



La Iglesia como sacramento en el Concilio Vaticano II

PEDRO LUIS VIVES PÉREZ

Instituto Teológico San Fulgencio (Murcia)

Instituto Teológico *Cor Christi* (Alicante)

Facultad de Teología San Vicente Ferrer (Valencia)

1. *SACRAMENTUM*: UNA FÓRMULA TEOLÓGICA PARA DEFINIR LA IDENTIDAD Y LA MISIÓN DE LA IGLESIA

No es fácil encontrar una definición precisa sobre la Iglesia. Como advertía Charles Journet, la realidad que llamamos Iglesia «es demasiado rica para envolver un solo concepto y responder a un solo nombre»¹. Para acercarnos a su esencia disponemos de una multitud sin fin de imágenes. Tantas que, el mismo maestro medieval Beda el Venerable, parafraseando prácticamente el inicio de la Carta a los Hebreos, llegó a escribir: *Multifariae et multis figurarum modis eadem Christi et Ecclesiae mysteria repetuntur*².

En efecto, la Iglesia ha sido representada, a lo largo de la historia, por numerosas imágenes, con símbolos evocadores, conceptos o representaciones intuitivas para expresar el misterio que encierra. El mismo Concilio Vaticano II

1 C. JOURNET, *L'Église du Verbe incarné* II, Paris 1951, 50.

2 Citado en M. SEMERARO, *Misterio, comunión y misión. Manual de eclesiología*, Salamanca, 2004, 49. El pensamiento ya estaba anticipado en los Padres, así por ejemplo se expresa san Juan Crisóstomo: «Contempla la Iglesia... unas veces es esposa, otras hija; ahora es virgen, después sierva, ahora es reina, después estéril; tal vez un monte o un paraíso, algo fecundo, un lirio o un manantial; todas estas cosas son la Iglesia» (*Hom. de capto Eutrop.* 2,9: PG 52: 403).

recurre a ellas, consciente de que ninguna de ellas basta por sí sola. La Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, toma su título precisamente de un simbolismo muy sugestivo para la literatura patrística que describe la Iglesia como *mysterium lunae*, ya que, como ella, toma su luz del sol, que es Cristo, para irradiarla sobre la tierra y fecundarla³. Después, más adelante (LG 6 y 7), *Lumen gentium* repasa las diversas imágenes bíblicas que esbozan el misterio de la Iglesia (pueblo, cuerpo, esposa, redil, campo de Dios, familia, templo, etc.). De entre ellas, va a destacar la imagen paulina de *Cuerpo de Cristo* (1 Cor 12,13), pero no para buscar en ella una definición «lógica-formal» de la Iglesia (como ha había ensayado anteriormente la encíclica *Mistici corporis*, en 1943), sino para ponerla en relación, en esta ocasión, con otra imagen bíblica de más recorrido para la Constitución conciliar, la de *Pueblo de Dios*, a la que le va a dedicar todo el Capítulo II⁴. Al recurrir a esta multitud de imágenes para describir la Iglesia, el Concilio recoge y resume la historia precedente de la eclesiología, en la que se suceden diversos modelos de autocomprensión de la Iglesia: en la época de los Padres (madre, casta meretriz, nave, arca, columna, etc.), en la teología medieval (reino, Iglesia militante y triunfante, cuerpo místico) o del tiempo posterior a la Reforma (sociedad perfecta, maestra, etc.)⁵.

3 Algunos Padres de la Iglesia describían así la relación esponsal entre la Iglesia-luna y el Cristo-sol, cf. H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburgo, 1964. También otros importantes estudios sobre eclesiología patrística como cf. J. DANIELOU, *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris, 1950. Para el pensamiento de los Padres, en las fases lunares, donde el astro celeste pasa de la oscuridad a la plenitud de su esplendor, queda simbolizada la participación de la Iglesia en el misterio pascual del Salvador. Del mismo modo, al iniciar la Constitución sobre la Iglesia, el Concilio expresa que al Iglesia no posee una luz propia, sino que «ilumina a todos los hombres con la luz de Cristo», resplandeciendo ésta «sobre el rostro de la Iglesia, al anunciar el Evangelio a todas las criaturas (cf. Mc 16,15)» (LG 1). En este incipit de la Constitución resuena el eco de las palabras pronunciadas por san Juan XXIII en el radiomensaje del 11 de septiembre de 1962, un mes antes de la inauguración del Concilio, en el que el papa Roncalli había hablado de la Iglesia de Cristo como luz de los pueblos, en referencia a la liturgia del cirio pascual: *Lumen Christi, lumen Ecclesiae, lumen gentium*: «¿Qué es, en realidad, un concilio ecuménico, sino la renovación de este encuentro con el rostro de Cristo resucitado, radiante para toda la Iglesia, para salvación, alegría y esplendor de todo el género humano» (AAC 54 [1962] 679-680).

4 La recuperación de esta imagen para la eclesiología contemporánea se debió al trabajo de M. D. KÖSTNER, *Volk Gottes in Wachstan des Glaubens*, Heidelberg, 1950. Sobre la importancia y la reciprocidad de ambas imágenes en la eclesiología conciliar, cf. A. ANTÓN, «Hacia una síntesis de las nociones “cuerpo de Cristo” y “pueblo de Dios” en la eclesiología», *Estudios eclesiásticos* 44 (1969), 161-203.

5 H. FRIES, «Cambios en la imagen de la Iglesia y desarrollo histórico-dogmático», en J. Feiner – M- Löhner, *Mysterium salutis* IV/1, Madrid, 1973, 231-296.

Pero el Concilio no se queda solo en imágenes. Desde su inicio, la Constitución dogmática dedicada a la Iglesia, esboza una definición significativa para referirse a la Iglesia. Dice «La Iglesia es en Cristo como un sacramento (*veluti sacramentum*)» (LG 1). El Concilio ofrece una definición de la Iglesia a la par teológica y misionera, haciendo suyo el propósito, expresado por el Cardenal Suenens el 4 de diciembre de 1962, al indicar que el tema del Concilio ha de ser la Iglesia, en la doble dimensión *Ecclesia ad intra – Ecclesia ad extra*, es decir, en su identidad íntima y en su misión hacia el mundo⁶. Se trata de una fórmula capaz de definir la identidad y la misión de la Iglesia, determinando para ello su relación específica con la acción salvífica de Dios con el mundo. Como advierte Y. Congar, si no es una definición de la Iglesia, al menos se presentó como un rasgo principal de la Iglesia, «su importancia supera la proporción cuantitativa que ha recibido en los textos (conciliares), y ello a causa de su valor de síntesis y del dinamismo que la caracteriza»⁷.

Ciertamente no resultó simple introducir este concepto *sacramentum* aplicado a la Iglesia. Era la primera vez que un Concilio no solo ofrecía una definición teológica de la esencia de la Iglesia, sino que para ello aplicaba la palabra «sacramento» a una realidad no litúrgico-cultural y, por tanto, ligada más a cristología que a la teología sacramental⁸. Lógicamente, la aparición de este concepto, a pesar de su presencia en la tradición patristica y en la teología reciente, se prestaba a extrañeza por parte de los padres conciliares. En el texto de la comisión preparatoria, en cuyo papel desempeñó un papel decisivo S. Tromp, el principal autor de la encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII, no figuraba aún nada sobre la visión sacramental de la Iglesia. Sería más adelante, cuando los primeros debates en el aula conciliar en diciembre de 1962 lograron retirar el primer esquema presentado *De Ecclesia*, cuando otros esquemas alternativos (especialmente el esquema alemán y belga) introdujeron la noción. Finalmente, el texto definitivo («... *Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum...*» [LG 1]) alude al concepto sacramental de la Iglesia como «punto de grandísima importancia» (G. Martelet), ya que tal designación marca una perspectiva que envuelve todo el resto de la concepción de la Iglesia. En efecto, «después de una secular consideración jurídica de la Iglesia, «tal juridicismo ha sido superado por el Concilio», en cuanto éste, ordena al espíritu la estructura jurídica. Y, aunque la Constitución destaca la doctrina sobre la

6 Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani II*, I/IV, 222-227.

