

## EL MISTERIO LITÚRGICO - INTERVENCIÓN ACTUAL DE DIOS EN LA HISTORIA DANIELOU

La Constitución de Liturgia, junto con las directrices prácticas propone los principios en que dichas directrices se fundan. Estos principios son de una importancia excepcional, ya que la reforma litúrgica debe hacerse para no caer en lo arbitrario, en conformidad con dichos principios. Estos principios se reducen a dos que, a primera vista, podrían parecer difíciles de compaginar. El primero es el principio de la tradición: hay que revalorizar los datos litúrgicos primitivos. El segundo, el de la adaptación: hay que hacer el culto cristiano accesible al hombre del siglo xx. Mi intención es hacer ver que la concepción de las acciones litúrgicas como acontecimientos de la historia de la salvación responde a esta doble exigencia.

La explicación de los sacramentos, la catequesis mistagógica, de la que tenemos documentos excepcionales en el siglo IV, se apoya íntegramente en la analogía de los sacramentos con los mirabilia Dei del Antiguo Testamento. Así sucede ya en el De Baptismo de Tertuliano. Como ejemplo tomaré sólo la 3ª catequesis bautismal de san Juan **SAN JUAN CRISÓSTOMO**. En ella, el bautismo y la eucaristía se explican a base del tema adamítico: «De la misma manera que Dios tomó la costilla de Adán y formó a la mujer, así Cristo nos dio la sangre y el agua de su costado para formar la Iglesia. Esta sangre y esta agua son símbolos del bautismo y de la eucaristía» (3, 17-18). La renuncia a Satanás y la adhesión a Cristo son la réplica al pacto firmado por Adán y abolido por Cristo.

Lo mismo sucede con el Éxodo «¿Quieres conocer la virtud de la sangre (eucarística)? Veamos lo que fue su figura en los tiempos antiguos. Yavé quería suprimir a los primogénitos de los egipcios. ¿Qué hacer para salvar a los judíos? Inmolad un cordero sin mancha, dice Moisés, y ungid vuestras puertas con su sangre.

Aquel día el ángel exterminador vio la sangre y no osó entrar. Con cuánta mayor razón se guardará hoy el diablo de entrar en los fieles, convertidos en santuario de Cristo, al ver sus labios marcados con la sangre de Jesús» (3,15). Y más adelante «Los judíos vieron milagros. Tú los has visto mayores. Tú no has visto al faraón anegado con su ejército. Los judíos pasaron el mar, tú has pasado la muerte» (3, 24).

En la decoración de las iglesias, de los bautisterios, de los sarcófagos, las acciones litúrgicas se representan con símbolos de los episodios del Antiguo y del Nuevo Testamento. Precisamente los mismos que mencionan las catequesis y los prefacios. Los estudios de M. Martimort, confirmados recientemente por De Bruyne, son decisivos a este respecto. Se representa principalmente a Dios tocando la mano de Adán, que significa la comunicación del espíritu al hombre nuevo por el bautismo, a Noé en el arca, a la roca de agua viva del desierto, al pescador que evoca la pesca milagrosa de Ez 47 y de Jn 21.

Tenemos que reflexionar sobre estos hechos para descubrir su sentido. En primer lugar nos sorprende el carácter aparentemente arbitrario de estas relaciones. Nos hace pensar que el bautismo se relaciona con el diluvio o con el paso del mar Rojo, simplemente porque el bautismo se administra con agua o porque el agua juega un papel importante en esos episodios. Tenemos que confesar que esta advertencia no carece de valor, pero sería un error quedarnos ahí, ya que los padres de la Iglesia no quieren poner de relieve la analogía de los signos, sino la de las realidades. Oigamos a san Ambrosio: «Que en el mar Rojo hay una figura de este bautismo, nos lo dice el apóstol con estas palabras "nuestros padres fueron bautizados en la nube y en el mar". Y añade: "todo esto les ocurría en figura. Entonces Moisés tendía su vara, cuando el pueblo judío estaba cercado por todas partes. El egipcio con su ejército lo asediaba por un lado, y por el otro, el mar les cerraba el paso"» (Sac. 1, 29).

