

**Re-pensar el *ex opere operato* II**  
***Per signa sensibilia significantur* (SC 7). *Quid enim?***

GONZALO GUZMÁN

*Facultad de teología*

*Pontificia Universidad Católica de Chile*

pgguzmank@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-6704-0424>

*Resumen:* La aproximación antropológica de *Sacrosanctum concilium* a la sagrada liturgia exige adentrarse en el universo del lenguaje simbólico y su proceso semiótico. Este arroja una luz importante para re-pensar el *ex opere operato* desprendiéndose de una visión ontológica-estática para adentrarse en la dinámica de una acción re-presentada gracias a la acción del Espíritu Santo. La reflexión semiótica del siglo pasado, especialmente en los autores estadounidenses Charles Peirce y Charles Morris, ayuda seriamente para comprender cómo los *ritus et preces* de la celebración litúrgica son un lugar teológico de la acción del Espíritu que posibilita el encuentro de lo humano y lo divino.

*Palabras claves:* performativo, sacramentos, liturgia, semiótica, lenguaje simbólico, ritualidad, *ex opere operato*.

*Abstract:* The anthropological approach of *Sacrosanctum concilium* to the sacred liturgy requires entering into the universe of symbolic language and its semiotic process. It casts an important light to re-think the *ex opere operato*, detaching itself from an ontological-static vision to enter into the dynamics of an action re-presented thanks to the action of the Holy Spirit. The semiotic reflection of the last century, especially in American authors Charles Peirce and Charles Morris, helps seriously to understand how the *ritus et preces* of the liturgical celebration are a theological place of the action of the Spirit that makes possible the encounter of the human and the divine.

*Keywords:* performative, sacraments, liturgy, semiotics, symbolic language, rituality, *ex opere operato*.

## INTRODUCCIÓN

En un artículo publicado con anterioridad sobre la performatividad litúrgica<sup>1</sup> se abordó la necesidad de repensar la categoría clásica del *ex opere operato* a partir de la toma de conciencia que el Concilio Vaticano II hizo de la sagrada liturgia en cuanto acción del pueblo y acción de Dios.

Refrendar la naturaleza popular de la liturgia significó abrirse al lenguaje simbólico del *Christus totus* celebrante como mediación de la gracia. Una categoría contemporánea que ayudó en dicho proceso fue comprender la celebración en cuanto “acción performativa” en la que Dios trino, gracias al misterio de la encarnación del Verbo, actúa en y por su pueblo por medio de *ritus et preces* en una atmósfera determinada. Con una mirada holística moderna la celebración puede ser entendida como una performance mistagógica de los eventos de salvación.

El estudio de la performance mistagógica conlleva acoger los distintos elementos “populares” que la traspasan y conocer sus dinámicas internas como lugares pneumatológicos de la acción epiclética del Espíritu. Las instituciones, el cuerpo, el movimiento y el espacio<sup>2</sup>, desde la óptica performativa, entrarían a formar parte del *ex opere operato* sacramental de tal manera que todo el lenguaje simbólico de la celebración litúrgica marcado por un fuerte carácter anamnético es la mediación para producir un verdadero encuentro comunicativo, transformante y poiético, en el Espíritu, por Cristo, con el Padre.

Este artículo, pensado como una segunda parte del anterior ya mencionado, pretende explicitar el cómo se produce la *poiesis* sacramental al interior de la dinámica del lenguaje simbólico.

*Sacrosanctum concilium* define:

Con razón, pues, se considera la Liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella *los signos sensibles significan* y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo Místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> G. GUZMÁN, “Re-pensar el *ex opere operato*. Una consecuencia necesaria de la naturaleza popular de la liturgia”, *Teología y Vida* 59 (2018) 481-502.

<sup>2</sup> G. GUZMÁN, “Re-pensar el *ex opere operato*...”, 489-497.

<sup>3</sup> *Merito igitur Liturgia habetur veluti Iesu Christi sacerdotalis muneris exercitatio, in qua per signa sensibilia significatur et modo singulis proprio efficitur sanctificatio ho-*

Si el sacerdocio de Jesucristo en el tiempo de la Iglesia se ejerce por medio de signos sensibles que significan, la pregunta que guía este artículo es: *per signa sensibilia significantur. Quid enim?* ¿Cómo significan? ¿Basta decir que un signo sensible significa para que realmente dicha significación sea generativa de una nueva realidad (performativa) eficaz en su efecto santificador?

La primera tentación lógica es recurrir al lenguaje clásico de la escolástica, materia, forma, transustanciación o a las tradicionales categorías de *sacramentum tantum, res y res et sacramentum*; pero precisamente el deseo de esta publicación es no acudir a él. Tales categorías, excelentes y necesarias, en muchos casos, hoy, dificultan el diálogo con las ciencias humanas. Se debe recordar que son hijas de un contexto eclesiológico y celebrativo muy preciso en la historia de la Iglesia. La aproximación ofrecida en este artículo busca ofrecer una vía alternativa al posible reduccionismo conceptual y celebrativo al cual, en algunos casos, llevó la comprensión tradicional de la sacramentaria del *ex opere operato* a partir de la materia y de la forma. Significa salir del mínimo para la validez y adentrarse en la riqueza teológica y fenomenológica del lenguaje simbólico.

Fue necesario el movimiento litúrgico y un concilio ecuménico para poder sacar la liturgia de la sacramentaria clásica y darle un estatuto epistemológico propio cuyo punto de partida es siempre la dimensión celebrativa.