7 Y. CONGAR, *Un pueblo mesiánico. La Iglesia sacramento de salvación*, Madrid, 1976, 15s.

8 Cf. S. PIÉ-NINOT, «Sacramentalidad», en J. Ramón Villar (coord.), *Diccionario de ecclesiología*, Madrid, 2016, 1322.

Iglesia como una de las principales preocupaciones conciliares, sin embargo, esta palabra opera una especie de «descentralización de la Iglesia respecto a sí misma, pues queda totalmente centrada en Cristo»⁹. Por medio de esta concepción sacramental, el Concilio logra un avance sustancial en la doctrina católica de la Iglesia referente al aprecio a sus órganos visibles que, a diferencia de la eclesiología societaria anterior, ahora son valorados en su dinamismo justo, impulsados por la gracia interior hacia una mejor realización en la historia. Como se ha señalado, supone un auténtico giro copernicano entre el modelo recibido de la Iglesia «sociedad perfecta» al nuevo de «sacramento salvífico»¹⁰.

La designación de la Iglesia como sacramento de salvación, pues, empleada por el Concilio, fue saludada desde el primer momento por los teólogos, en general, como una de las claves para comprender, sobre todo, la misión de la Iglesia en el mundo. Une indisolublemente lo pneumatico y lo social, lo jurídico y lo misterico, lo trascendente y lo histórico¹¹. «La sacramentalidad de la Iglesia», dice M. Schmaus, «es, sin duda, la más importante afirmación del Concilio Vaticano II; esta verdad determina todas las demás declaraciones sobre la Iglesia»¹²; es el «jalón más importante del Vaticano II» (H. Mühlen); es «la clave que abre la puerta de una nueva concepción teológica» (P. Smulders); es «uno de los (temas) que caracterizan la visión que de la Iglesia ha formulado y nos propone el concilio» (Y. Congar)¹³.

9 P. SMULDERS, «La Iglesia como sacramento de salvación», en G. Baraúna, *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia I*, Barcelona, 1965², 378377-378. La cita entrecomillada cf. G. MARTELET, «Horizon théologique de la deuxième sesión du Concile», *Nouvelle Revue Théologique* 96 (1964), 449-468, las frases citadas 453-454.

10 Cf. J. M. ROVIRA BELLOSO, «"Sociedad perfecta" y "Sacramentum salutis": dos conceptos eclesiológicos, dos imágenes de Iglesia», en C. Marti y otros, *Iglesia y sociedad en España 1939/1975*, Madrid, 1977, 315-353.

11 Cf. C. GARCÍA EXTREMEÑO, *Eclesiología. Comunión de vida y misión en el mundo*, Salamanca, 1999, 164.

12 M. SCHMAUS, *El Credo de la Iglesia católica*, Madrid, 1970, 244.

13 H. MÜHLEN, quien escribe: «El jalón más importante del Vaticano II en el terreno de la teología dogmática ha sido el haber designado a la Iglesia como sacramento» (Cf. *Selecciones de teología* 5 [1969], 199). Y P. SMULDERS afirma a su vez: «La palabra sacramento aplicada a la Iglesia es la clave que abre la puerta de una nueva concepción eclesiológica» («La Iglesia como sacramento de salvación», en G. Baraúna, *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia I*, Barcelona, 1965², 378). Por su parte, Y. CONGAR escribe: «El tema de la Iglesia como sacramento de salvación es uno de los que caracterizan la visión que de la Iglesia ha formulado y nos propone el concilio. Su importancia supera la proporción cuantitativa que ha recibido en los textos, y ello a causa de valor de síntesis y del dinamismo que le caracteriza» (*Un pueblo mesiánico. La Iglesia sacramento de salvación*, Madrid, 1976, 15s).

Sin embargo, a pesar de la importancia de la formulación, pasados los años, esta definición ha caído en gran medida en el olvido¹⁴. Según W. Kasper, «algunos ven en ella un adorno teológico, cuando no una autosublimación ideológica de la concreta realidad eclesial»¹⁵. También J. Ratzinger valora que «la idea de la Iglesia como sacramento no ha logrado asentarse en la conciencia eclesial general, ni tampoco entre la mayoría de los teólogos»¹⁶. Es posible que la denominación de la Iglesia como «sacramento», no haya pasado de la jerga especializada de la teología, restringida a la *lingua docta* de los teólogos. Las razones son muchas, pero principalmente dos. La primera, la difusión vertiginosa después del Concilio de la imagen de la Iglesia como «Pueblo de Dios». Sin embargo, como apunta J. Ratzinger, «la intención del Concilio era, sin embargo, que esas dos expresiones se complementasen y aclarasen mutuamente; el concepto de Pueblo de Dios solo podía llegar a ser un enunciado con sentido sobre el trasfondo del concepto sacramento»¹⁷. La segunda dificultad, proviene de la misma objeción que expresaron algunos padres conciliares. Tras el concilio de Trento por «sacramento» se entiende las acciones del culto divino cuyo número, con esas características, frente a los protestantes, no puede incrementarse o disminuirse. ¿Sería ahora, a partir del Vaticano II, la Iglesia un «octavo» sacramento?

14 A pesar de la acogida suscitado en el ámbito teológico, esta denominación también ha suscitado problemas e incluso rechazo en algunos teólogos protestantes y católicos, cf. A. DULLES, *Modelos de la Iglesia. Estudio crítico sobre la Iglesia en todos sus aspectos*, Santander, 1975, 67-79, quien señala «el sacramentalismo llevado al exceso, puede inducir a una actitud de narcisismo estético» y «es lícito además remarcar que la eclesiología sacramental no es nada fácil a la hora de predicarla» (79).

15 W. KASPER, «La Iglesia como sacramento universal de la salvación», en *La Iglesia de Jesucristo. Escritos de eclesiología I. Obras completas de Walter Kasper*, volumen 11, Santander, 2013, 307.

16 Cf. J. RATZINGER, «La Iglesia como sacramento de salvación», en *Obras Completas VIII/1 Iglesia. signo entre los pueblos*, Madrid, 2015, 206.

17 J. RATZINGER, «La Iglesia como sacramento de salvación», en *Obras Completas VIII/1 Iglesia. signo entre los pueblos*, Madrid, 2015, 206. Y él mismo concluye al final del artículo: «no en vano la Iglesia [del Nuevo Testamento] no es de suyo un pueblo, sino una sociedad que desde un punto de vista externo resulta sumamente heterogénea. El no-pueblo únicamente puede llegar a ser pueblo por obra de aquel que lo une desde arriba y desde dentro: por obra de la comunión con Cristo» (ibídem, 218-219). Para Ratzinger ésta es la realización *sacramental* del pueblo de Dios. En la misma línea, interpreta el gran conocedor de esta intuición conciliar, acerca del reclamo recíproco entre las apelaciones de Pueblo de Dios y Sacramento, en su obra referencial, cf. Y. CONGAR, *Un pueblo mesiánico. La Iglesia sacramento de salvación*, Madrid 1976.

Un estudio —como el que ahora nos proponemos— no solo pretende responder a estas objeciones, sino mostrar la pertinencia continua de esta noción, aún hoy, como categoría teológica fundamental y axioma principal de la ecle-siología del Concilio Vaticano II¹⁸. Para ello retoma primero la justificación de la inclusión de la noción *sacramentum* en los textos conciliares para definir el misterio de la Iglesia; segundo, muestra el significado propio que el término tiene en los textos conciliares, principalmente en aquellos de la Constitución *Lumen gentium*; y tercero, propone un ensayo de lectura sistemática de los tres significados más importantes que los textos del Concilio le asignan: Iglesia sacramento de *comunión* entre Dios y los hombres, de *unidad* de la Iglesia, y *salvación* universal¹⁹.

2. ANTECEDENTES HISTÓRICOS: BREVE PANORÁMICA HISTÓRICA

A la hora de introducir en los debates del aula conciliar, durante la segunda sesión, el segundo esquema *De Ecclesia* (el llamado «esquema Philips», 1963), base para el texto definitivo de 1965, y en el que se repite hasta por cuatro ocasiones la palabra *sacramentum* referida a la Iglesia, se incluye una nota explicativa previa al texto apelando a los antecedentes históricos, sobre todo patristicos, de la doctrina sobre la sacramentalidad de la Iglesia. La nota dice: «*Sacramentum* en sentido amplio, o *mysterium*, o signo eficaz de salvación se dice solamente de Cristo en san Agustín, en *Ep.* 187, 11.34; *non est enim aliud Dei mysterium (sacramentum) nisi Christus*. A menudo, en los Padres esta expresión significa toda la economía salvífica, que incluye las diversas acciones culturales de la Iglesia. De ahí el hecho de que la misma Iglesia sea calificada por Ireneo como “prenda de incorruptibilidad, confirmación de nuestra fe y escala para subir a Dios” (*Adv. haer.* III, 24,1). De la Iglesia sacramento de unidad habla explícitamente san Cipriano, *Ep.* 69,6: “sacramento de unidad insepara-

18 Cf. S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, 2007; R. VÁZQUEZ JIMÉNEZ, «La Iglesia como sacramento en “Lumen gentium” a sesenta años del Vaticano II», *Aurensia* 27 (2024), 45-72; Id., «Recuperación de la Iglesia como sacramento universal de salvación en el contexto de la nueva evangelización», *Almeriensis* 13 (2020), 337-368.

