

REVISTA DE PASTORAL LITÚRGICA

phase

La explicación teológica
de los sacramentos

336

noviembre / diciembre 2016 (año 56)

LA LITURGIA [NO] ES UN LUGAR TEOLÓGICO

Ángel CORDOVILLA PÉREZ

Resumen

Este artículo pretende aclarar en qué sentido es correcta o no la expresión de que la liturgia es un lugar teológico. Muestra la centralidad que la praxis litúrgica ha tenido en el origen de la Sagrada Escritura, en la elaboración del dogma y en la inspiración de los mejores proyectos teológicos del siglo xx. Esta sigue siendo decisiva en el actual debate teológico intratrinitario.

Palabras clave: doxología, gracia, Melchor Cano, Próspero de Aquitania, teología.

Abstract

This article aims to clarify in what direction is right or wrong to say that the liturgy is a theological place. It shows the centrality that liturgical praxis has had at the origin of Sacred Scripture, in the preparation of the dogma and the inspiration of the best theological projects of the 20th century. This remains vital in the current intratrinitarian theological debate.

Keywords: doxology, grace, Melchor Cano, Prosper of Aquitaine, theology.

El título de este artículo es conscientemente ambiguo y quiere ser algo provocador. Desde un punto de vista puede ser leído sin la partícula negativa, es decir, afirmando que la liturgia es lugar de la teología, de ahí que haya sido puesto entre corchetes. Pero, desde otro punto de vista, habría que decir que la liturgia no es lugar teológico, si tenemos en cuenta el sistema epistemológico de Melchor Cano, pues en el fondo en esta comprensión eclesiológica estaría dentro del lugar y del testimonio de la Iglesia. Con ello no

queremos negar la posibilidad, más aún la necesidad, de considerar la fe celebrada (liturgia) como fuente de la teología, sino más bien precisar cómo lo es y en qué sentido.

1. LA LITURGIA COMO LUGAR TEOLÓGICO

Desde la segunda mitad del siglo xx nos hemos acostumbrado a llamar «lugar teológico» a toda realidad de la vida eclesial o de la situación histórica que nos parecía que tenía el derecho a ser considerada fuente, autoridad, experiencia desde las que realizar el ejercicio de la teología. Así hemos ido ampliando de manera sucesiva, casi hasta el infinito, la lista de los lugares teológicos que elaboró Melchor Cano en su obra clásica de epistemología teológica *De locis theologicis*. ¿Se equivocó Melchor Cano al no mencionar explícitamente la liturgia dentro de los lugares teológicos? ¿Tal había sido el cambio en el método teológico de la teología patristica a la medieval que esta quedó absolutamente ciega para la liturgia? ¿La cesura vivida en el medievo y consagrada después por la teología escolástica entre sacramentos y liturgia se expresó en esta falta de consideración de la liturgia como lugar teológico dentro del sistema de Cano? ¿Es la liturgia fuente de la teología? ¿Puede ser considerada como auténtico lugar teológico? Más allá de las declaraciones de principios, a los 50 años de la renovación litúrgica y teológica propuesta por el Concilio Vaticano II, de hecho, ¿podemos considerar que la liturgia ocupa un lugar central en el desarrollo de la teología dogmática? O, por el contrario, ¿liturgia y dogmática siguen siendo dos universos distintos y separados entre sí?

No es sencillo responder a esta cuestión. En un sentido, la liturgia es un lugar teológico, pues si la teología es ciencia de la fe [y de la revelación] ha de contar necesariamente con el lugar donde acontece hoy de forma singular el encuentro entre la acción reveladora y salvadora de Dios, por un lado, y la fe y la acogida de esa revelación por el ser humano, por otro. Como veremos más adelante, la liturgia ha sido la matriz de donde han nacido algunos de los textos más primitivos y centrales de la Sagrada Escritura, convirtiéndose así en su verdadero lugar natal. Pero, a la vez podríamos decir que en sentido estricto no es un lugar teológico, pues propiamente el lugar es la fe de la Iglesia que es pensada,