San Ambrosio insiste aquí en que lo esencial es una situación concreta. El paso del mar Rojo significa y expresa una situación desesperada y sin salida humana.

El pueblo es salvado sólo gracias a la intervención de Dios. Pues bien, esta misma situación es la del catecúmeno ante la piscina bautismal, una situación desesperada por antonomasia, ya que es el estado de muerte espiritual y de mortalidad corporal. Sólo el poder de Dios puede librarlo de este estado, estado que es ciertamente una situación de salvación. Lo mismo ocurre con todas las figuras de los sacramentos. El agua bautismal se compara con las aguas primitivas, sobre las que incubaba el espíritu de Dios: el bautismo se nos presenta, según esto, como una nueva creación.

Se le compara con las aguas del diluvio: el mundo estaba en pecado; el juicio de Dios castiga al mundo pecador; lo esencial es que el bautismo aparece como un juicio de Dios, que destruye al hombre pecador «Por el bautismo habéis sido sepultados con Cristo».

Lo mismo puede decirse de los demás sacramentos. Tomemos la eucaristía. Decimos en las palabras de la consagración «Esta es mi sangre, la sangre de la nueva alianza, que será derramada por vosotros en remisión de los pecados». Este texto está cargado de resonancias bíblicas. Pero también aquí habrá que descubrir, por encima de la analogía de los ritos, la de las realidades: Moisés había derramado la sangre sobre el pueblo y el altar; la división de la sangre significaba la alianza, es decir, la participación y comunión de vida definitivamente operada «Ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios». La eucaristía es alianza. Yavé había derramado el cáliz de la cólera sobre sus enemigos; la sangre de Cristo es derramada también pero para bendición, no para maldición, al menos para aquellos que no beben su propia condenación.

Yavé habitaba en el templo de Jerusalén. Esta presencia de Dios en medio de su pueblo es una de las características de la historia santa. En la eucaristía el Verbo de Dios habita en el nuevo templo que es la Iglesia, hecha de piedras vivas. En este nuevo templo, el sacerdocio nuevo, el sacerdocio real, de que nos habla la primera carta de san Pedro, ofrece los sacrificios espirituales, es decir, los sacrificios del hombre renovado por el Espíritu Santo, los únicos que el Padre acepta con agrado. La sangre del cordero pascual, puesta sobre las puertas de las casas de los egipcios apartó al ángel exterminador. El juicio pasa (pesha), evita a los que están marcados con la sangre del Cordero que, a pesar de ser inocente, ha cargado sobre sí el peso de la cólera, para que este peso no caiga sobre los pecadores.

Hemos señalado las analogías entre el Antiguo Testamento y los sacramentos. Hemos prescindido del Nuevo Testamento. Pero es evidente que se sitúa en la misma perspectiva. El Nuevo Testamento nos revela el contenido teológico de las acciones de Cristo por analogía con el Antiguo: Cristo es la nueva creatura que engendra el Espíritu en las entrañas de María; su humanidad es el templo en el que el Hijo de Dios ha establecido su morada; es la alianza no sólo nueva, sino eterna, ya que con Él se da a la humanidad definitiva e íntegramente la vida divina. Los sacramentos, por su parte, se referirán a estos misterios de la vida de Cristo: el bautismo es una imitación de su muerte y resurrección, cuyos efectos reales produce; es una participación en la alianza concluida en Él; una participación en el juicio cumplido en Él y en la presencia de Dios que en Él se realiza.