Por ello, dando por establecida la capacidad creadora del lenguaje simbólico y por conocidos sus necesarios componentes institucionales y sociales<sup>4</sup>, el intento será adentrarse en la dinámica semiótica propia del lenguaje simbólico para encontrar allí la acción del Espíritu que otorga la eficacia pascual a la estructura sacramental.

#### SIGNOS SENSIBLES QUE SIGNIFICAN

En el número 7 de *Sacrosanctum concilium* se define la sagrada liturgia como el “ejercicio del sacerdocio de Jesucristo” donde “los signos sensibles significan”. Esta sencilla frase encierra toda la riqueza de la poética

---

*minis, et a mystico Iesu Christi Corpore, Capite nempe eiusque membris, integer cultus publicus exercetur* (SC 7).

<sup>4</sup> G. GUZMÁN, “Re-pensar el *ex opere operato*...”, 487-497.

simbólica sacramental. Por lo tanto, se hace imprescindible, comprender su complejidad interna donde la unión entre un signo y su significado no es obvia. En efecto, la mística santa Teresa Benedicta de la Cruz afirma: “entre el signo y lo significado, por el contrario, no se precisa correspondencia alguna. Su relación ha sido establecida arbitrariamente y quien quiera entender el signo debe ser instruido acerca de lo que con él se pretende significar”<sup>5</sup>. Para que los signos sensibles que constituyen la sagrada liturgia, y en particular los siete sacramentos, signifiquen, es necesario conocer el lazo de significación entre dichos signos y sus significados y, al mismo tiempo, sus procesos semióticos internos como lugar de la acción del Espíritu.

El semiólogo y filósofo estadounidense Charles Sanders Peirce escribe:

Un signo, o representamen, es cualquier cosa que, para alguien, está en lugar de otra bajo alguna relación o alguna razón [...] crea en el espíritu de esa persona un signo equivalente o quizá un signo más desarrollado. El signo que crea, lo llamo interpretante del primer signo. Este signo está en lugar de alguna otra cosa: de su objeto. Está en lugar de este objeto, no en todas sus relaciones, sino por referencia a una especie de idea que he llamado alguna vez fundamento del representamen [...] Un signo o representamen es un primer elemento que mantiene con un segundo, llamado objeto, en relación triádica tan auténtica que puede dar lugar a un tercero, llamado interpretante, que mantendrá la misma relación triádica que él mantiene con ese objeto<sup>6</sup>.

Así, para Peirce, tres son los elementos que juegan en el proceso de significación: el signo o representamen, el interpretante y el objeto o fundamento. Este último es la idea pura, la esencia misma del signo<sup>7</sup>. La persona que interpreta un signo tiene que ser determinada por su objeto. El interpretante, en cambio, es creado en la mente del intérprete tanto por el signo, de modo inmediato, como por el objeto, de modo mediato. El signo solo es capaz de crear en cuanto carga consigo la determinación suscitada por el objeto y en cuanto es, de algún modo, familiar al in-

<sup>5</sup> E. STEIN, *La Ciencia de la Cruz. Estudio sobre san Juan de la Cruz* (Editorial Monte Carmelo - Burgos Ediciones El Carmelo, Burgos<sup>2</sup> 1994) 47-48.

<sup>6</sup> C. PEIRCE, *Philosophical writings of Peirce*, ed. J. BUCHLER (Dover Publications, Mineola, New York 1955) 99-100. La traducción al español es de M. del C. Bobes y Jesús González Maestro.

<sup>7</sup> T. KOWZAN, *El signo y el teatro* (Arco/Libros, Madrid 1997) 32.

térprete. Es fundamental al proceso poiético del signo la capacidad de unir los diferentes sujetos (partes del signo) relacionados con el objeto fundante, así como el signo los representa relacionados, para dar con la significación y para crear al interpretante<sup>8</sup>.

Para Charles Peirce no es necesaria una inteligencia particular del intérprete para que el signo denote su objeto, sino que bastan percepciones delicadas y una familiaridad con los concomitantes habituales relacionados con el signo. Por su parte, para conocer el objeto (fundante), se necesita una experiencia previa de este. Sin embargo, para conocer el interpretante se puede requerir una muy alta capacidad de raciocinio capaz de relacionar todos los actores del proceso semiótico<sup>9</sup>.

El objeto es aquello sustituido por el signo, cuyo conocimiento se presupone. Un signo puede tener uno o más objetos, estos pueden ser una cosa conocida (existente), o una cosa que se cree haya existido, o una que se espera que exista, o una colección de cosas, o una cualidad, o una relación, o un hecho conocido. Quizás lo más importante es la distinción peirciana entre objeto inmediato y objeto dinámico. El primero es el objeto tal como el signo lo representa, por lo tanto, dependerá de su representación en el signo; el segundo, es la realidad que determina, por diversos medios, el signo en su representación. Esta distinción permite poner a la luz el ámbito de la codificación y de la decodificación en el proceso de significación. Es decir, el funcionamiento del signo consta de dos opuestos: la emisión y la recepción. En el proceso de emisión (creación) el objeto determina el significado, en su opuesto, en el proceso de recepción (interpretación), el objeto es descubierto por el significado<sup>10</sup>.

