 74, 2; PL 54,398). Y en primer lugar a la Iglesia misma que nace como nueva Eva del costado del nuevo Adán, Cristo dormido en la cruz (SC 5).

En el momento de morir Jesús hace entrega de su Espíritu que había prometido (cf. Jn 19, 30; 7, 37-39). Al ser traspasado su costado por la lanza del soldado brotó sangre y agua Gn 19, 34; 1 Jn 5,6), símbolos de la vida nueva que iba a residir en la comunidad de los discípulos engendrados en el agua y en el Espíritu (cf. Jn 3, S; 1, 12) y alimentados en la carne y sangre glorificadas del Hijo del Hombre (cf. Jn 6, 54-58. 63).

Desde ese momento de la muerte y glorificación de Jesús (cf. Jn 2, 19-22), el Espíritu Santo, derramado sobre la humanidad (cf. Hch 2, 33), empieza a edificar la Iglesia como un cuerpo que va creciendo a la medida de Cristo, hasta que alcance la plenitud (cf. Ef 4, 7-16; 1 Cor 12).

La Iglesia es ahora el primer signo sacramental, el primer sacramento por medio del cual se hace presente en visibilidad histórica el don de Cristo resucitado. A través de la Iglesia entera y de los sacramentos que son su prolongación, Cristo sigue actuando en el mundo y haciendo realidad el acceso del hombre a Dios (cf. SC 7).

También la Iglesia, como en Cristo, se dan tres niveles de sacramentalidad: La Iglesia es sacramento, en primer lugar, por su ser, por su misma realidad misteriosa de Esposa y de Cuerpo de Cristo, asimilada a él y unida indisolublemente a él por la acción invisible del Espíritu (cf. LG 8).

En segundo lugar, la Iglesia es sacramento por su testimonio ante el mundo, por su obrar cotidiano. En este sentido todo cuanto hace movida por el Espíritu del Señor se convierte en signo de la presencia de la gracia y de la salvación (cf. LG 8; GS 40).

En tercer lugar, es sacramento en virtud de los signos privilegiados por los que manifiesta que es prolongación de Cristo en el mundo: estos signos son la Palabra y los sacramentos, a través de los cuales se realiza la obra de nuestra salvación con una eficacia que no posee ninguna otra acción de la Iglesia (cf. SC 7; 10).

4.2.3. Los sacramentos de la Iglesia

En la Iglesia se continúa el maravilloso misterio del encuentro y de la comunión entre Dios y el hombre, iniciado en Cristo. Toda la Iglesia es ámbito externo de esa realidad, y en ella todos sus órganos, sus constituciones, su jerarquía, sus carismas, funciones y ministerios, están al servicio de la sacramentalidad de todo el cuerpo (cf. LG 8). Pero, posee unos signos privilegiados de la presencia y de la acción salvífica de Cristo que son la Palabra y los sacramentos, el principal de los cuales es la Eucaristía.

No sólo no hay oposición entre la Iglesia sacramento y los sacramentos de la Iglesia, sino que, además, la Iglesia es sacramento precisamente porque posee estos signos de salvación que le han sido dados por Cristo para que la Iglesia se edifique a sí misma y pueda aparecer ante el mundo como señal e instrumento de la unión con Dios y la unidad de todo el género humano (cf. LG 1).

La Palabra, los sacramentos y la Eucaristía, en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica (cf. SC 6), son los signos sacramentales mayores, realidades constitutivas del ser y del actuar salvífico de la Iglesia por voluntad de Cristo. Pero, junto a ellos, hay otros muchos signos instituidos por la Iglesia misma según el modelo de los sacramentos) para extender y multiplicar los modos y los medios de la presencia de Cristo.

Son los sacramentales (cf. SC 60), entre los que hay que contar la mayoría de los signos sagrados de la liturgia, puesto que todos participan de alguna manera de la eficacia salvífica de la Iglesia-sacramento.

El Concilio Vaticano II tuvo especial interés en recordar que todas las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es sacramento de unidad y por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, influyen en él y lo manifiestan (SC 26). Por tanto, las cosas, las acciones, los gestos, las palabras, el tiempo y los lugares que utiliza la liturgia están vinculados a la sacramentalidad de la Iglesia de tal manera, que son también parte integrante y expresión de la sacramentalidad de la salvación en esta etapa última de la historia de la salvación.