celebrada, vivida, anunciada a través de las diversas estructuras e instituciones de la comunidad cristiana. Añadir la liturgia como lugar teológico, sería en realidad algo redundante, pues ella ya está implícita en la fe, la tradición y la Iglesia como lugares teológicos. La liturgia no es un nuevo lugar teológico olvidado por la obra de Cano, sino una especificación interna del lugar fundamental que es la Iglesia. Como ha mostrado el estudio de Max Seckler sobre el sistema de Cano respecto a los lugares teológicos, la liturgia no constituye un lugar teológico propio al lado del *topos* Iglesia, sino «un momento parcial intraespecífico del testimonio de la Iglesia y, respectivamente, de los otros *loci*. Esto significa que en tal perspectiva no se aumenta el número de los *loci theologici*, sino que es necesario más bien pensar en su diferenciación intraespecífica».¹

2. LITURGIA Y TEOLOGÍA

Afirmar que la liturgia no es un nuevo lugar teológico propio dentro de la comprensión del sistema eclesiológico y epistemológico de Cano no significa negar que la liturgia ha tenido y tiene un papel central en el origen y desarrollo de la teología cristiana. Hace ya unos años Walter Kasper, entonces teólogo sistemático de la universidad de Tubinga, se refirió a la liturgia como una de las tres formas donde se asienta vitalmente la teología (*Sitz im Leben*).² La teología como ciencia en su perspectiva práctica tiene su base en el testimonio vivo y vital de la fe que a su vez se expresa en tres formas diversas y relacionadas: como reflexión de la predicación de la fe; como liturgia pensada; y como pastoral de la comunidad cristiana. De todas ellas aquí nos interesa la teología como liturgia pensada (*Theologie als gedachte Liturgie*).

1 M. SECKLER, «Die ekklesiologische Bedeutung des Systems der "loci theologici"». Erkenntnistheoretische Katholizität und strukturelle Weisheit», en W. BAIER, *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*, St. Ottilien: EOS 1987, p. 44, n. 11. Insiste en ello P. RODRÍGUEZ PANIZO, «Teología fundamental», en A. CORDOVILLA (ed.), *La lógica de la fe*, Madrid: Universidad Pontificia Comillas 2013, pp. 80-81.

2 W. KASPER, «Die Wissenschaftspraxis der Theologie», en M. SECKLER (ed.), *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Tübingen–Basel: Francke 2000, 186-187.

En un breve repaso de la historia de la teología se puede comprobar la intrínseca relación entre la celebración de la fe en la liturgia y la doctrina de la fe en la teología. La relación es intrínseca, no circunstancial, pues lo que las une es la fe vivida y confesada, de forma celebrativa y doxológica en la liturgia, de forma racional y argumentativa en la teología. La fe, por lo tanto, es el lugar de encuentro y de relación entre la liturgia y la teología, sin ella, ambas quedarían relegadas a una pura actividad humana estética y racional, respectivamente. Desde la fe que las une, la liturgia es un «culto razonable» (cfr. Rom 12,3), y la teología la expresión de una razón agraciada y agradecida. Si la teología ha de ser consciente de esta raíz litúrgica y sacramental de todo su quehacer, la liturgia ha de comprenderse ante todo desde una perspectiva teológica, como aquilatada expresión de la fe de la Iglesia, aun cuando ésta a su vez tiene una necesaria perspectiva histórica y una forma ritual que es preciso analizar y explicar de forma rigurosa. La liturgia es la fe de la Iglesia en acto, donde la Iglesia acoge la acción de Dios, manifiesta y actualiza su ser, y se proyecta en su misión santificadora en el mundo.