Respecto al interpretante, Peirce reconoce la existencia de tres tipos: inmediato, dinámico y final. Por interpretante inmediato entiende aquel que es representado o significado en el signo (imagen vaga), por interpretante dinámico, el efecto verdaderamente producido en la mente por el signo y, por interpretante final, la significación, verdad objetiva a la cual toda mente debería llegar<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> C. PEIRCE, *Obra filosófica reunida. Tomo II. (1893-1923)* (Epublibre Titivillus, Zaragoza 1998) 1717-1719.

<sup>9</sup> C. PEIRCE, *Obra filosófica reunida. Tomo II...*, 1721-1722.

<sup>10</sup> T. KOWZAN, *El signo y el teatro...*, 33-35.

<sup>11</sup> C. PEIRCE, *Obra filosófica reunida. Tomo II...*, 1667-1747.

Con posterioridad, el filósofo y semiólogo estadounidense Charles Morris, en 1938, agrega un cuarto elemento al proceso semiótico:

El proceso en el que algo funciona como signo puede denominarse *semiosis*. Comúnmente, en una tradición que se remonta a los griegos, se ha considerado que este proceso implica tres (o cuatro) factores: lo que actúa como signo, aquello a que el signo alude, y el efecto que produce en determinado intérprete en virtud del cual la cosa en cuestión es un signo para él. Estos tres componentes de la semiosis pueden denominarse, respectivamente, el *vehículo signico*, el *designatum*, y el *interpretante*; el *intérprete* podría considerarse un cuarto factor<sup>12</sup>.

Lo que Peirce denominaba representamen en Morris adquiere el nombre de vehículo signico, el objeto del cual se toma el conocimiento sería el *designatum*, el interpretante, en cuanto base del proceso semiótico, es análogo (comparte la función) al interpretante peirciano y al conocido significado saussureano<sup>13</sup>.

Una gran novedad de Morris es la denominación de un tipo particular de objeto: el *denotatum*.

Cuando aquello a lo que se refiere existe realmente como designado en la referencia, el objeto de referencia es un *denotatum*. Esto se aclara cuando se advierte que si todo signo posee un *designatum* [más tarde lo llamará *significatum*], no todos tienen necesariamente un *denotatum*<sup>14</sup>.

Si las condiciones otorgadas por el *significatum* se concretizan quiere decir que el signo denota<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> C. MORRIS, *Fundamentos de la teoría de los signos* (Ediciones Paidós, Barcelona 1985) 27.

<sup>13</sup> F. DE SAUSSURE, *Curso de lingüística general* (Editorial Losada, Buenos Aires 1945) 91-93; KOWZAN, *El signo y el teatro*, 39-40.

<sup>14</sup> C. MORRIS, *Fundamentos de la teoría de los signos...*, 30.

<sup>15</sup> Probablemente la más clara formulación morrisiana del proceso semiótico sea: “Llamaremos intérprete a cualquier organismo para el cual algo es un signo. Se llamará interpretante la disposición en un intérprete para responder, a causa del signo por medio de series de respuesta de cierta familia de conducta. Lo que permita completar la serie de respuestas para lo cual el intérprete se encuentra preparado a causa del signo, será el denotado (*denotatum*) del signo. Diremos que un signo denota un *denotatum*. Aquellas condiciones que son de tal índole que todo lo que las llene sea un *denotatum* recibirá el nombre de significado (*significatum*) del signo. Diremos que un signo significa un *significatum*; la frase “tener significación”

A este punto se puede volver a la pregunta inspiradora del presente artículo *per signa sensibilia significantur. Quid enim?* El cómo significan los signos sensibles, proceso que, consciente o inconscientemente, los padres conciliares pusieron como base de lenguaje sacramental, permite explicar lógicamente la riqueza performativa de dichas celebraciones.

La sagrada liturgia es un conjunto de vehículos sýgnicos, verbales y no verbales, configurados como una red interpersonal, mediante los cuales el pueblo de Dios ejerce, junto a su Cabeza, su sacerdocio de culto y santificación. De este modo, utilizando el lenguaje morrisiano, el intérprete de los sacramentos es siempre la Iglesia, *Christus totus*, en ella, en cuanto sacramento de Cristo<sup>16</sup>, los signos sensibles litúrgicos adquieren su significado. El pueblo de Dios celebrante otorga la necesaria institucionalidad ritual<sup>17</sup>, la atmósfera performativa<sup>18</sup> adecuada que, junto a su condición de prolongación de la presencia de Cristo gracias al misterio de la encarnación, la constituye en el intérprete auténtico de los signos sensibles litúrgicos. La Iglesia, para Karl Rahner, es el protosacramento para la vida de cada uno de los hombres<sup>19</sup>, ella es el garante de la realidad sýgnica cristiana, no solo por su necesaria normatividad institucional, sino, esencialmente, por su ser cuerpo de Cristo, quien a su vez es sacramento del Padre.

Dios mismo congregó a su pueblo y le otorgó, mediante el misterio pascual, el ser sacramento de unidad y de salvación; ella, trascendiendo tiempos y fronteras, camina entre los pueblos como intérprete auténtica de los signos sacramentales por ella celebrados<sup>20</sup>. De igual modo, ella es la intérprete de la sacramentalidad amplia de la cual está traspasada la creación<sup>21</sup>.

---

podrá considerarse sinónima de significar” (C. MORRIS, *Signos, lenguaje y conducta* [Editorial Losada, Buenos Aires 1962] 93-94).

<sup>16</sup> K. RAHNER, *La Iglesia y los sacramentos* (Herder, Barcelona 1964) 19; CARLO ROCCHETTA, *Los sacramentos de la fe. Estudio de teología bíblica de los sacramentos como “eventos de salvación”, en el tiempo de la Iglesia. I Sacramentología bíblica fundamental* (Secretariado Trinitario, Salamanca 2002) 200.