**DEFINICIÓN:** Llegamos, pues, a la conclusión de que la relación establecida por las catequesis patrísticas entre los sacramentos y las acciones de Dios descritas en el Antiguo y en el Nuevo Testamento significa que los sacramentos corresponden a situaciones idénticas si bien en los distintos niveles de la historia de la salvación. Estas situaciones son acciones divinas. Comprenden un campo del ser que no es el de las perfecciones o el de las relaciones eternas. Es el de las intervenciones de Dios en la historia. Estas intervenciones de Dios en la historia son el objeto de la fe. Descubrir este núcleo en los sacramentos es ponernos en contacto con su esencia más íntima. Llegamos pues, a la definición de los sacramentos, sustancialmente tomada de Cullmann-O, como «la continuación en el tiempo de la Iglesia de las grandes acciones de Dios en el Antiguo y en el Nuevo Testamento». De aquí se deducen consecuencias importantes. Hemos descubierto en los sacramentos su núcleo fundamental. Por otra parte, la relación de los sacramentos con las acciones de Dios en ambos testamentos, refiere los sacramentos a la historia santa. Nos indica que la historia santa no se prolonga en los libros, sino en la realidad. Dicha relación funda la fe en los sacramentos en la fe en las acciones de Dios en su pueblo y en Cristo. Es esto lo que hace el ángel Gabriel cuando, para provocar la fe de María le propone el ejemplo de lo que ha hecho Dios en Israel. Pues el acto de fe no es fe en lo arbitrario ni en lo absurdo, sino, al contrario, en la continuidad de un plan que sitúa a su objeto y le da inteligibilidad.

**FE/MAGNALIA-DEI:** Finalmente esa analogía explica el contenido de los sacramentos ya que nos indica que ese contenido no es distinto del de las demás acciones de Dios. Los modos de actuación de Dios son siempre los mismos. En todos los niveles de la historia de la salvación, Dios crea, salva, se hace presente, juzga, hace alianza. Y la fe consiste en creer eso, ya se trate del Antiguo Testamento, ya de Cristo o de los sacramentos. De aquí que esta analogía supone una simplificación extraordinaria en la enseñanza religiosa. Suprime de ella todo lo adyacente. Exégesis, espiritualidad, teología, moral, tratan de lo mismo. Con esto es posible una cierta unificación del saber cristiano. Más vale emplear mucho tiempo en dar a entender cuáles son los modos de actuación de Dios, en suscitar la fe en estas acciones divinas, que en perderlo con una multitud de cuestiones secundarias.

Hemos visto hasta ahora cómo las acciones de Dios en los sacramentos son las mismas que las que realizó en el pueblo elegido y en Cristo. Pero si estas acciones son las mismas, son también distintas en cuanto que se realizan en otro momento de la historia de la salvación. Esto nos permitirá explicar el título completo de este capítulo: no se trata solamente de una intervención cualquiera de Dios, sino de intervenciones actuales. La tipología es la analogía de los modos de actuación de Dios en los diversos estadios de la historia de la salvación. Al decir analogía queremos decir semejanza y diferencia a la vez. Tenemos que exponer ahora esta forma particular de creación, de presencia, de salvación, de alianza, de juicio, que son los sacramentos. Pues es evidente que el Antiguo Testamento, Cristo y los sacramentos presentan contenidos diferentes.

Para esto tenemos que describir los grandes rasgos de la teología de la historia santa. Los sacramentos se integrarán en ella.

El Antiguo Testamento es un testimonio de las acciones divinas ya pasadas: creación, alianza, templo. Es un primer aspecto y fundamental. Pero el Antiguo Testamento es al mismo tiempo profecía. Comprende, dirá Justino, «*typoi*» y «*logoi*». Los «*logoi*» anuncian que Yavé cumplirá en el futuro obras análogas y mayores que las del pasado. Así lo afirma Isaías «No recordéis las maravillas pasadas, mirad que yo haré una maravilla nueva. Pondré un camino en el mar» (Is/43/18-19). Esta afirmación es capital.

Supone una inversión de la perspectiva pagana, según la cual la historia no es más que una vuelta nostálgica al origen. A esta nostalgia opone el Antiguo Testamento la esperanza. Sólo es memorial para convertirse en profecía. El recuerdo del pasado fundamenta la esperanza en el porvenir. La fe en el antiguo éxodo funda la esperanza de un nuevo éxodo. Es la dimensión escatológica.

**FIN DE LOS TIEMPOS:** Pero aquí interviene un tercer dato. El acontecimiento escatológico ya está cumplido en Cristo. En los misterios de la encarnación y de la resurrección se ha cumplido el fin de las cosas, el plan de Dios se ha realizado. Él es la nueva creación, la nueva y eterna alianza, la presencia definitiva de Dios entre los hombres, la salvación definitivamente operada. La paradoja cristiana es que el acontecimiento definitivo se ha cumplido ya. Nunca se progresará hasta el punto de que Cristo quede superado. En Él hemos llegado al punto final, más allá del cual ya no hay nada: la glorificación perfecta del Padre, la perfecta divinización del hombre. Estamos otra vez en el núcleo de la fe cristiana. La fe en que la escatología está ya presente en Jesucristo, el mundo sustancialmente salvado, Dios sustancialmente glorificado.