3. LITURGIA Y BIBLIA

No es inusual encontrarse en los comentarios de los diversos libros de la Biblia que un determinado fragmento de un himno o fórmula confesional proviene de la liturgia; que tal o cual expresión solo puede entenderse correctamente si atendemos al contexto litúrgico en el cual nació. Especialmente significativos son los estudios actuales sobre el libro del Génesis y los relatos de la creación. La creación de las grandes luminarias al servicio de los tiempos fijados, haciendo referencia al candelabro del templo (Ex 25,6) y a las reuniones en la tienda del encuentro (Ex 27,21). O la primera palabra de la Biblia (*reshit*) que evoca a las primicias ofrecidas a Dios en las ofrendas culturales (Dt 26), así como la finalización de la acción creadora de Dios en el séptimo día mediante la consagración del tiempo.³ También podemos decir que cronológicamente hablando es probable que los textos más antiguos del Nuevo Testamento sean las confesiones de fe y los himnos que la comunidad cristiana

3 J. L'Hour, *Génesis 1-11. Los pasos de la humanidad sobre la tierra*, Estella: Verbo Divino 2013, pp. 16-17.

utilizaba en la liturgia. Estos serán asumidos por los autores de las cartas y los evangelios integrándolos en su propia narración o incorporándolos a su paréntesis. La liturgia fue la matriz y el lugar de nacimiento de este libro. La celebración litúrgica fue el lugar en el que nacieron y para el que nacieron. Este es el contexto vital en el cual hay que interpretarlos y comprenderlos. Existe una relación intrínseca tal que como ha expresado Olegario González de Cardedal «quien es tuerto para la liturgia es ciego para la Biblia».⁴ Biblia y liturgia están relacionados de forma esencial. Si ambas, «como la perenne memoria fundante de Cristo y como acción explicitadora de su gracia en lugar y tiempo concretos»,⁵ hacen real y presente el misterio de Dios y de nuestra salvación, la teología no puede sino asumirlas como fuente y fundamento de su quehacer.

Es cierto que la Constitución dogmática *Dei Verbum* y el Decreto *Optatam totius* afirman que es la Sagrada Escritura, con su estudio e interpretación, la fuente de la teología,⁶ pero hay que afirmar igualmente que lo es como Palabra viva que se hace actual cuando es proclamada y acogida en el seno de la tradición, interpretada según el Espíritu en el que fue escrita, conforme a la analogía de la fe.⁷ La liturgia representa un lugar destacado de esta tradición, donde se realiza y se acoge la Palabra que es fuente de la teología. Por eso puede decir el Concilio en el mismo número que tenemos presente, que la «sagrada liturgia ha de considerarse como la fuente primera y necesaria del espíritu verdaderamente cristiano», advirtiendo que su enseñanza ha de realizarse teniendo presente la relación de la liturgia con la Escritura y la teología dogmática, pues al final es la exposición del misterio de Cristo y de la historia de la salvación lo que constituye el centro de la enseñanza de la teología.⁸ La liturgia, la fe y la Escritura se relacionan mutuamente. Pues si bien es cierto que el criterio último de la ley de la oración

4 O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La entraña del cristianismo*, Salamanca: Secretariado Trinitario 1996, p. 744.

5 O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristianismo y mística*, Madrid 2015, 37.

6 OT 16.

7 DV 12. Cf. A. CORDOVILLA, *En defensa de la teología. Una ciencia entre la razón y el exceso*, Salamanca: Sígueme 2014, pp. 108-147.

8 SC 16.

y de la fe es la ley de la Escritura.⁹ Hay que decir también que la Escritura, sin la fe y la liturgia, sería letra muerta. Hay, por lo tanto, un círculo hermenéutico en la relación entre las tres normas y criterios esenciales de la vida cristiana, sin que esto significque adelgazar o minusvalorar la fontalidad de la Escritura.

4. LITURGIA Y DOGMA

La historia del dogma tampoco se puede entender sin la influencia decisiva de la liturgia cristiana. Pensemos, por ejemplo en el debate sobre la divinidad del Espíritu Santo en la segunda mitad del siglo IV en torno al Concilio de Constantinopla o en la controversia sobre la relación entre la gracia y la libertad en los siglos V-VI en los círculos monásticos en la Iglesia latina.