<sup>17</sup> G. GUZMÁN, “Re-pensar el *ex opere operato*...”, 489-490.

<sup>18</sup> G. GUZMÁN, “Re-pensar el *ex opere operato*...”, 496.

<sup>19</sup> K. RAHNER, “Para una teología del símbolo”, en *Escritos de teología IV* (Taurus, Madrid 1964) 286.

<sup>20</sup> LG 9-10; CEC 1118.

<sup>21</sup> J. J. FLORES, *La evolución del concepto de sacramento a través de los siglos: una visión litúrgica de la sacramentalidad de la Iglesia* (Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2016) 277-282.

¿Por qué se puede afirmar algo así? ¿Qué hace que la Iglesia sea el intérprete garante de la significación sacramental? Es el hecho de que entre signo y significado no se precisa una necesaria correspondencia. Edith Stein lo explica a partir del signo de la cruz y su significado, el sufrimiento.

Entre Cruz y sufrimiento no existe ninguna semejanza inmediata apreciable, pero tampoco media entre ellos una relación de signo puramente arbitraria. La Cruz ha recibido su significado de la Historia. No es ningún objeto natural sino un instrumento preparado y usado por el hombre con una determinada finalidad. Como instrumento ha desempeñado en la historia un papel de alcance incomparable. Todos cuantos viven dentro del ambiente cultural cristiano lo conocen muy bien. De aquí que la Cruz, a través de su figura visible, nos lleva a la plenitud del sentido que en ella se encierra. Es también un signo, una señal, pero una señal cuyo significado no le ha sido aplicado artificialmente, sino que dimana del fundamento de su eficacia y de su misma historia. Su figura visible significa algo dentro de la relación sensible en que se emplea<sup>22</sup>.

De modo análogo los sacramentos adquieren su significación gracias al Cristo histórico, encarnado. Su significado no les ha sido aplicado artificialmente, sino que de Él dimanan, por Él fueron instituidos. Cristo les ha otorgado la plenitud de sentido y Él, en cuanto Fundador, Cabeza, Sustentador y Salvador<sup>23</sup> les confiere significación en y por su Cuerpo místico, haciendo de estos el *hodie* de la salvación. Con toda razón *Sacrosanctum concilium* afirmó que la sagrada liturgia es el ejercicio sacerdotal de Jesucristo<sup>24</sup>.

Es el momento de adentrarse en el/los interpretante(s) sacramental(es). Para Peirce, este se divide en tres, inmediato, dinámico y final (significado); para Morris este (o lo que genera) es una disposición en el intérprete.

El interpretante inmediato surge en la acción ritual misma que pone de manifiesto concretamente, pero de manera velada o difusa, el significado. El verter agua sobre la cabeza, el ungir con óleo, tomar el pan y el vino junto a las palabras del relato eucarístico. Los *ritus et preces* sacramentales, independientes de su interpretación, sino que por la íntima vinculación y dinámica interna entre las acciones y las palabras que se es-

<sup>22</sup> E. STEIN, *La Ciencia de la Cruz...*, 48.

<sup>23</sup> MC 1129.

<sup>24</sup> SC 7.



clarecen mutuamente, generan un interpretante inicial. Esta capacidad performativa incipiente de la acción sacramental fundamentalmente deriva de dos partes: de la materia misma y de la acción ritual realizada.

En los sacramentos de la sagrada liturgia, el cuerpo, las manos, el pan, el vino, el agua, el aceite, son importantes en cuanto que ellos mismos, por su naturaleza, contienen una capacidad sígnica que brota de las cualidades de su ser. Por ello, estos merecen una atención particular durante la celebración, de tal manera que su ser cuerpo, manos, pan, vino, agua, aceite, no quede ensombrecido por un falso practicismo celebrativo, por una desprolijidad o descuido, por una mal entendida suntuosidad ritual. Estos vicios dañan la generación del interpretante inicial, fundamental del proceso semiótico de los sacramentos. Por otro lado, la acción ritual con ellos realizada debe responder a un justo y equilibrado *ars celebrandi*, en función del misterio significado y no de gustos particulares. El cómo se celebre no es una cuestión de rúbricas o no rúbricas, de gustos conservadores o liberales, sino una cuestión semiótica mistagógica a cuyo proceso poiético se le debe la máxima atención y el mayor de los respetos<sup>25</sup>.

El interpretante dinámico es el efecto sacramental producido en el sujeto que los recibe gracias a su intérprete auténtico, la Iglesia. Dependiendo de cada sacramento este efecto será específico, pero, expresado en modo general, este es la santificación de la persona al ser vinculada al misterio pascual de Cristo fuente de salvación, la edificación del Cuerpo de Cristo y el culto debido a Dios<sup>26</sup>. Este interpretante debe generar en el sujeto que celebra, la Iglesia, y en el sujeto específico que recibe el sacramento, la Iglesia en un(a) cristiano(a), la disposición para responder, en términos morrisianos: por medio de una serie de respuesta de cierta familia de conducta. En otras palabras, el interpretante dinámico esperado es el efecto sacramental y la consecuente *lex vivendi* cristiana. De este modo las partes del axioma *lex orandi – lex vivendi* encuentran su íntimo vínculo al interior del proceso semiótico sacramental. Celebración y vida no pueden desvincularse, de lo contrario se daña el sacramento mismo y la esencia del cristianismo. Esto pensando no solo para quien preside, sino para todo el pueblo de Dios celebrante. El culto cristiano

<sup>25</sup> G. GUZMÁN, “Re-pensar el *ex opere operato*...”, 500-501.