19 Sirviéndonos fundamentalmente del Comentario a *Lumen gentium* de Santiago Madrigal Terrazas (cf. S. MADRIGAL TERRAZAS (ed.), *Comentario teológico a los documentos del Concilio Vaticano II I: Sacrosanctum Concilium, Lumen gentium, Orientalium Ecclesiarum*, Madrid, 2023) y llegando a las mismas conclusiones que R. VÁZQUEZ JIMÉNEZ («La Iglesia como sacramento en “Lumen gentium” a sesenta años del Vaticano II», *Aurensia* 27 [2024], 45-72).

ble” cf. *Ep.* 55,21. En sentido restringido el concepto solo puede aplicarse a los siete sacramentos de la Iglesia instituidos por Cristo»²⁰.

Como se observa, se introduce la denominación con prudencia, sin perjuicio de la definición dogmática tridentina acerca del septenario sacramental (DH 1601). Justifica su ingreso de la mano del testimonio patristico (san Agustín, san Ireneo y san Cipriano). La nota indica así que el contenido doctrinal de la Iglesia como sacramento no es nuevo en teología. La dimensión sacramental de la Iglesia siempre ha tenido un gran valor en la reflexión eclesiológica. Por ello, antes de que la expresión Iglesia-sacramento se formulara expresamente en la segunda mitad del siglo XIX por parte de la teología, la concepción eclesiológica subyacente se remontaba ya a la patristica y la primera escolástica, como lo han demostrado varios estudios evolutivos de las ideas eclesiológicas²¹.

Estos estudios demuestran de qué modo influyó, para aceptar y expresar la conciencia sacramental de la Iglesia, la misma evolución semántica por la que los términos *sacramentum* y *mysterium* toman acepciones distintas en la escolástica analítica clásica (a partir del siglo XII): *sacramentum* será a partir de ahora el nombre clásico reservado para designar los siete signos de la gracia, es decir, los siete sacramentos, mientras que la palabra *mysterium* dirá relación a las verdades reveladas, es decir, a los *misterios* de la fe. «Es de lamentar esta especie de ruptura de los valores semánticos»²² —expresará Congar— entre ambos términos (*mysterion* y *sacramentum*), por lo que se producirá un empobrecimiento del término *sacramentum*, relegando a un segundo plano la concepción sacramental de la Iglesia —derivada de su inclusión en el único *mysterion*, Cristo—, y que era tan activa tanto para la mente paulina (*magnum mysterium*, Ef 5,32) como para la patristica (*Non est enim aliud Dei mysterium*

20 *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani II II/1*, 223, 5.

21 A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas II: De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio en el Vaticano II y en el posconcilio*; Madrid 1986, 760-831, correspondiente al «Capítulo XIV.- La eclesiología de la Iglesia-sacramento radical (1940-1969)». El autor recompone la evolución de la idea eclesiología Iglesia-sacramento, desde las raíces bíblicas, pasando por la patristica y teólogos medievales, hasta la eclesiología inmediatamente anterior al Concilio Vaticano II. Para el recorrido bíblico, patristico e histórico del uso eclesiológico de la noción *mysterion* y *sacramentum*, es clásico el estudio cf. Y. CONGAR, *Un pueblo mesiánico*, 15-88. Así como también las apreciaciones de P. SMULDERS, «La Iglesia como sacramento de salvación», en Baraúna I, 382-390. También el resumen de J. PLANELLAS BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, Roma, 2004, 169-206 («Capítulo V: La Iglesia como sacramento»). Para la patristica, cf. M. PAYÁ ANDRÉS, «La Iglesia como sacramento en los cuatro primeros siglos», en Id., *La Iglesia, misterio y tarea*, Valencia, 2014, 17-59.

22 Y. CONGAR, *Un pueblo mesiánico*, 59.

nisi Christus, San Agustín [*Epist.* 187,34]). De ese modo, la nota explicativa aclara que el sentido por el que se le aplica a la Iglesia la noción de *sacramentum* es «amplio», es decir, no restringido a la acepción escolástica posterior del término²³. Ciertamente, como observa C. Pozo, ya la palabra «sacramento» tiene una historia suficientemente complicada²⁴, aún referido a los sacramentos estrictos, como para poder hacer fácilmente una prueba tradicional sobre el uso del término aplicado a la Iglesia, en el sentido que la Constitución misma da a esa expresión²⁵. Dicha tarea no estaba al alcance del Concilio, que asumía sin más las tendencias teológicas del momento, sobre todo en ámbito alemán, dando cuenta de su extraordinario valor y fundamentación.

Y es que, la idea de la Iglesia como sacramento se fue abriendo camino, no sin ciertas dificultades y aún no muy sistemáticamente, en la teología católica del siglo XIX y el segundo tercio del siglo XX²⁶. Aparece incluso en los textos del Vaticano I y en la enseñanza de los Papas, pero unas condiciones y perspectivas que no coinciden con las del Vaticano II. Así, por ejemplo, en el Concilio Vaticano I se encontraban indicios de una visión sacramental de la Iglesia. Al hacer frente al racionalismo mostrando no solo el carácter sobrenatural de la fe, sino incluso su credibilidad racional, recurre —en el capítulo tercero de la Constitución *Dei Filius*—, al valor universalmente reconocible del signo de la Iglesia, que es «en sí misma», como «un gran y perpetuo motivo de credibilidad», siendo «un estandarte levantado entre las naciones» (cf. Is 11,12, DH 3014). La cita bíblica de Is 11,12 la retoma después SC 2; AG 36 y UR 2, pero hay que señalar que el Concilio Vaticano II, cuando describe a la Iglesia como sacramento, usa como primera explicación de su significado exactamente la palabra «signo», si bien con un matiz importante: donde el Vaticano I usa la expresión «*ella misma* como signo» (*ipsa veluti signum*), en clave apologética, el Vaticano II la matiza con una referencia cristológica de este modo: «*en*

23 «Puede afirmarse que la idea de la sacramentalidad de la Iglesia se remonta no solo a la Edad Media, en la que el concepto de sacramento recibió un sentido muy preciso, sino a los primeros siglos» (O. SEMMELROTH, «La Iglesia como sacramento de salvación», en J. Feiner – M. Löhrer, *Mysterium salutis* IV/1, Madrid, 1973, 333).

24 Como muestra el estudio clásico de J. de GHELLINK, *Pour l'histoire du mot "Sacramentum"*, Louvain, 1924.

25 Cf. C. POZO, «La Iglesia sacramento primordial. Contenido teológico real de este concepto», *Estudios Eclesiásticos* 41 (1966), 139-159, aquí 140.

26 Y. CONGAR, *Un pueblo mesiánico*, 19. Citando también la amplísima documentación de M. BERNARDS, «Zur Lehre von der Kirche als Sakrament. Beobachtungen aus der Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts», *Münchener Theologische Zeitschrift* 20 (1969), 29-54; L. BOFF, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, Paderborn 1972, 107s.

Cristo como un sacramento, es decir, signo» (*in Christo veluti sacramentum seu signum*) (LG 1)²⁷.