¿Cuál es entonces el carácter de este tiempo, el tiempo de la Iglesia? Primeramente que es posterior al acontecimiento esencial de la historia sagrada. Ésta ha alcanzado ya sustancialmente su fin en la encarnación y resurrección. La humanidad está ya salvada y la glorificación de Dios conseguida. Ya no puede haber otro acontecimiento. Pero lo que se ha cumplido ya en la humanidad de Cristo debe comunicarse aún a toda la humanidad. Cristo glorificado y sentado a la diestra del Padre edifica su cuerpo que es la Iglesia. Este misterio de Cristo llena el tiempo que va de la ascensión a la parusía. Cristo lo ocupa por entero. No tiene ni puede tener otro contenido distinto. Pero este contenido se va desarrollando. La estructura sacramental pertenece a ese carácter del momento actual de la historia santa.

Pero por otra parte lo que se ha cumplido ya en Cristo, no repercute todavía en nuestro cuerpo. La segunda característica de la estructura sacramental de la historia de la salvación es su carácter oculto «Estáis muertos y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios. Cuando se manifieste Cristo, vuestra vida, entonces también os manifestaréis gloriosos con Él» (/Col/03/04). La acción sacramental corresponde, pues, a una época de la historia de la salvación en la que las realidades escatológicas están ya cumplidas, pero no se han manifestado aún.

«Ahora somos hijos de Dios aunque aún no se ha manifestado lo que hemos de ser» (/1Jn/03/02). O también «La creación entera gime hasta ahora... suspirando por la adopción, por la redención de nuestro cuerpo» (/Rm/08/22). La filiación divina es ya una realidad, pero su repercusión cósmica está aún en suspenso. Salvo en la humanidad de la Madre de Dios.

Tal es el momento de la historia de la salvación en que nosotros vivimos. Corresponde a un misterio de Cristo. El último de los misterios pasados es la ascensión. El misterio futuro es la parusía.

El único misterio actual es el estar sentado a la diestra del Padre.

Es el misterio del Cristo exaltado en la gloria del Padre, que construye su propio cuerpo hasta que, habiendo establecido el reino de Dios sobre toda creatura, entregue todas las cosas a su Padre, ofreciéndole la creación perfeccionada, como un sacrificio de eterna alabanza, ante el estupor de los ángeles. Los sacramentos corresponden a esta consagración progresiva del hombre y del universo. Se sitúan en el mundo escondido de los corazones. Sólo cuando el reino de Dios se haya establecido en los corazones, se manifestará en los cuerpos «futuræ gloriae nobis pignus».

Pero aunque los sacramentos corresponden a un estadio propio de la historia de la salvación, no suprimen los demás estadios, sino que recapitulan toda la historia ya pasada. En la celebración litúrgica se continúa aquello que se inauguró ya en los albores de la historia de la salvación. La celebración litúrgica asume la historia humana ya desde sus orígenes y la orienta hacia su último fin. Es «arqueología» y escatología. Los historiadores suelen empezar la historia del pueblo de Dios con Abrahán. Pero esto tiene resabios de academismo. La liturgia abarca dimensiones más amplias.

Penetra, con su mirada profética, en los abismos de la historia cósmica, donde la ciencia no penetra. Y los asume con seguridad majestuosa.

**JESUCRISTO NUEVO ADÁN:** Asume al hombre, a la raza humana, en su origen adamítico. Incorpora al primer Adán, modelado del polvo de la tierra y vivificado por el sople de Dios. Muestra la recapitulación del primer Adán en el segundo, nacido no ya de la tierra virgen, sino de la Virgen María. La liturgia nos hace descubrir en esta acción creadora, una acción divina en el centro de la historia, análoga a la que tuvo lugar en los orígenes de la misma. Y nos presenta esta nueva creación como realizada en cada uno de los hijos de Adán en virtud del bautismo «Quien no naciere del agua y del espíritu no puede entrar en el reino de Dios» (Jn 3, 5). El tema del cristiano como nuevo Adán llena toda la catequesis litúrgica, desde Ireneo hasta Teodoro de Mopsuestia, y constituye la dimensión más radical de la misma, dimensión que la convierte en una respuesta al problema de toda la humanidad.