<sup>26</sup> CEC 1210-1666.

no es una entrada furtiva al templo de Dios, con el propósito de aplacarle y conseguir de Él una mirada benévola que cubra las desgracias y conjure los peligros. El culto cristiano, como el cristianismo todo entero, radica precisamente en la Encarnación, en la inserción en la historia<sup>27</sup>.

El interpretante final de los sacramentos no pueden ser otro sino Cristo pascual. Significado e interpretante final se identifican. Esta es la verdad objetiva a la cual todo sujeto celebrante debe llegar por medio de los signos sacramentales: el Resucitado. Este es el interés de la mediación ritual, vincular a Cristo para que, injertados en Él, participar de su muerte y de su resurrección<sup>28</sup>. Esta es la razón por la cual Cristo fue enviado por el Padre, y a su vez, Él envió a los apóstoles llenos del Espíritu Santo, para anunciar su misterio pascual y realizar la obra de salvación que proclamaban mediante los sacramentos<sup>29</sup>. La verdad pascual, liberación de la esclavitud del pecado y de la muerte, es el gran anuncio apostólico. “Para ser libres el Mesías nos ha liberado”<sup>30</sup>. En palabras de W. Kasper, en la celebración litúrgica, mediante la estructura ságnica,

acontece como recuerdo actualizador y presencializador de lo que Dios hizo por nosotros por pura gracia mediante la cruz y la resurrección de Jesucristo [...] También podemos decirlo de la siguiente manera: en virtud de la actualizadora rememoración del hecho salvífico pasado se nos regala vida en el presente como prenda de la vida eterna y como esperanza en el futuro del reino de Dios<sup>31</sup>.

## SIGNOS SENSIBLES QUE DENOTAN

Sin embargo, considerando esta riqueza ságnica sacramental, la comprensión morrisiana del proceso semiótico obliga a detenerse en el denotatum morrisiano. La condición para denotar está en la existencia real de lo significado. Si bien *Sacrosanctum concilium* escribe que en la liturgia los “signos sensibles que significan”<sup>32</sup>, quizás lo preciso, a la luz de la se-

<sup>27</sup> P. TENA, *Celebrar el Misterio* (Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2004) 16.

<sup>28</sup> L. M. CHAUVET, *Della mediazione: quattro studi di teologia sacramentaria fondamentale* (Cittadella Editrice; Pontificio Ateneo Sant’ Anselmo, Assisi-Roma 2006) 147.

<sup>29</sup> SC 6.

<sup>30</sup> Ga 5, 1.

<sup>31</sup> W. KASPER, *La liturgia de la Iglesia* (Sal Terrae, Maliaño 2015) 32-33.

<sup>32</sup> SC 7.

miótica de los años previos al concilio, habría sido: signos sensibles que denotan (*signa sensibilia denotantur*).

Si Romano Guardini afirma que en el orden de la gracia (por lo tanto de la encarnación), el talante epifánico de la liturgia no es algo extravagante o milagroso sino normal, el análisis semiótico ampliará dicha amplitud de normalidad<sup>33</sup>. Que los sacramentos sean una presencia real de lo trascendente no es solo una cuestión de fe, sino también de la lógica del proceso semiótico. La gracia, que supone la naturaleza, les concederá además su eficacia salvífica.

La capacidad denotativa de la sagrada liturgia en los sacramentos es el mayor fruto de su talante performativo. Denotar y performar no son sinónimos, lo primero es consecuencia de lo segundo<sup>34</sup>. Los *ritus et preces* sacramentales hacen real y verdaderamente visible lo invisible, mejor dicho, al Invisible. Así comprendida en la acción sacramental, como se verá más adelante, por la fuerza del Espíritu, la capacidad denotativa del lenguaje simbólico se eleva a un nivel sobrenatural de la gracia, donde la celebración lejos de ser un conjunto de normas o doctrinas abstractas a cumplir es un participar de las *mirabilia Dei*.

En 1942 Henri Wallon, psicólogo francés, publicó su obra *De l'acte à la pensée. Essai de psychologie comparée*. En ella, analizando los primeros fundamentos del pensamiento, se detiene en el análisis del signo y el símbolo, en los cuales se consuma el desdoblamiento entre lo que ellos mismos son y aquello que indican<sup>35</sup>. Respecto al símbolo, afirma:

El símbolo en el estricto sentido del término es un objeto, pero un objeto que es el sustituto de otras realidades –objetos, personas, acciones, instituciones, clanes, grupos de todo tipo, etc.–, cuya propia realidad cambia por las que él representa. Se convierte así en una significación<sup>36</sup>.

Lo propio del símbolo, para Wallon, a diferencia del signo, es la propiedad de ser siempre algo concreto capaz de renunciar a su realidad,

<sup>33</sup> R. GUARDINI, *El talante simbólico de la liturgia* (Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2001) 34.

<sup>34</sup> *Sacrosanctum Concilium* enumera las presencias de Cristo en la sagrada liturgia, se podría decir, en lenguaje morrisiano, que es el elenco de los *denotatum Christi*. Cf. SC 7.

<sup>35</sup> H. WALLON, *Del acto al pensamiento. Ensayo de psicología comparada* (Editorial Psique, Buenos Aires 1974) 158; KOWZAN, *El signo y el teatro...*, 53.