4.1. *La gloria del Espíritu: la doxología como vía para la afirmación dogmática*

El bautismo con la formula trinitaria será el punto de partida de la regla de la fe en los siglos II y III y de los primeros símbolos de la Iglesia. Especialmente relevante serán los argumentos utilizados en la controversia arriana en la segunda mitad del siglo IV entorno a la divinidad del Espíritu Santo. Dada las dificultades que se habían dado en la recepción del término *homoousios* de Nicea para defender la plena y auténtica divinidad del Hijo en igualdad a la divinidad del Padre por no ser un término bíblico y litúrgico, Basilio de Cesarea y el Concilio de Constantinopla I prefirieron defender la divinidad del Espíritu desde su acción santificadora y su lugar en el culto litúrgico, en concreto en la doxología. En su obra de madurez *Sobre el Espíritu Santo* Basilio comienza argumentando la divinidad plena del Espíritu desde la *homotimía* creando unas doxologías nuevas que aseguran la consubstancialidad entre Padre, Hijo y Espíritu Santo: «Estando yo orando recientemente con el pueblo, porque efectuaba la doxología, a Dios Padre en ambas formas: unas veces *con el Hijo y con el Espíritu Santo*; y otras *por medio del Hijo en el*

9 Cf. P. PRÉTOT, «Le place de la constitution sur la liturgie dans l'herméneutique de Vatican II», *Recherches des Sciences Religieuses* 101 (2013) 13-36; p. 22.

Espíritu Santo, algunos de los presentes nos denunciaron diciendo que habíamos utilizado vocablos extraños y a la vez contradictorios entre sí». ¹⁰ Al final de la obra, en los capítulos 23 al 30, vuelve sobre la cuestión desde el análisis del vocabulario en las fórmulas litúrgicas y su aplicación en la tradición cristiana. El argumento decisivo de Basilio en la afirmación de la divinidad del Espíritu Santo está en la confluencia entre la soteriología y la doxología, dimensiones fundamentales, por cierto, de la acción litúrgica. Solo si el Espíritu es Dios puede divinizarnos y así puede ser co-adorado y con-glorificado junto con el Padre y el Hijo en un mismo acto de adoración. Este es quizá uno de los ejemplos más significativos en la historia de la Iglesia de una relación intrínseca entre teología, liturgia y dogma. Como ha subrayado especialmente el teólogo Edmund Schlink «la raíz del dogma es la confesión de Cristo». «A tenor de la concentración peculiar de todas las respuestas de la fe en la confesión no podrá uno, en la cuestión de la raíz del dogma, separar rigurosamente una fórmulas francamente confesionales, doxológicas-hímnicas y kerigmático-doctrinales, y de ninguna manera podrá excluir las últimas». ¹¹

4.2. La primacía de la gracia

En la misma dirección habría que interpretar la conocida expresión de Próspero de Aquitania en el *Indiculus sobre la gracia*: «Que la norma de la oración establezca la norma de la fe». ¹² El principio teológico o el axioma dogmático hay que entenderlo en el contexto de la controversia sobre la gracia en la defensa que hace el autor por la precedencia de ésta respecto a la libertad humana, ya sea en el inicio de la experiencia de la fe como a lo largo de todo su

10 BASILIO DE CESAREA, *Sobre el Espíritu Santo*, I, 3; cf. Ph. HENNE, *Basile Le Grand*, París: Cerf 2012, pp. 247-260.

11 E. SCHLINK, «Estructura de la afirmación dogmática como problema ecuménico», en E. SCHLINK, *El Cristo que ha de venir y las tradiciones de la Iglesia*, Alcoy: Marfil 1969, 57-58.