Además, las enseñanzas de los Papas aportaron posteriormente dos elementos de reflexión teológica que favorecieron la formulación progresiva de la teología de la Iglesia como sacramento. Uno, proviene de la profundización de la analogía entre Cristo como Verbo encarnado y la Iglesia, en cuanto que ella también en cierto modo es divina y humana, y tiene una función análoga a la de la humanidad de Cristo como instrumento de la divinidad. En esta línea, León XIII, en la encíclica *Satis cognitum* de 1896, habla así de la conveniencia de que la salvación siga la lógica de la encarnación (cf. DH 3300s); y este paralelismo entre cristología y eclesiología emerge con fuerza sobre todo en el aniversario del dogma calcedonense, en 1953²⁸. Otro elemento, viene de la afirmación de la iglesia como mediadora de la salvación, afirmación dirigida en particular a revalorar la institución visible, objetivo al que dio un puesto predominante Pío XII con la *Mystici corporis* (1943) en una formulación en cierto modo anticipada a LG 1: este texto, en efecto, retoma también la palabra «instrumento» para descubrir a la iglesia como sacramento pero deja, sin embargo, transparentar un tono y una mentalidad apologeticos propios de aquel momento, aseverando: «la Iglesia es el instrumento del Verbo encarnado en la distribución de los frutos de la redención, un instrumento válido e indefectible» (*Mystici corporis*, 30).

Mientras tanto, unos hechos iban a contribuir que a teología del tiempo se interesaría por esta formulación, ya desde la perspectiva y el espíritu con el que aparecerá en el Vaticano II. Estos factores los sintetiza Congar: 1) la aportación de los estudios teológicos que conducían a una visión más bíblica de la historia de la salvación, junto con una recuperación de la realidad sacramental, en dependencia muy amplia del movimiento litúrgico; 2) la conjunción con los estudios bíblicos que, favorecido por un clima filosófico antiesencialista, hasta propiciar el retorno a una visión más histórica del cristianismo (auge de la historia de salvación y de la historia del pueblo de Dios); 3) la implementación de una conciencia teológica y doxológica respecto a la Iglesia, según la cual, si bien la Iglesia existe en sí misma, no existe sin embargo para sí misma, sino para Dios²⁹. El movimiento litúrgico irrumpía con fuerza, junto con el aquel «despertar de la Iglesia en las almas» (Romano Guardini), hasta favorecer una

27 S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, 2007, 190, 178; Id., «Sacramentalidad», en J. Ramón Villar (coord.), *Diccionario de eclesiología*, Madrid, 2016, 1322-1323.

28 Cf. Y. CONGAR, «Dogma cristológico y eclesiológico. Verdad y límites de un paralelismo» (1954), en *Santa Iglesia*, Barcelona, 1965, 65-96.

29 Cf. Y. CONGAR, *Un pueblo mesiánico*, 23.

acogida favorable de la idea sacramental, con ayuda de las ciencias antropológicas o de la historia de las religiones, que entendían desde una base más amplia los sacramentos en su relación actual con Cristo, su celebrante supremo, y en el marco comunitario y eclesial.

Esta nueva perspectiva sacramental, que irrumpirá en la eclesiología del Vaticano II, también tiene sus preámbulos en obras teológicas de diversos autores. Como dice M. Semeraro, esta «fue la idea que, en época contemporánea, movilizó también la teología»³⁰. Entre las aportaciones más notables que ayudaron a poner las bases para una concepción sacramental de la Iglesia, destaca J. A. Möhler (1796-1838) que en su *Simbólica* estudió la analogía existente entre el misterio del Verbo encarnado y el misterio de la Iglesia, ambos dotados de un elemento humano y visible y otro divino e invisible. Este camino fue también seguido por M. J. Scheeben (1835-1888), que gustó de aplicar a la Iglesia la expresión «*sakramentales mysterium*», misterio sacramental que reúne en sí la visibilidad de una asociación humana y el misterio de una unidad misteriosa con Cristo y con el Espíritu Santo.

Durante este período, es preciso mencionar aportaciones valiosas de los teólogos de la escuela de Tubinga³¹. En su *Katholische Dogmatik*, H. Klee (1800-1840), influenciado por la tesis möhleriana de la Iglesia como continuación de la encarnación de Cristo, afirmaba de la Iglesia que era un «gran sacramento y un *complexus* de todos los sacramentos». Los siete sacramentos eran formas y medios particulares por los que Dios comunica los bienes de la redención de Cristo y el hombre se los apropia. En la misma línea A. Günther (1783-1863), afirma que, si Cristo es el «sacramento de la humanidad entera», atribuye a la Iglesia este mismo vocablo: «quisiera solamente hacer un comentario: del mismo modo que Cristo es considerado como sacramento, así también los sacramentos en la Iglesia, más aún, la iglesia misma es como un sacramento entre los sacramentos»³². Finalmente, J. H. Oswald dio a la Iglesia el calificativo de «sacramento», en su obra sobre los sacramentos, en la cual se apoyaron ya la mayoría de autores posteriores (E. Commer, C. Feckes, M. Scheeben, O. Semmelroth), formulando con precisión su tesis: «La Iglesia, en su configuración visible, pero animada por el Espíritu Santo que invisiblemente obra en ella, no debe denominarse solamente *un quasi-sacramentum*, sino *el sacramento*.

30 M. SEMERARO, *Misterio, comunión y misión. Manual de eclesiología*, Salamanca, 2004, 226.

31 Cf. A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia II*, Madrid 1986, 780s.

32 Una cita que reproduce A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia II*, Madrid 1986, 781, indicando en la nota 69: A. Günther, *Der letzte Symboliker*, Wien, 1882; citado por E. Brunner, *Der organologische Kirchenbegriff*, 141.

La Iglesia misma es el sacramento, en cuanto medio de la gracia en su sentido más amplio. Por consiguiente, toda la actividad de la Iglesia... podría decirse que es *sacramental*; la sacramentalidad de la Iglesia... sería un sacramento»³³.

Asimismo, los teólogos de la escuela romana asimilaron también estos nuevos elementos eclesiológicos. Los maestros del Colegio Romano, con matices y resultados diversos, enfocan también la noción de la Iglesia en su perspectiva teológica³⁴. Respecto a la tesis de la sacramentalidad de la Iglesia, los datos que aportan son más bien escasos. De manera implícita se contiene esta doctrina cuando atribuyen a la Iglesia, por analogía, la función manifestativa e instrumental que tuvo la humanidad de Cristo asumida por el Verbo. Así lo expresa con precisión J. Perrone: *velut organum divinitatis ac perpetua seu jugis manifestatio Christi ipsius*³⁵. Una alusión explícita a la sacramentalidad de Cristo y quizá también de la Iglesia aparece en las Tesis *de Ecclesia* de J. B. Franzelin, quien apoyándose en 1 Tim 3, 16, llama al Dios-hombre *magnum pietatis sacramentum* y añade como explicitación que es el *fundamentum, origo et exemplar omnium sacramentorum*³⁶.

Ya al inicio de la segunda mitad del siglo XX, justo durante el período que abarca desde la publicación de la *Mystici corporis* hasta el Concilio Vaticano II, es donde dicho concepto reaparece masivamente, de la mano de los teólogos más importantes del siglo. Aun sin entrar en una elaboración completa de la doctrina, en sus meditaciones sobre la Iglesia, H. de Lubac, desarrollo ampliamente el tema de la Iglesia-misterio de fe y la relación Iglesia-Eucaristía. En este contexto, designa tres veces a la Iglesia: «el sacramento de Jesucristo, como Jesucristo mismo es para nosotros en su humanidad el sacramento de Dios»³⁷. Mejor articulados y orientados específicamente a la cuestión, fueron las reflexiones de teólogos como O. Semmelroth³⁸, E. Schillebeeckx³⁹ y K. Rahner⁴⁰.

33 J. H. OSWALD, *Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche*, Münster, 1894⁵ (siendo la primera edición Paderborn 1855) 12-13.

34 Como observa A. Antón, a pesar de que los teólogos de la escuela romana se dejaron influenciar por las ideas ultramontanistas de la Iglesia-*societas perfecta*, prevalece en ellos el considerar el misterio de la Iglesia en su ser *teándrico* y en su analogía con el misterio del Verbo encarnado (A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia II*, Madrid, 1986, 783).

35 J. PERRONE, *Praelectiones theologicae I*, Milano-Genova, 1987, 397.

36 J. B. FRANZELIN, *Theses de Ecclesia Christi*, Roma, 1907², 311.

37 H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia* (1953), Madrid, 1980, 163s.

38 Cf. O. SEMMELROTH, *Die Kirche als Ursakrament*, Frankfurt, 1953 (*La Iglesia como sacramento original*, San Sebastián, 1963).

39 Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Christus-Sakrament der Gottbegegnung*, Mainz, 1960 (*Cristo, sacramento del encuentro con Dios*, San Sebastián, 1960).