<sup>36</sup> H. WALLON, *Del acto al pensamiento...*, 158.

pero que, gracias a sus propiedades, hace presente otra realidad, es decir, re-presenta.

En la sagrada liturgia los signos sensibles denotan y los símbolos re-presentan, ambos como instrumentos de significación. Esto permite restituir al actuar litúrgico su esencialidad.

### ¿QUÉ DENOTAN LOS SIGNOS LITÚRGICOS?

A primera vista, leyendo SC 7, pareciera que lo denotado fuera un Cristo estático, donde lo esencial fuera el ser inmóvil de una presencia real. Esta lectura ontológica, quizás preocupada de afirmar la presencia sustancial, tendencia heredada probablemente de la tradición escolástica, requiere ser enriquecida con una visión donde lo esencial sea el actuar. La liturgia por definición es acción (*ergon*). Acción simbólica que re-presenta y acción del *denotatum* o denotado. Acción del pueblo sacerdotal y acción de Dios. Respecto a la primera ya se ha descrito en los párrafos anteriores, ahora se verá la segunda.

En 1958, en las jornadas de estudio sobre la Eucaristía en Chevetogne (Bélgica), Joseph De Baciocchi, expuso sobre la prioridad de los actos realizados, donde el fundamento de su discurso, sobre la presencia real eucarística, fue el misterio pascual de Cristo del cual nace la Iglesia. Ciertamente heredaba las categorías propias del movimiento litúrgico de aquel entonces. Con esto, el eje de la acción litúrgica, en particular de la eucaristía, dejaba de ser la presencia estática-ontológica de la sustancia, para ser memorial de la redención realizada por Cristo<sup>37</sup>, memorial de una “acción”.

El acto redentor es el don que Jesús hace de su cuerpo y de su sangre al Padre y a nosotros, consumado por la eternidad, ante cielos y tierra, la ofrenda secreta de la encarnación. Esto es, por lo tanto, lo que el memorial eucarístico significa y contiene. Cuando la Iglesia, siguiendo la orden de repetición recibida en la cena, celebra la misa, ella conmemora con la acción de gracias el acto redentor de Dios en Jesucristo, que es, al mismo tiempo, el sacrificio de su fundador. Por el memorial eficaz, Cristo la pone nuevamente en presencia de este acto del cual Él la hace simultáneamente la beneficiaria y la socia [... la misa es...] el sacrificio sacramental, el sacramento del sacrificio

<sup>37</sup> Z. CARRA, *Hoc facite: studio teologico-fondamentale sulla presenza eucaristica di Cristo* (Cittadella Editrice, Assisi 2018) 155.

único y perfecto, del sacrificio definitivo consumado sobre el Calvario y coronado por la resurrección<sup>38</sup>.

En el lenguaje simbólico del sacerdocio de Jesucristo por parte del pueblo de Dios, la acción es lo esencial, tanto lo denotado como el representamen son una misma acción, el acto redentor de Cristo. La primera, realizada por el Cristo histórico, la segunda re-presentada (sacramentalmente) por el Cristo total. De este modo, la presencia de Cristo en los sacramentos<sup>39</sup> y su gracia son frutos de su obra salvífica posibilitada en el hoy por el acto sacramental realizado que la re-presenta. La Iglesia, pueblo sacerdotal, mediador, al haber encarnado la fe en la religión del pueblo hace uso del lenguaje simbólico popular<sup>40</sup> confeccionado una acción performativa-denotativa. Así, nuevamente se subraya que, el cómo se realiza la acción simbólica es crucial para denotar el misterio pascual y hacer presente real-sacramentalmente a su actor Jesucristo.

La liturgia, por tanto, trata de acciones visibles, oíbles, aprehensibles en las cuales el hombre participa realizándolas y que, debido a su condición de figura, son epifánicas (denotan). De este modo, la acción litúrgica no puede ser regida por criterios utilitaristas o rubricistas, sino por los ritmos vivientes de sus participantes. En ella, las cosas, por su talante simbólico, revelan un sentido. Ella es espacio, ella es orden de vida, ella es síntesis de acontecimientos en las que el cristiano vive redimido<sup>41</sup>.

Afirma el papa Francisco:

La liturgia está “viva” por la presencia viva de Aquel que “muriendo destruyó nuestra muerte, y resucitando restauró nuestra vida” (Prefacio pascual I). Sin la presencia real del misterio de Cristo, no hay ninguna vitalidad litúrgica. Como sin latir del corazón no hay vida humana, así sin el corazón latente de Cristo no existe acción litúrgica. Lo que define la liturgia es, de hecho, la realización, en los santos signos, del sacerdocio de Jesucristo, o sea la ofrenda de su vida hasta extender los brazos en la cruz, sacerdocio hecho presente de forma constante a través de los ritos y las oraciones, sobre todo en su Cuer-

<sup>38</sup> J. DE BACIOCCHI, “Présence Eucharistique et Transsubstantiation”, *Irénikon* 32 (1959) 140. La traducción es nuestra.

<sup>39</sup> Cf. SC 7.

<sup>40</sup> L. GERA, *Escritos Teológico-Pastorales de Lucio Gera. 1. Del Preconcilio a la Conferencia de Puebla (1956-1981)* (Agape – Publicaciones de la Facultad de Teología Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 2006) 740.