4.3. La liturgia cristiana consta de signos

4.3.1. Los signos de la liturgia

La liturgia cristiana es un conjunto de signos. He aquí un elenco de ellos:

- *Personas*: Asamblea, ministros (obispo, presbítero, diácono, lector, acólito, etc.).
- *Gestos*: De pie, sentados, postrados, de rodillas, manos alzadas, manos juntas, manos extendidas, etc.
- *Acciones*: Ablución, inmersión, signación, unción, imposición de manos, absolución, bendición, banquete, beso de paz, exorcismo, canto, plegaria, silencio, etc.
- *Cosas*: Agua, pan, vino, aceite, sal, luz, fuego, ceniza, perfumes, incienso, ramos, cruz, vestidos, insignias, vasos, imágenes, etc.
- *Tiempos*: Día, noche, horas, vigilia, semana, estación, año, domingo, fiesta, jubileo, etc.
- *Lugares*: Templo, presbiterio, sede, ambón, altar, baptisterio, fuente bautismal, lugar penitencial, cementerio, etc.

Todos estos signos no son cosas puramente externas; son siempre una realidad puente entre un significado ligado al signo mismo y las personas para quienes el signo significa algo. El signo no es solamente una cosa que nos lleva al conocimiento de otra, es también un medio de comunicación y de encuentro. Por eso es esencial al signo el hacer perceptible y comunicable la realidad que pretende mostrar. Por otra parte, siempre será algo relativo y limitado; nunca manifiesta por completo la realidad que expresa y comunica, sino que de alguna manera también la esconde.

En la medida en que Cristo y la Iglesia han elegido todos estos medios como instrumentos de la presencia y de la acción salvadora en el mundo y en la Historia, estos signos se han convertido en signos históricos y eficaces de la salvación y del encuentro del hombre con Dios. Forman parte, de la misión y de la actuación de la Iglesia como sacramento de salvación.

Los signos de la liturgia están íntimamente relacionados también con la necesidad que tiene el hombre de significar y celebrar determinados momentos de la existencia humana. Los signos sacramentales cristianos están presentes en los momentos transcendentales del nacimiento, del paso de la infancia a la preadolescencia o a la adolescencia, del matrimonio, de la enfermedad, de la muerte, y en otras circunstancias significativas.

Los signos cristianos tienen la peculiaridad propia de expresar no sólo la presencia o la manifestación de lo divino en la vida del hombre, sino también la respuesta y la colaboración del hombre mismo a la acción de Dios. En este sentido los signos sacramentales, tanto los sacramentos mayores como todos los demás signos litúrgicos, son signos de la fe, como explícitamente enseña el Vaticano II (cf. SC 59).

Esto quiere decir varias cosas:

Primero, que los signos **expresan la fe** de la Iglesia que actúa como sacramento universal de salvación.

Segundo, que **suponen** y exigen la presencia de **la fe** en el hombre que celebra el signo sagrado; esta fe es suscitada y se apoya en la Palabra de Dios (cf. SC 9; 35; 2).

Tercero, que las acciones, los gestos y las palabras sacramentales que constituyen la celebración, también **alimentan y nutren la fe**, que, en definitiva, es un don de Dios y acompaña a la acción ministerial de la Iglesia. Este último aspecto se refiere al valor pedagógico, didascálico y mistagógico de los signos litúrgicos (cf. SC 24; 33; etc.).

4.3.2. Dimensiones del signo litúrgico

Los signos litúrgicos son mediaciones con vistas al encuentro entre Dios y el hombre, es evidente que las realidades significadas por los signos han de ser aquellas que constituyen ese encuentro: exactamente la santificación del hombre y el culto a Dios.

Ahora bien, junto a estas realidades que podríamos llamar inmediatas, en cuanto son el objeto directamente significado por los signos, hay otras realidades a las que los signos hacen también referencia. Estas realidades se perciben solamente cuando se tiene en cuenta la relación que los signos guardan con el elemento causante de nuestra santificación y del culto a Dios, que es la gracia santificante, sin olvidar tampoco la referencia a las disposiciones personales de quienes celebran los signos.

Las perspectivas o dimensiones de los signos:

- En primer lugar, el signo litúrgico es signo **demostrativo** de las realidades invisibles presentes, que son la gracia santificante y el culto a Dios. Para la teología de los sacramentos, este punto es fundamental, porque los signos sacramentales causan lo que significan y significando, causan, según las dos expresiones clásicas.
- En segundo lugar, el signo litúrgico es signo **rememorativo** de los hechos y de las palabras de Cristo, en los cuales se efectuó la obra de nuestra salvación y se nos dio la plenitud del culto verdadero. En la medida en que otros hechos y otras palabras, anteriores a Cristo, anunciaron y prepararon la salvación, los actuales signos litúrgicos evocan también otros momentos o etapas de la historia de la salvación.
- Los signos litúrgicos tienen, en tercer lugar, una **dimensión profética** en cuanto signos prefigurativos de la gloria que un día ha de manifestarse y del culto que tiene lugar en la Jerusalén de los cielos. Hacia ella se orienta nuestra santificación y nuestro culto.
- En el signo litúrgico se advierte también una **dimensión moral o de compromiso**, en el sentido de que la presencia de la gracia y la acción santificadora y cultural disponen al

hombre para traducir en toda su existencia cuanto ha celebrado en los signos como presente y espera alcanzar un día como futuro.