12 PRÓSPERO DE AQUITANIA, *Indiculus de gratia* 8 (DH 246: «Consideremos también los misterios de las oraciones sacerdotales que, enseñados por los apóstoles, uniformemente se celebran en todo el mundo y en toda la Iglesia católica, de suerte que la ley de la oración establezca la ley de la fe (*ut legem credendi lex statuat supplicandi*)»).

itinerario en el creyente. Frente a la opinión de los así llamados «semipelagianos» que subordinaban la gracia de Dios a los méritos del hombre, Próspero propone la oración de los fieles como ejemplo de la unanimidad de lo que de hecho es creído en toda la Iglesia, que pide la gracia para los infieles, los idólatras, los judíos, los herejes, los cismáticos, los apóstatas, los catecúmenos. Si en las afirmaciones dogmáticas no hay unanimidad entre los seguidores de la doctrina agustiniana de la gracia y sus adversarios, sí existe un consenso en el contenido y en la forma de la oración de la Iglesia. Hay una preeminencia lógica de la oración de la Iglesia frente a las fórmulas dogmáticas, cuando aquella responde a los criterios de universalidad, antigüedad y consenso unánime.¹³

Cesare Giraudo ha mostrado la fecundidad de este principio teológico para comprender el sacramento de la Eucaristía y evitar así los falsos reduccionismos teológicos que se han proyectado también sobre su comprensión a lo largo de la historia de la teología.¹⁴ Fijándonos en la estructura y en el dinamismo celebrativo de este sacramento, la teología dogmática ha de integrar todos los aspectos desde los que ha sido comprendida la Eucaristía como el de sacrificio, memorial, sacramento, banquete, fracción del pan, comunión, cena del Señor... Todas ellas son categorías válidas para referimos al misterio de la Eucaristía, aun cuando no es bueno privilegiar ninguna, al menos cuando se entiende de una forma exclusiva, pues asumiendo una parte de verdad, tenderemos a objetivar desde la categoría lo que es esencialmente una acción litúrgica que más bien hay que contemplar y entender en su dinámica, estructura y composición global.

No obstante, también podemos decir que la fórmula ha sido utilizada en exceso, habitualmente desde un punto de vista material, es decir, fijándose en el contenido concreto de los ritos y de las fórmulas litúrgicas como *base argumentativa* para la especulación teológica. Esto no es ilegítimo, más aún, muchas veces es un

13 Cf. C. GIRAUDO, *In unum corpus. Trattato mistagogico sull'eucaristia*, Ciniello Balsamo: Edizioni San Paolo 2001, pp. 22-27.

14 GIRAUDO, *In unum corpus*; C. GIRAUDO, *La plegaria eucarística*, Salamanca 2012; en la misma perspectiva V. RAFFA, *Liturgia eucarística. Mistagogia della Messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale pratica*, Roma: CLV 1998.

camino conveniente a recorrer, pues pone de relieve la profundidad teológica que tienen tantas oraciones litúrgicas, plegarias eucarísticas, anáforas, fórmulas rituales... Pero la expresión tiene un calado mayor. No se trata de adornar afirmaciones teológicas con expresiones litúrgicas, ni siquiera sacar consecuencias teológicas a partir de la eucología. El axioma expresa la estructura misma de la existencia cristiana que ha de mostrarse en la teología: el primado de la gracia y de la acción divina en el ser humano. La liturgia es el ámbito donde de forma sacramental, simbólica y objetiva se actualiza y se representa la acción de Dios sobre el mundo. Donde él, de forma predilecta pero no exclusiva, lleva adelante la historia de salvación, continúa el diálogo de amor con la Esposa de su Hijo, la Iglesia, y santifica y lleva a plenitud la realidad creada.

5. LITURGIA Y TEOLOGÍA DOGMÁTICA

Unido a las dos perspectivas anteriores debemos mencionar la teología dogmática. Creo que los ejemplos de la relación entre ambas son innumerables. Los grandes teólogos del siglo xx así lo han puesto de manifiesto, si mencionamos por ejemplo a Henri de Lubac, Romano Guardini, Yves M. Congar, Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, por citar solo algunos de los más representativos.