<sup>41</sup> R. GUARDINI, *El talante simbólico de la liturgia...*, 40-43.

po y Sangre, pero también en la persona del sacerdote, en la proclamación de la Palabra de Dios, en la asamblea reunida en oración en su nombre<sup>42</sup>.

¿Qué denotan los signos litúrgicos? Denotan la vida nueva que brota del misterio pascual. Así, el modo de aproximarse a la celebración debe ser desde la existencia dinámica, donde el vehículo sónico, sus interpretantes y lo denotado se inter-relacionan en el darse<sup>43</sup>. La liturgia es un lugar privilegiado de encuentro entre Jesucristo que se dona (al Padre y la humanidad) y la Iglesia que se asocia a dicha ofrenda. “La liturgia es vida para todo el pueblo de la Iglesia [...] la liturgia es vida y no una idea para entender.”<sup>44</sup> Es vida donada.

Lo anterior exige superar una errada visión de la celebración litúrgica de “museo”, es decir, contemplar desde lo externo el Misterio, sino que exige el ser mistagógico, vivir en el Misterio. “En ti vivimos, nos movemos y existimos”<sup>45</sup> reza el prefacio VI para los domingos de tiempo ordinario. Esta es la actitud propia de quien celebra la liturgia, hacer de ella y del misterio pascual su dinámica de vida.

El análisis semiótico anterior es una expresión más de la dinámica de la economía de salvación llevada a plenitud en la encarnación del Verbo. Dios asume lo humano y con ello su lenguaje. Lenguaje que en su esencia es vital.

## EL PROCESO SIMBÓLICO PERFORMATIVO COMO LUGAR TEOLÓGICO DEL ESPÍRITU

Si Melchor Cano acuñó el concepto de lugar teológico como aquella fuente a la cual el teólogo debe recurrir para fundamentar su pensar de modo positivo, con el Vaticano II y la comprensión de la Revelación como la autocomunicación histórica y escatológica de Dios (*Dei verbum*), esta categoría deja su reducción intelectualista para ser entendida como aquellos lugares en los que acontece, se actualiza, esta misma revelación<sup>46</sup>. Es

<sup>42</sup> FRANCISCO, *Discurso del santo padre Francisco a los participantes en la 68 semana litúrgica nacional italiana*, AAS 109 (2017) 913.

<sup>43</sup> Z. CARRA, *Hoc facite...*, 259.

<sup>44</sup> FRANCISCO, *Discurso del santo padre Francisco...*, 913-914.

<sup>45</sup> MR n° 57.

<sup>46</sup> G. L. MÜLLER, *Dogmática: teoría y práctica de la teología* (Herder, Barcelona 2009) 8-9. 73-74.

por ello que hoy, se comprenden como lugares teológicos privilegiados el *kerygma* y la celebración litúrgica. El papa Francisco incluirá también la piedad popular<sup>47</sup>.

Desde Pentecostés, la liturgia es el lugar de la manifestación y transmisión de los misterios de Cristo al pueblo que la realiza. En ella acontece un movimiento antropológico-trinitario de la economía de salvación cuyo objeto es la comunicación de la Trinidad con la humanidad, y *vice versa*. La palabra anunciada es celebrada por la comunidad eclesial por medio de signos visibles para una vida transformante<sup>48</sup>. En la celebración la divinidad y la humanidad se estrechan la mano por medio del lenguaje simbólico y, en este, el vínculo de la unión es el Espíritu<sup>49</sup>. Signos sensibles que significan y denotan y símbolos que re-presentan, todos pneumatizados por la gracia pascual de Cristo en virtud de la acción del Espíritu.

Por ello, el proceso semiótico analizado previamente, sin la presencia del Espíritu, sería un conjunto de ritos, pero no una celebración litúrgica –“y si Cristo no resucitó, es vana nuestra predicación y vana también la fe de ustedes”<sup>50</sup>–. Esta es la hebra pascual por excelencia del tejido sacramental litúrgico. Lo que caracteriza a este es el Espíritu dador de vida que hace del vehículo signico y de su denotado una realidad vivificante.

Las oraciones, los cantos, los ritos constituyen lo visible de la celebración, pero esto no podría realizarse sin un motor invisible que los dinamice. Este motor es el Espíritu Santo. Este da valor y contenido a la celebración porque interviene, desciende, transforma, convierte; toma posesión total de ella<sup>51</sup>.

Precisamente, la presencia dinámica del Espíritu Santo tiene como fin elevar al nivel de la gracia la performatividad de la celebración y su denotación, es decir, hacerla santificante, creadora, transformante, de tal manera de cambiar la vida de quienes en ella participen. En la liturgia, performance mistagógica, lo denotado y lo re-presentado cobran eficacia sacramental (acción y presencia) por la obra del Espíritu.

<sup>47</sup> EG 126.

<sup>48</sup> A. LUCAS, *La pneumatología litúrgica en la obra de don Achille Maria Triacca* (Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2012) 238-240.

<sup>49</sup> A. LUCAS, *Espíritu santo y liturgia* (Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2018) 45.

<sup>50</sup> 1 Co 15, 14.

<sup>51</sup> A. LUCAS, *Espíritu santo y liturgia...*, 46.

Si bien toda la plegaria eucarística es epiclética resaltan aquellas epíclesis oradas de manera previa al relato de la institución eucarística. Estas, son una plasmación ritual del argumento que se ha venido tratando. La Plegaria Eucarística III reza:

Por eso, Padre, te suplicamos que santifiques por el mismo Espíritu estos dones que hemos separado para ti, las manos y traza el signo de la cruz sobre el pan y el cáliz de manera que sean el Cuerpo y la Sangre de Jesucristo, Hijo tuyo y Señor nuestro, que nos mandó celebrar estos misterios<sup>52</sup>.