4.3.2. Estructura interna del signo litúrgico

Los signos litúrgicos son prolongación en el tiempo de la humanidad del Hijo de Dios hecho hombre. Por eso, de la misma manera que las obras que realizaba Jesús eran signos que manifestaban la presencia de la salvación en medio de los hombres, así también los gestos, las palabras y las acciones que integran los signos litúrgicos, ponen de manifiesto la realidad de la santificación del hombre y del culto a Dios.

En este sentido los signos litúrgicos pertenecen plenamente a la economía del Nuevo Testamento, es decir, a la economía del cumplimiento y de la realidad, no a la del anuncio y la promesa.

Pero la analogía entre la humanidad de Jesús y los signos sacramentales es aún más profunda. Cristo aparecía realizando la salvación mediante gestos y palabras que revelaban su condición de mediador e instrumento de nuestra salvación. En realidad el verdadero signo era él mismo, en su corporeidad o existencia espacio-temporal. Los gestos y las palabras de Jesús, en sí mismos, no eran signos sacramentales, distintos de él, sino que eran él mismo actuando y cumpliendo la misión salvadora que había recibido del Padre. No obstante, detrás de aquellos gestos y palabras, como detrás de la humanidad de Jesús, estaba el Verbo de Dios, la Palabra eterna que moraba entre los hombres. Solamente los que eran creyentes, eran capaces de ver más allá de los gestos y de la humanidad de Jesús y de recibir la presencia de la Palabra de la vida.

En los signos litúrgicos ocurre lo mismo: aparentemente son gestos y palabras cargados de significado; pero poseen una fuerza de salvación en virtud de la voluntad de Cristo y en cuanto expresión y realización histórica de la Iglesia-sacramento. Por eso es necesaria la fe, para celebrar eficazmente los signos sacramentales. La fe descubre el sentido específico del signo y lo relaciona con la salvación. Pero no la fe de cada uno o la fe de una asamblea particular, sino la fe de la Iglesia, depositaria de los signos y de su significado salvífico.

De ahí la necesidad de la palabra como elemento esencial de los signos litúrgicos, sobre todo sacramentales. La palabra determina el significado del signo (Cf. Santo Tomás Summa Th. III, a. 69, a. 6).

Los signos sacramentales cristianos constan de acciones y de palabras, de forma que ambos elementos no pueden ni deben desvincularse nunca. Las acciones y los gestos, para que puedan realizar eficazmente aquello que significan en el orden de la santificación del hombre y del culto a Dios, necesitan del complemento de la palabra. Palabra y acción constituyen el signo sacramental.

Cualquier palabra no sirve para determinar el significado salvífico y eficaz de un signo, ni siquiera la Palabra de Dios que es proclamada en sentido de anuncio de lo que se va a realizar en el rito o de preparación de la respuesta de la fe a la acción divina, sino la palabra fijada por la Iglesia con la expresa finalidad de que se una al signo. Esta palabra, llamada también fórmula sacramental en el caso de los sacramentos, es en ocasiones la propia Palabra de Dios tomada de la Escritura, pero la mayoría de las veces es una súplica o una indicación hecha por la Iglesia y, en todo caso, sancionada por la autoridad suprema que es consciente de prestar de este modo el servicio de garantizar la eficacia salvífico de los signos sacramentales.

Esta economía de los signos determinados por la palabra responde plenamente a lo que es una constante en la historia de la salvación, en cuanto ésta es revelación de Dios al hombre. Nos enseña el Concilio: «Este plan de la revelación se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación

manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas» (DV 2).

4.4. Conclusión

La acción litúrgica cristiana está al servicio del culto total que consiste en el ofrecimiento de la vida, porque en la liturgia la presencia y la acción salvífica de Cristo entra en comunión con la vida del hombre para transformarla.

El rico concepto de liturgia que se desprende de la doctrina del Vaticano II se basa en la historia de la salvación y en la presencia del Señor en la acción litúrgica, de forma que la liturgia, que realiza por medio de los sacramentos la obra de salvación efectuada por Cristo, se nos presenta como el momento último de la historia de la salvación.

La liturgia es la actuación sacramental del misterio de Cristo y, por consiguiente, de toda la historia de la salvación. En la acción sacramental de la liturgia la historia de la salvación alcanza su momento último de actuación.

La liturgia cristiana está compuesta de signos, porque el culto cristiano pertenece de lleno a la economía de la encarnación. Los signos sacramentales son el medio ordinario y eficaz del encuentro del hombre con Dios.