5.1. *La idea directriz de la teología inspirada en la «lex orandi»*

Los autores anteriormente señalados han creado una sistemática teológica desde una idea directriz inspirada en afirmaciones o principios fundamentales de la liturgia. Las afirmaciones centrales de su teología, que la recorren como un hilo rojo, ponen de manifiesto esta relación esencial. Así podemos mencionar la inteligencia espiritual de la Escritura (Lubac), el primado del Logos (Guardini), la relación entre cristología y pneumatología (Congar), la percepción de la Gloria (Balthasar), la autocomunicación de Dios (Rahner), el encuentro con Cristo vivo y resucitado (Ratzinger), que representan el centro y el sentido último de sus teologías, no podrían entenderse si no es desde esta esencial y profunda relación. Es posible que en un primer momento, la lectura de los textos de estos teólogos, o de otros, nos parezca que están lejanos de la liturgia

porque no aparece citada en las notas a pie de página o su histórico acervo no es utilizado explícitamente como argumento probatorio. Pero si percibimos la lógica interna, la intuición de fondo, su dinamismo interno o el presupuesto último de estas afirmaciones, no están lejos de la influencia de lo que significa y representa en la vida de la Iglesia la acción litúrgica. Hay que advertir, además, que a la teología dogmática, teniendo como fuentes de su quehacer la Biblia, la tradición, y dentro de ella los padres y la liturgia, así como el magisterio, no le es suficiente con citarlos como argumentos que prueban sus ideas, desarrolladas también bajo su inspiración, sino que ante todo ha de buscar y ofrecer razones de sus afirmaciones teológicas. Su tarea está ante todo en el ejercicio del *intellectus fidei* que evidentemente ha de estar fundado e inspirado en la norma de la Escritura, de la fe y de la oración.

5.2. *Un ejemplo actual: la vida interna de Dios desde la fontalidad del Padre*

Para ilustrar esta afirmación quiero fijarme en una cuestión teológica actual referida al misterio trinitario. En realidad, como ya hemos visto, teología trinitaria y liturgia han ido siempre de la mano. No es extraño. El final del evangelio de Mateo con el mandato misional y la fórmula trinitaria bautismal (Mt 28,29) y las palabras de despedida de la segunda carta a los Corintios convirtiéndose en el saludo inicial de la Eucaristía (2Cor 13,13) hicieron el desarrollo de la teología y el dogma trinitario hayan estado vinculados a la praxis y a la vida litúrgica. Un sínodo de Hipona en el 393 disponía en su canon 13 que la oración litúrgica pública (altar) solamente podía ser dirigida al Padre: «*Cum altare adsistitur semper ad Patrem dirigatur oratio*». Toda la acción litúrgica está referida a él como destinatario último. El principio sigue fielmente los propios himnos del Nuevo Testamento que son la fuente y la expresión primera de la liturgia cristiana. Ellos están dirigidos fundamentalmente al Padre, por su amor manifestado en la acción del Hijo y porque ha llevado la historia de los hombres a su consumación en el Espíritu (Ef 1,3-14; Col 1,13-20, etc.). Pero todavía podemos ir un poco más allá. Es la estructura de la oración apostólica, sacerdotal o eucarística de Jesús, que da gracias (*eucaristia*) y bendice (*berakah*) al Padre ya sea en su vida,

por la manera como el Padre tiene de realizar las cosas entre los pequeños (Mt 11,25-27; Lc 10,21), o en su pascua como anticipo de su entrega a la muerte (Mt 26,26-29; Lc 22,15-20). La estructura, la forma y la dirección de la plegaria eucarística tiene su base última en la oración misma de Jesús, más aún en el estilo y la forma de su propia vida, mostrando así la conexión con lo que podemos llamar el «dogma de la teología trinitaria»: la irrenunciable fontalidad de la persona del Padre, de quien todo procede y a quien todo camina.