Es una primera dimensión epiclética que pone en relación ritual gracias a la acción del Espíritu el representamen (pan y vino), el interpretante (la Iglesia) y lo denotado (misterio pascual). Es en el Espíritu que la liturgia adquiere su *dynamis* de gracia performativa.

La tríada “representamen, interpretante y denotado” (lenguaje simbólico, Iglesia, misterio pascual) se funden en la eficacia otorgada por el Espíritu Santo y sus frutos. Las limitaciones de la asamblea se ven superadas por la gracia del Espíritu llevando la celebración a su plenitud mistagógica. El objetivo de todo el movimiento epiclético al interior de la sagrada liturgia es, gracias a la mediación sacramental pneumatizada y pneumatizante, llevar a Cristo y configurar con él gestando una respuesta (paráclisis) de ofrenda vital<sup>53</sup>.

Así, al carácter poiético propio del entramado semiótico del símbolo, en la celebración litúrgica, forma parte de un todo *pneumato-epifánico* donde la relación inquebrantable entre Cristo y el Espíritu hacen de la celebración el lugar de comunicación entre Dios y su pueblo, donde *ritus et preces* son el vehículo transmisor de la vida divina. El lenguaje simbólico, la Iglesia y el misterio pascual en cada celebración litúrgica entran en una sinergia para que quien celebre pueda sintonizar con Cristo y con el Espíritu. Participar consciente, activa y fructuosamente<sup>54</sup>, no se limita a un aspecto exterior, ni mucho menos intimista, sino que se refiere al involucrarse en dicha sinfonía de signos y símbolos, celebrativa-mistagógica, donde el Espíritu es *Cristóforo* y Cristo es *Pneumatóforo*<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> MR N° 109.

<sup>53</sup> A. LUCAS, *Espíritu santo y liturgia...*, 46-47. 51.

<sup>54</sup> SC 48.

<sup>55</sup> A. LUCAS, *Espíritu santo y liturgia...*, 47.



Comprender lo simbólico del culto del pueblo de Dios como lugar en acto de la presencia del Espíritu significa una sinergia entre lo antropológico-fenomenológico de los ritos y la *dynamis* del Espíritu Santo, alcanzando un nivel ontológico-dinámico distinto, de novedad absoluta. La celebración litúrgica nunca es igual, esta es la autocomunicación divina en el hoy de la historia. En ella, gracias al entramado semiótico del lenguaje simbólico propio de los pueblos asumido por el Verbo en su encarnación, pneumatizado por la gracia del Espíritu y, continuado *en, con y por* la Iglesia, el *chronos* humano se encuentra con el *kairós* divino haciendo de ella un evento epifánico y profético del misterio pascual.

La celebración litúrgica es un lenguaje, un compendio orante, teológico, profético, misionero y místico. Un lenguaje con el que se habla a Dios y con Dios (oración), un lenguaje que habla de Dios y sobre Dios (teología), un lenguaje en el puesto de Dios (profecía), un lenguaje que habla a favor de Dios (misionero) y un lenguaje que habla en Dios (místico)<sup>56</sup>.

## CONCLUSIÓN

La celebración litúrgica es acción de Dios y acción del pueblo. La celebración litúrgica es performance mistagógica. La celebración litúrgica es performativa y poética. En ella, los signos significan. En ella, los signos denotan. En ella, los signos re-presentan Aún más, por ser lugar *pneumatológico*, ella es epifanía.

*Per signa sensibilia significantur. Quid enim?* “Representamen, interpretante y denotado” de la mediación sacramental son lugar teológico de encuentro y comunión del Espíritu Santo con las culturas humanas (a las que se pertenece el lenguaje simbólico). Urge superar una visión cosificante-estática de la liturgia para adentrarse en el asombro de lo dinámico, donde el *laos-ergon* del pueblo sacerdotal que deviene en su cultura<sup>57</sup> es manifestación de la “acción” pascual justificante.

A más de cincuenta años de *Sacrosanctum concilium* sigue siendo un desafío la reforma litúrgica por este impulsada. Si bien los rituales ya han sido renovados y publicados con distintas ediciones, la comprensión teológica de los ritos allí contenidos y los principios que inspiran estos

<sup>56</sup> A. LUCAS, *Espíritu santo y liturgia...*, 52.

<sup>57</sup> G. GUZMÁN, “Una liturgia inculturada: «*Instrumentum laboris*» de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos”, *Phase* 59 (2019) 370.

parecieran ser, para gran parte del pueblo de Dios, aún desconocidos. Es necesario profundizar en ellos para superar visiones que terminan por rigidizar la riqueza simbólica, reduciéndola con una pseudo comprensión “sagrada” a ritualismos humanos fijos, restándole la *dynamis* del Espíritu.

Menos mal que la reforma litúrgica impulsada por el Vaticano II es irreversible. No tanto por una declaración pontificia con autoridad magisterial<sup>58</sup>, sino como por la fuerza de la acción vitalizante del Espíritu –que hace nuevas todas las cosas<sup>59</sup>– y la dinámica cultural de los pueblos, desarrollando las potencialidades humanas, que al actuarse realizan el sentido del mundo.

---

<sup>58</sup> FRANCISCO, *Discurso del santo padre Francisco...*, 912.

<sup>59</sup> Ap 21, 5.