40 Cf. K. RAHNER, *Kirche und Sakramente*, Freiburg, 1960 (*La Iglesia y los sacramentos*, Barcelona, 1964).

Como expone M. Semeraro: «El primero de ellos fue el principal exponente de la teología de la sacramentalidad de la Iglesia y su más notable divulgador. Expuesta de forma orgánica, buscó profundizar en la doctrina del cuerpo místico de Cristo, propuesta de forma autorizada por la homónima encíclica de Pío XII, la aplicación en Cristo y la Iglesia de la clásica concepción analógica del sacramento como signo visible de la gracia invisible. E. Schillebeeckx, desde un planteamiento de revisión del dato sacramental como punto de encuentro entre Dios y el hombre en analogía con las relaciones interpersonales, vio en la Iglesia la manifestación histórica del amor de Dios al hombre y del camino del hombre hacia Dios, posible solo porque en la humanidad está presente y activa la acción divina. K. Rahner, por su parte, situándose en la perspectiva de su cristología trascendental que contempla al Verbo encarnado la real presencia histórica de la misericordia de Dios, escatológicamente victoriosa, mostró en la Iglesia la presencia permanente de Jesucristo en el espacio y el tiempo, como un fruto de salvación que ya no puede ser destruido. En cuanto instrumento de salvación de Dios, ofrecer de manera tangible a cada sujeto su salvación desde lo social y los histórico»⁴¹.

El recorrido histórico demuestra algunas conclusiones importantes, de cara a la incorporación de la noción a la teología de la Iglesia en el Vaticano II. En primer lugar, un dato a nivel de lenguaje, pero que tiene su importancia teológica, es la indeterminación a la hora de denominar con exactitud la sacramentalidad de la Iglesia. Con minuciosidad estudia S. Pié-Ninot estas denominaciones⁴². Todas ellas demuestran el uso *analógico* del concepto, como resultará manifies-

41 M. SEMERARO, *Misterio, comunión y misión*, 226.

42 Cf. S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, 2007, 179, nota 11 Así, por ejemplo, O. Semmelroth usó primeramente «Ursakrament» (sacramento original, primordial, proto) en *La Iglesia como sacramento original* (1953), para después del Vaticano II, preferir «Wurzelsakrament» (sacramento radical o fontal), en *Mysterium Salutis IV /1* (330-362). Existen otras propuestas como sacramento «grande y por excelencia» (E. Mersch); «grande y universal» (Y. Congar); *sacramentum vicarium* (M. Schmaus); «Rahmen-»: sacramento «marco» (J. Betz); «Gross»: grande (J. Feiner); «Granz»: total (V. Warnach); «Universal» (A. Winklofer); K. Rahner usa especialmente «Ur» («proto»-sacramento), en *La Iglesia y los sacramentos* (1960), como también «Wurzel», «Gesamt», «Sakrament des Heiles der Welt», y, en *Curso fundamental sobre la fe* (Barcelona, 1979) se inclina finalmente por «grund-sakrament» (sacramento fundamental) [473-475]. También merece especial relieve mencionar la expresión, inspirada en Y. Congar, «sacramento universal de la salvación», usada tres veces en el Vaticano II (LG 48; AG 1; GS 45). Ya en 1939 Congar escribía que la «la Iglesia es un gran sacramento», en *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, Barcelona, 1959, 67; la expresión *sacramentum salutis* es propia de Congar, según C. T. M. VAN VILET, *Communio sacramentalis. Das Kirchenverständnis von Yves Congar*, Mainz, 1995, 208-214.

to con el adverbio modal «como un (*veluti*) sacramento», es decir, a modo de sacramento, en *Lumen gentium* 1. Este hecho indica que, la búsqueda de una variada denominación *formal* del concepto «sacramento» aplicado a la Iglesia demuestra que, en el uso de dicha expresión, se intenta distinguir su significado del dado por el Concilio de Trento, para quien solo existen siete sacramentos instituidos por Cristo (cf. DH 1601)⁴³.

En segundo lugar, la conciencia de que la «sacramentalidad» de la Iglesia radica en ser mediadora universal de la salvación⁴⁴. Dicha idea queda explicitada a través de dos expresiones que recuerdan aquella afirmación de santo Tomás de Aquino sobre los sacramentos, los cuales, «causan según su significación» (*significando causant*, *Summa theologiae*, Suppl. q.29, a.2c y, la formulación paralela de Trento: DH 1606). Esta doble dimensión (*signum* y *causa*) no ha pasado inadvertida cuando los autores contemporáneos aplican la noción de sacramentalidad a la Iglesia. Así, según LG 1, la Iglesia sacramento es «signo» como expresión histórico-simbólica del don concreto de Dios (perspectiva sostenida por J. A. Möhler y sobre todo por K. Rahner), que recuerda, si bien en un contexto distinto, el uso del Concilio Vaticano I (DH 3014) de la Iglesia como «signo» privilegiando de este modo su carácter manifestativo. Desde otro punto de vista, LG 1 afirma el carácter mediador de esta Iglesia sacramento, a la cual se considera «instrumento» que comunica la presencia del don de Dios (perspectiva prioritaria para E. Mersch, O. Semmelroth), recuperando en un cuadro mas amplio el término de «instrumento», aplicado a la Iglesia en la encíclica *Mystici corporis*, 30.

En definitiva, la Iglesia como sacramento, signo e instrumento a la vez, supera la óptica del Vaticano I, puesto que ahora, con la ayuda de las aportaciones renovadas de la teología sacramental, la Iglesia «más que un *argumento* que convence o motivo de credibilidad experimentable empíricamente, será *signo* que invita a vivir y a creer el mensaje de Cristo. Por lo tanto, la perspectiva del Vaticano II es misionera y no meramente apologética»⁴⁵. La aplicación del concepto «sacramento» a la Iglesia que va a operar el Vaticano II ayuda a explorar su ser misterioso y su realidad íntima en sus componentes humanos y divinos. Se trata de una aplicación en la que se ha integrado el doble aspecto

43 Por eso G. GHERARDINI, *La Chiesa è sacramento*, Roma, 1976, prefiere la expresión «la Iglesia sacramental» (100).

44 S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, 2007, 180, y «Sacramentalidad», en J. Ramón Villar (coord.), *Diccionario de ecclesiología*, Madrid, 2016, 1323.

45 J. PLANELLAS BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de ecclesiología españoles*, Roma, 2004, 173.

de *signo e instrumento*, propio de la teología sacramental elaborada sobre todo a partir del siglo XII, y a través de la que se descubre el modo de la presencia y de la acción divina en la Iglesia, puesto que el concepto de sacramentalidad indica que «Dios se hace presente y obra *en y mediante* el signo sacramental de la Iglesia»⁴⁶.

3. LA ENSEÑANZA CONCILIAR: DE *ADMIRABILE SACRAMENTUM* (SC 5) A *IN CHRISTO VELUTI SACRAMENTUM* (LG 1)

El Concilio Vaticano II habla en numerosos pasajes de la Iglesia como sacramento. Importantes son ante todo las afirmaciones de los números 1, 9, 48 y más de pasada el 59 de la Constitución sobre la Iglesia *Lumen gentium*. A esto hay que añadir los números 5 y 26 de la Constitución sobre la liturgia *Sacrosanctum Concilium*, los números 42 y 45 de la Constitución pastoral *Gaudium et spes* y los números 1 y 5 del Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad gentes*. Un total de diez. Vamos a comentar algunos de los pasajes más importantes.

El primer lugar donde aparece el tema de la sacramentalidad de la Iglesia es en el esquema de la Comisión litúrgica preparatoria (10 de agosto de 1961), cuando se afirma que la Iglesia es «sacramento» apoyándose en algunas obras de interés⁴⁷. Este esquema preparatorio pasó fundamentalmente al texto definitivo conciliar, de tal forma que la calificación de la Iglesia como «sacramento» aparece dos veces y siempre con una cita patristica.