Hoy se discute dentro de la teología dogmática la forma de entender la comunión intradivina que pueda ser válida para entender tanto la trinidad de las personas como la unidad de esencia.¹⁵ Por un lado, están los teólogos que continúan la tradición clásica de situar al Padre como principio y fuente de la Trinidad y de las personas divinas. Es la persona del Padre, entendida como fuente y origen, es decir, capacidad absoluta de donación, desde donde hay que partir para entender la unidad esencial y la trinidad de las personas. Por otro lado, están quienes prefieren hacerlo desde una comprensión de la comunión como entramado de relaciones simétricas entre las tres personas, sin otorgar al Padre una primacía lógica a la hora de pensar la unidad divina.

Este debate teológico puede parecer una «cuestión bizantina», pero en realidad tiene un trasfondo eclesiológico e incluso podríamos decir que político. Esta disputa de la teología trinitaria nunca ha sido un puro problema especulativo separado de la vida de la Iglesia y de la sociedad. La imagen y la manera de entender el ser trinitario de Dios ha repercutido en la forma de comprender la estructura de la Iglesia, creada a imagen y en virtud de la Trinidad, así como en el modo de la configuración política de la sociedad.¹⁶ No es que se pueda establecer una relación directa entre ambos planos, pero en el debate estas cuestiones están en el trasfondo. Ahora bien, más allá de puras reflexiones especulativas o de concre-

15 Cf. A. CORDOVILLA, *El misterio de Dios trinitario. Dios-con-nosotros*, Madrid: BAC 2014, pp. 511-515.

16 Cf. E. PETERSON, *El monoteísmo como problema político*, Madrid: Trotta 1999 (con el prólogo de G. Uríbarri); B. FORTE, «Trinidad cristiana y realidad social», en N. SILANES (ed.), *El Dios cristiano y la realidad social. XXI Semana de Estudios Trinitarios*, Salamanca: Secretariado Trinitario 1987, pp. 145-163.

ciones políticas y eclesiales, debemos preguntarnos cuál de las dos formas de entender la vida intratrinitaria se corresponde mejor con la experiencia cristiana, testimoniada en la Escritura y vivida en la liturgia. Tanto la revelación bíblica como la experiencia litúrgica de la Iglesia sitúan al Padre como origen y destino de la historia de la salvación (Ef 1,1-14) y de la oración cristiana (1Te 1,2-5) y este hecho perteneciente a la economía salvífica ha sido hasta ahora la base para pensar las relaciones de las personas divinas en la Trinidad inmanente. ¿Sería posible una comprensión de la comunión sin tener en cuenta esta dimensión esencial de la historia de la salvación y de la liturgia cristiana? ¿Volveríamos de nuevo a la ruptura o aislamiento entre la Trinidad revelada en la economía de la salvación y la Trinidad inmanente? ¿O habría que cambiar la plegaria eucarística cuya oración está dirigida al Padre por la ofrenda del Hijo en el Espíritu en una oración dirigida a cualquiera de las tres personas, a la comunión interpersonal de los tres o indistintamente al Hijo o al Espíritu? Es obvio que esto es imposible, ya que con este cambio, estaríamos celebrando otra cosa, no la Eucaristía de la Iglesia que remite a la entrega del Hijo al Padre por los hombres en virtud del Espíritu. Si la teología siguiera este camino, correría el riesgo de terminar comprendiendo el misterio de la Trinidad como una realidad absolutamente trascendente separada del misterio pascual que se actualiza y revela sacramentalmente en el misterio sacramental-litúrgico. Aquí la *lex orandi*, que reasume el testimonio bíblico normativo, establece de nuevo la *lex credendi* como fuente y forma del conocimiento teológico.

Ángel CORDOVILLA PÉREZ

Presbítero de la diócesis de Salamanca, ejerce su ministerio en Madrid; doctor en teología dogmática, es profesor de la Universidad Pontificia Comillas de Madrid.