SC 5: *Nam de latere Christi in cruce dormientis ortum est totius Ecclesiae mirabile sacramentum* (Pues del costado de Cristo dormido en la cruz nació el sacramento admirable de toda la Iglesia). Esta última frase de SC 5 cita una expresión de san Agustín para hablar del origen de la Iglesia (cf. *In Ps.* 138,2). La expresión «admirable sacramento de toda la Iglesia», aparecía en la oración tras la segunda lectura del sábado santo, que hablaba, precisamente, del arca de la alianza, considerada una prefiguración simbólica de la Iglesia (*Deus incommutabilis virtus, et lumen aeternum; respice propitius ad totius Ecclesiae tuae mirabile sacramentum...*). Es la interpretación clásica de Jn 19,34: del costado abierto de Cristo crucificado nació el sacramento admirable de la Iglesia. «Dicha expresión, usada por primera vez en el Concilio y ajena al

46 A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia* II, Madrid, 1986, 764.

47 Se refiere a las obras de P. BROUTIN, *Mysterium Ecclesiae* (1947) y de O. SEMMELROTH, *La Iglesia como sacramento original* («Ursakrament»), 1955). A su vez, en este esquema se hace referencia al concepto de Cristo sacramento y se cita la obra de E. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento del encuentro con Dios* (1960).

lenguaje teológico de los manuales escolásticos, provocó no pocos debates en el aula conciliar, al considerar que ampliaba el clásico septenario sacramental»⁴⁸. El texto se limita a citar una expresión que será desarrollada en LG 1, 9, 48. La Constitución asume el concepto patrístico *sacramentum*, que traduce el término griego *mysterium*, para referirse a una realidad sensible que manifiesta y comunica una realidad invisible. Para ello se sirve de la reflexión teológica precedente, que definía a Cristo como «sacramento primordial» porque en su persona la humanidad es el signo en el que se manifiesta la divinidad y actúa eficazmente para la salvación de todos. «La Iglesia es denominada “admirable sacramento” (*mirabile sacramentum*), que deriva del sacramento fontal, que es Cristo, para prolongar los signos salvíficos de Cristo: los sacramentos. Aunque no se mencione en el texto, se percibe la triple distinción: Cristo sacramento, Iglesia sacramento y sacramentos de la Iglesia»⁴⁹.

SC 26: *Actiones liturgicae non sunt actiones privatae, sed celebrationes Ecclesiae, quae est “unitatis sacramentum”,...* (Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es «sacramento de unidad»...). La expresión «sacramento de unidad» es una cita de san Cipriano usada contra las sectas cismáticas, para afirmar que la unidad eclesial se manifiesta en la comunión del pueblo con su obispo (cf *In Ep.* 66, 8, 3; *De cath. Eccl. Unitate*, 7). «Subraya la imagen tradicional de la Iglesia como cuerpo, desarrollada, sobre todo, por Pío XII en la *Mystici corporis*; y la imagen del pueblo de Dios, estructurado en ministros y fieles, que será la preferida en la reflexión conciliar de *Lumen gentium*»⁵⁰.

Por su parte, la enseñanza más importante acerca de la sacramentalidad de la Iglesia se encuentra en la Constitución *Lumen gentium*. Es la primera ocasión en que la concepción de la iglesia como sacramento aparece en una Constitución dogmática. La historia textual que atravesó la redacción de la Constitución *Lu-*

48 A. GARCÍA MACÍAS, «Comentario a la Constitución ‘Sacrosanctum Concilium’», en S. Madrigal Terrazas (ed.), *Comentario teológico a los documentos del Concilio Vaticano II I: Sacrosanctum Concilium, Lumen gentium, Orientalium Ecclesiarum*, Madrid 2023, 16. Aduce a su argumento el autor una cita de P. Bua: «durante cuatro siglos la Iglesia tridentina había proclamado en la celebración más solemne del año litúrgico que la Iglesia es un *mirabile sacramentum*, sin que la teología hubiera advertido esto» (*Sacrosanctum Concilium. Storia, commento, recezione*, Roma 2013, 49).

49 A. GARCÍA MACÍAS, «Comentario ‘Sacrosanctum Concilium’», 176. «Así, del grande y primordial *sacramentum*, que es Cristo, se deriva el *sacramentum* general, que es la Iglesia, y esto se expresa principalmente en los *sacramenta* que constituyen la liturgia» (M. Garrido, «Principios generales para la reforma de la liturgia», en C. Morcillo González (ed.), *Concilio Vaticano II I: Comentarios a la constitución sobre la liturgia*, Madrid, 1964, 162).

50 A. GARCÍA MACÍAS, «Comentario a ‘Sacrosanctum Concilium’», 216.

men gentium revela las dificultades que encontró la incorporación de la noción *sacramentum* aplicado a la Iglesia. Merece atender especialmente a la evolución de la redacción de LG 1.

LG 1: *Cum autem Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis* (La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano). Se debe a G. Philips la entrada de esta definición «sacramental» de la Iglesia en el documento conciliar⁵¹. El teólogo de Lovaina la había tomado del proemio del esquema alemán que comienza, curiosamente, con la locución *Lumen gentium cum sit Ecclesia*, y califica a la Iglesia de «sacramento de la íntima unidad de todo el género humano y de su unión con Dios, principio y fin de todas las cosas»⁵². Sin embargo, la Comisión teológica matizó el texto alemán en la redacción final del artículo primero de dos maneras: por un lado, introdujo en la definición un adverbio, la Iglesia es «como [un sacramento]» (*veluti [sacramentum]*), y, en segundo lugar, añadió una cláusula explicativa que señala una «eficacia sacramental»: «*signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano*»⁵³.

Estas puntualizaciones querían salir al paso de una cierta oposición, aunque no numerosa: se temía, sobre todo, crear en los fieles confusión y la impresión de que se añadía un sacramento más al número septenario de los sacramentos estrictos. Por ello, durante las *relations* de julio y octubre de 1964, tres padres se opusieron a la inclusión de la fórmula con el argumento de que esta definición daba pie a una confusión con el concepto de «sacramento» entendido en sentido

51 Cf. S. MADRIGAL TERRAZAS, «Comentario a la constitución ‘Lumen gentium’», en S. Madrigal Terrazas (ed.), *Comentario teológico a los documentos del Concilio Vaticano II I: Sacrosanctum Concilium, Lumen gentium, Orientalium Ecclesiarum*, Madrid, 2023, 560s.

52 *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani II*, I/4, 610. Sigue un prólogo breve que culmina en la descripción de Iglesia, *sacramentum universale et visibile et ultimum huius salutiferae unitatis*. La investigación reciente ha mostrado el influjo de K. Rahner y de su visión teológica en estos primeros compases del esquema alemán. Cf. G. Wassilowsky, *Universale Heilssakrament Kirche. Karl Rahner Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums*, Innsbruck, 2001, 330s.; J. M. PASQUIERE, *L’Église comme sacrement. Le développement de l’idée sacramentale de l’Église de Moehler à Vatican II*, Friburgo, 2008; B. D. DE LA SOUJEOLE, *Le sacrement de la comunio. Essai d’ecclésiologie fondamentale*, Paris, 1998, 115-124; 246-257.

53 Al respecto explica G. Philips: «Signo e instrumento no constituyen *dos* entidades separadas: la acción divina se ejerce a través del símbolo mismo (...). Signo e instrumento no son tampoco *cosas*, algo separado e independiente: solo Cristo es el sacramento fundamental; la Iglesia no lo es sino como asociada» (G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio I: Historia, texto y comentario de la constitución “Lumen gentium”*, Barcelona, 1968, 93).

proprio. Por el contrario, seis padres, en nombre de otros ciento treinta, habían insistido en la conveniencia de retener el término por ser tradicional y expresar «una doctrina apta y abundante»⁵⁴. La formulación finalmente permanece en el texto. Se había hecho corriente esta manera de hablar al referirse a la Iglesia en la teología del momento, y la doctrina expresada era plenamente tradicional y contiene una enorme riqueza de contenido teológico.

Estas puntualizaciones ayudaron además a cuidar mejor la redacción. Del *textus prior*, en que decía: *Cum vero Ecclesia sit in Christo signum et instrumentum, seu veluti sacramentum...*, se invirtió el orden en el *textus emendatus*, que decía: *Cum vero Ecclesia sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum...* «Con ello la frase adquirió una estructura más lógica: se afirma, ante todo, que la Iglesia es sacramento, y se explica después por ser ella “signo” e “instrumento”. La fórmula aparece inmutada en el texto definitivo, con una única substitución estilística de *vero* por *autem*»⁵⁵.

Otra inversión importante del *textus prior* al *textus emendatus* fue la consideración acerca de los efectos de este sacramento que es la Iglesia. Mientras que el primero la Iglesia era «el sacramento de la íntima unidad de todo el género humano y de la unión de éste con Dios», en el texto enmendado, a petición de varios Padres, la Iglesia aparece como «signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano». La inmersión está plenamente justificada. Comenta C. Pozo al respecto: «el efecto primario, significado y realizado por la Iglesia, es la unión íntima de amistad de los hombres con Dios, y solo en este vértice se realiza una unidad nueva de los hombres entre sí, muy superior a la unidad natural del género humano. (...) En otras palabras, la nueva familia de los hijos de Dios, que la Iglesia significa y realiza, se construye a través de una íntima unión con Dios, que es una entrada en la misma familia trinitaria»⁵⁶.

LG 9: *...convocavit et constituit Ecclesiam, ut sit universis et singularis sacramentum visibile huius salutiferae unitatis (... fundó la Iglesia para que sea para todos y cada uno el sacramento visible de esta unidad que nos salva).* En este número inicia el capítulo II de la Constitución, dedicado al Pueblo de Dios.

54 C. POZO, «La Iglesia como sacramento primordial. Contenido teológico real de este concepto», *Estudios Eclesiásticos* 41 (1966), 139-159, donde se hallan las oportunas referencias a las actas del Concilio. También, cf. W. KASPER, «La Iglesia como sacramento universal de salvación», en *La Iglesia de Jesucristo. Escritos de eclesiología 1. Obra completa de Walter Kasper* Volumen 11, Santander, 2013, 310-311.

55 C. POZO, «La Iglesia como sacramento primordial. Contenido teológico real de este concepto», *Estudios Eclesiásticos* 41 (1966) 139-159, aquí 141, nota 10.

56 C. Pozo, «La Iglesia como sacramento primordial», 141-142.

Para expresar la pertenencia total de la Iglesia a Cristo, que la «adquirió» con su sangre y que, por medio del Espíritu, la proveyó de todos aquellos medios para poder realizar la unión visible y social, se sirve de una cita de san Cipriano (cf. *Epist.* 69,6: PL 3,1142B), que fue el primero, en la Iglesia latina, que llamo a la Iglesia «sacramento». «Ante la expresión del obispo de Cartago, *inseparabile unitatis sacramentum*, el texto conciliar suprime el adjetivo *inseparabile* y, por otra parte, añade el adjetivo *visibile*»⁵⁷. Junto a su unidad y su visibilidad, LG 9 concreta otra característica importante de la sacramentalidad de la Iglesia: su universalidad, con la expresión *universis et singularis*.

LG 48: ... *et per eum Corpus stuum quod est Ecclesia ut universal salutis sacramentum constituit* (... y por medio de Él constituyó a su Cuerpo, la Iglesia, como sacramento universal de salvación). El pasaje se encuentra al inicio del Capítulo VII, dedicado a la índole escatológica de la Iglesia, concretamente en el segundo párrafo, donde expone los fundamentos cristológicos de la naturaleza escatológica de la Iglesia. Aquí la Iglesia es presentada como la obra del Señor resucitado que sigue actuante en sus discípulos a través del Espíritu de vida, ya que «por medio de él constituyó su cuerpo, la Iglesia, en sacramento universal de salvación»». Esta fórmula aparece en el prólogo del «esquema alemán» (*sacramentum universale et visibile et ultimum huius salutiferae unitatis*)⁵⁸.

En el marco del capítulo VII, la sacramentalidad de la Iglesia es expresión de la condición peregrinante de la Iglesia. En este contexto, queda excluido todo triunfalismo eclesiológico. Así lo entiende W. Kasper, según el cual: «El concilio habla expresamente de la condición de sierva de la Iglesia, en concreto bajo tres aspectos: la Iglesia es: 1) Iglesia de los pobres; 2) Iglesia de pecadores (“siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y la renovación”); y 3) Iglesia perseguida»⁵⁹.

57 J. PLANELLAS BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, Roma, 2004, 179, quien explica que: «Aunque el añadido no es esencialmente necesario, puesto que todo sacramento, por el hecho de ser signo implica visibilidad, apreciamos como toda la última parte de la *Lumen gentium* n° 9 quiere incidir en que la Iglesia es sacramental precisamente en su estructura social y visible».

58 Cf. F. GIL HELLÍN, *Concili Vaticani II Synopsis. Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium*, Ciudad del Vaticano, 1995, 725.

59 W. KASPER, «La Iglesia como sacramento universal de salvación», 313.

4. IGLESIA-SACRAMENTO COMO CLAVE SISTEMÁTICA DE COMPRENSIÓN DE *LUMEN GENTIUM*

Las citas explícitas de la sacramentalidad no son muy numerosas, pero puede decirse que la sacramentalidad de la Iglesia preside —como observa M. J. Le Guillou— todos los documentos conciliares y les confiere unidad⁶⁰. Pues bien, un examen atento a los textos principales muestra que la descripción de la Iglesia en clave de sacramento tiene, a lo largo de la Constitución, varios usos y significados. Éstos se podrían sintetizar en tres:

- 1) la Iglesia es sacramento en Cristo de *comunión* de los hombres con Dios y de los hombres entre sí (cf. LG 1: inicio del capítulo I, el misterio de la Iglesia);
- 2) la Iglesia es sacramento de *unidad* de la Iglesia, que como «pueblo mesiánico tiene por Cabeza a Cristo» (LG 9: inicio del capítulo II, el pueblo de Dios),
- 3) la Iglesia es sacramento universal de *salvación* (LG 48: inicio del capítulo VII, índole escatológica de la Iglesia peregrina)

Los tres aspectos (comunión – unidad – salvación) están en dependencia recíproca e iluminan, a modo de círculos concéntricos, la misma noción de sacramento aplicada a la Iglesia que, aparece así como noción central, o «axioma» eclesiológico del Concilio Vaticano II⁶¹.

4.1. *Iglesia, sacramento de comunión, en el contexto del misterio de la Iglesia (LG I, cap I)*

El primer círculo que ilumina la noción de sacramento aparece en la Constitución *Lumen gentium*, número 1. Mediante la afirmación de que «la Iglesia es en Cristo como un sacramento», el Concilio quiere señalar que la Iglesia es sacramento no en sí misma, sino en razón de su relación esencial con Cristo. Para ello, expresa que no busca aplicar a la Iglesia el concepto clásico de sacramento que la teología católica elaboró en el siglo XII y fue consagrado por Trento, sino remontarse al concepto bíblico patrístico de *sacramentum*, que traducía al latín la expresión griega *mysterium* (*mysterion*), como aclara la nota

60 Cf. S. MADRIGAL, «La Iglesia sacramento, noción clave del Concilio Vaticano II», en G. Richi (ed.), *Marie-Joseph Le Guillou. Textos sobre la Iglesia*, Madrid, 2020, 369-390.

61 Cf. S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, 2007, 183; R. VÁZQUEZ JIMÉNEZ, «La Iglesia como sacramento en ‘Lumen gentium’ a sesenta años del Vaticano II», *Aurensia* 27 (2024), 51s.

explicativa ya citada⁶². La afirmación de la Iglesia como sacramento queda vinculada a la cristología y no al régimen de la teología sacramental⁶³. Siguiendo a san Agustín que afirmaba que «el sacramento de Dios no es nada ni nadie, sino Cristo» (*Ep* 187, 11: PL 33, 845), H. de Lubac ha podido afirmar «Si Cristo es el sacramento de Dios, la Iglesia es para nosotros el sacramento de Cristo, ella le representa, según toda la fuerza del término: nos lo hace presente de verdad»⁶⁴.

Como explica Santiago Madrigal: «En la encarnación de Jesucristo descubrimos que la economía divina de salvación es sacramental, ya que en su humanidad se revela la presencia salvífica de Dios en la historia. La proximidad histórica de la gracia, que se ha hecho presente en la humanidad de Jesucristo, permanece de modo derivado, por obra del Espíritu Santo, en la Iglesia. Siguiendo esta lógica, podemos comprender la “eficacia sacramental” de la Iglesia en orden a la salvación que enuncia el texto conciliar: así como la humanidad de Cristo es *signo* o manifestación del amor de Dios Padre y, al mismo tiempo, el *instrumento* o el medio por el cual Dios realiza la salvación, la Iglesia es el lugar de la manifestación visible de la acción salvífica de Cristo (*signo*) y la institución a través de cuya palabra y sacramento se realiza la voluntad salvífica universal de Dios (*instrumento*). En suma: la Iglesia proporciona de forma sacramental la comunión con Dios en la forma de la filiación (“la unión íntima con Dios”) y en la forma de la fraternidad humana universal (“la unidad de todo el género humano”))»⁶⁵.

Esta es la primera interpretación de la noción de sacramento que nos ofrece la Constitución *Lumen gentium*, cuando establece la analogía o comparación de la Iglesia con el misterio del Verbo encarnado: así como la naturaleza humana asumida está al servicio del Verbo divino como órgano de salvación, de la misma manera el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo (cf. LG 8).

62 Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani II* II/1, 223, 5: «*Sacramentum* en sentido amplio, o *mysterium*, o signo eficaz de salvación se dice solamente de Cristo (...). En los Padres esta expresión significa toda la economía salvífica, que incluye las diversas acciones cultuales de la Iglesia. De ahí el hecho de que la misma Iglesia sea calificada ... sacramento (...). En sentido restringido el concepto solo puede aplicarse a los siete sacramentos de la Iglesia instituidos por Cristo».

63 Cf. S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, 2007, 175.

64 H. DE LUBAC, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma* (1938), Barcelona, 1963, 56.

65 S. MADRIGAL TERRAZAS, «Comentario a la constitución ‘Lumen gentium’», 561-562.

4.2. *Iglesia, sacramento de unidad, en el contexto de la naturaleza sacramental del pueblo de Dios (LG 9, Cap II)*

El segundo círculo interpretativo de la noción sacramento lo ofrece el inicio del capítulo II de la *Lumen gentium*, cuando LG 9 habla de la naturaleza sacramental del «pueblo mesiánico». Es la segunda vez que la Constitución conciliar describe la Iglesia como sacramento; en este caso, para presentarla, a través de una cita de san Cipriano, como sacramento de unidad. «Recordemos que en LG 1 se hablaba de la Iglesia como sacramento en la doble clave del “signo” y del “instrumento”. Podría decirse que LG 9 nos ofrece una explicación en ambas perspectivas: la Iglesia, pequeño rebaño en medio de una inabarcable humanidad, es “signo”, “germen de unidad, de esperanza y salvación”, expresión histórico-simbólica de la gracia y don de Dios; por otro lado, el texto afirma el carácter mediador de la Iglesia sacramento, que siendo “una comunión de vida, de caridad, y de verdad”, Cristo asume para que sea “instrumento de redención universal” y en su envío comunica al mundo la gracia y el don de Dios. En este contexto la cita de Cipriano viene a poner el broche: el efecto sacramental de la comunidad eclesial se traduce en términos de unidad/comunión y de salvación para la humanidad. Por tanto, esta reflexión sobre la sacramentalidad, que retoma los términos utilizados al comienzo de la constitución, viene a establecer una profunda conexión entre el tema de pueblo de Dios y el misterio de la Iglesia, es decir, entre los capítulos II y I de *Lumen gentium*»⁶⁶.

4.3. *Iglesia, sacramento universal de salvación, en el contexto de la índole escatológica de la Iglesia peregrina (LG 48, cap VII)*

El tercer círculo que explica la noción de sacramento aplicado a la Iglesia se halla al inicio del capítulo VII de *Lumen gentium*, al tratar la índole escatológica de la Iglesia peregrina. El texto vuelve a subrayar la dimensión sacramental de la Iglesia al afirmar el carácter escatológico de la Iglesia que peregrina en esta tierra. En esta condición peregrina, Cristo continúa actuando en el mundo para conducir a los hombres a la Iglesia, y por medio de ella, los une más íntimamente consigo. En LG 48, la noción de sacramento, queda asociada así estructuralmente a la noción de cuerpo y a comunicación del Espíritu Santo⁶⁷. En su vinculación con el Cristo glorificado, la expresión paulina «cuerpo de Cristo» designa al mismo tiempo a la Iglesia bajo su aspecto de realidad escatológica

66 MADRIGAL TERRAZAS, «Comentario a la constitución ‘Lumen gentium’», 588.

67 Cf. *ibidem*, 700s.

y bajo su aspecto de sociedad visible y sacramental. Así la Iglesia se convierte, por la fuerza del Espíritu Santo, en profecía de que el mundo entero será renovado. La salvación ofrecida por Dios a través de Jesucristo en el Espíritu se da de forma irrevocable en el signo concreto e histórico que es la Iglesia; y, por tanto, dicho en términos de LG 8ª, «la Iglesia de la tierra y la Iglesia llena de los bienes del cielo, no son dos realidades distintas, antes bien forman una realidad compleja en al que están unidas el elemento divino y el humano».

En esta intersección fecunda entre eclesiología y escatología, que domina todo el capítulo VII, y especialmente LG 48, es donde se sobresale el significado teológico más característico de la doctrina conciliar sobre la sacramentalidad de la Iglesia. En efecto, la comprensión de la Iglesia desde una perspectiva escatológica deshace el equívoco de la identificación automática, sin matices, entre la Iglesia y el reino, que iba de la mano de una comprensión de la Iglesia como *societas perfecta*. En su configuración histórica y social, la Iglesia es signo y sacramento. Por ser visible y temporal, la Iglesia está destinada a pasar. En el esquema histórico-salvífico del «ya sí», pero «todavía no», la Iglesia peregrina muestra su fragilidad y su debilidad sin perder la condición de sacramento del reino de Dios, porque desde el advenimiento de Cristo y su resurrección, lo «trans-histórico» del reino ya está presente en el interior del tiempo. Por eso, concluye S. Madrigal: «he aquí uno de los aspectos más sublimes del misterio de la Iglesia, que se expresa en varios enfrentamientos dialécticos como aspectos de una misma paradoja: la Iglesia de la Trinidad e Iglesia de los hombres; visible e invisible; terrena e histórica, escatológica y eterna»⁶⁸. En esto consiste el «sacramento universal de salvación», el pueblo de Dios que peregrina se halla en destierro, pero indisolublemente unido a ello, en otro sentido, por estar habitada por Cristo y por su Espíritu, se halla ya en patria.

5. CONCLUSIÓN: EL «AXIOMA» DE LA ECLESIOLOGÍA CONCILIAR

La noción de sacramento aplicada a la Iglesia tiene una enorme importancia para la eclesiología católica, no solo para la definición que el Concilio Vaticano II ofrece de la naturaleza y misión de la Iglesia, sino también para el proceso de recepción de la enseñanza conciliar en estos más de sesenta años. Si bien es cierto —como se ha indicado al inicio— la categoría no ha liderado el protagonismo posconciliar que cabía esperar⁶⁹. Sin duda alguna, para una recepción fructífera

68 *Ibidem*, 708.

69 R. VÁZQUEZ JIMÉNEZ, «La Iglesia como sacramento en ‘Lumen gentium’ a sesenta años del Vaticano II», *Aurensia* 27 (2024) 71. Par la recepción en la eclesiología actual, cf. J. M. SALGADO PÉREZ, *La Iglesia como sacramento. Propuestas contemporáneas sobre una noción eclesiológica*, Pamplona, 2023.

de esta noción también han podido influir las dificultades generales que atañen a la crisis del «pensar sacramental» en el mundo contemporáneo⁷⁰. Pero, no cabe duda que se trata de una categoría fundamental para la eclesiología, capaz de articular el discurso eclesiológico, como categoría «hermenéutico-teológica» de la eclesiología⁷¹. Después de un tiempo de olvido, es posible que la noción sacramental de la Iglesia sea capaz de regresar como «axioma» principal de la eclesiología conciliar, como la categoría que nos devuelve la visión primigenia que sobre la Iglesia busco ofrecer el Concilio al mundo: *Lumen Christi, lumen Ecclesiae, lumen gentium*.

70 Sobre la crisis de la sacramentalidad, cf. K. H. MENKE, *Sacramentalidad. Esencia y llaga del catolicismo*, Madrid, 2014.

71 S. Pié-Ninot propone la «sacramentalidad» como «principio hermenéutico» de su eclesiología, fundamentada en el uso que del término *sacramentum* realiza el Vaticano II (cf. S. PIÉ-NINOT, *Eclesiología. La sacramentalidad de la comunidad cristiana*, Salamanca, 2007, 190); así también, B.-D. DE LA SOUJEOLE, *Le sacrament de la communion. Essai d'ecclésiologie fondamentale*, Paris, 1998; *Introducción al misterio de la Iglesia*, Madrid, 2020.