Este empalme en Adán se desarrolla en distintos planos. Adán, creado a imagen de Dios, es colocado en el paraíso, del que le arrojará su pecado. El bautismo es un retorno al paraíso. El paraíso describe, de modo concreto, un aspecto de los mirabilia Dei, el de la presencia. El paraíso es el lugar en que Dios está presente y en el que brilla esplendorosamente su gloria. En él, los ríos de aguas vivas hacen brotar los árboles de la vida. Este paraíso vuelve a abrirse cuando el nuevo Adán vuelve al paraíso la tarde del viernes santo, llevando consigo al buen ladrón, símbolo de toda la humanidad pecadora. El Apocalipsis nos describe el río de aguas vivas que brota del trono de Dios y del cordero y que hace crecer los árboles de la vida. En otro lugar he expuesto cómo cada uno de los descendientes de Adán vuelve a entrar, por el bautismo, en el paraíso. El medio sacramental, bautismo, confirmación, eucaristía, son esos efluvios vivificadores de mirra, las aguas vivas que

hacen crecer los árboles de la vida o hacen brotar la vida en el mar estéril, el pan de vida que comunica la vida incorruptible; el medio sacramental es, en una palabra, el paraíso recuperado.

Cuando el catecúmeno pide el bautismo, dice Teodoro de Mopsuestia, se presenta como pecador citado ante el juez de vivos y muertos. Está aún bajo el yugo de Satanás, a quien Adán ligó su descendencia al venderse a él, para obtener a cambio el poder de ser igual a Dios. El catecúmeno viene a denunciar este contrato. Puede hacerlo porque el quirógrafo, el documento jurídico firmado por Adán, ha sido ya denunciado y roto por Cristo en la cruz. El catecúmeno denuncia el contrato de la humanidad con Satanás y restablece la antigua alianza, renovada por Cristo en la cruz. Como pertenece ya a la nueva creación, como vive ya en el nuevo paraíso, entra en la nueva alianza.

**SIGNO:** Quiero indicar, para terminar, cómo esta interpretación de la celebración litúrgica como acontecimiento de la historia de la salvación, permite resolver algunas de las dificultades de la pastoral de los sacramentos. La primera dificultad que encontramos continuamente es la de que los símbolos sacramentales ya no son inteligibles para los hombres de hoy, porque el hombre de hoy ha perdido el sentido de la dimensión simbólica de las realidades cósmicas y naturales. El agua y el fuego, el pan y el vino, el aceite y la sal tenían para el hombre antiguo una significación sagrada, que han perdido ya para el hombre actual. El hombre moderno ya no capta el sentido sagrado del mundo. No interesa si esto es una enfermedad pasajera o es una conquista irreversible. El hecho es cierto.

Sin embargo, el simbolismo de las acciones litúrgicas no se funda en analogías tomadas del cosmos. No se trata del simbolismo natural del agua o del vino, del aceite o de la sal. O por lo menos este simbolismo no es lo principal, sino que fundamentalmente se trata de la analogía existente entre situaciones históricas, es decir, entre realidades humanas.

El hombre de hoy es extraordinariamente sensible a las realidades humanas. Situaciones como la de la cautividad y la liberación, la soledad y la comunicación, condenación y absolución, presencia y ausencia, confianza y desconfianza le son familiares, más aún, se emplean con frecuencia simbólicamente, con un simbolismo a veces ambivalente, sobre todo en el cine. Pienso en un film de Buñuel que vi el año pasado en el que unos hombres están encerrados en una casa de la que no pueden salir. Al amanecer son liberados. ¿Es la liberación obrera? ¿Es la salvación?

Aquí está el nudo del problema. Si las realidades de los sacramentos se refieren a realidades humanas, los signos sacramentales se referirán también a dichas realidades humanas; no serán, por tanto, meros símbolos cósmicos. Esto es capital, pues una de las grandes dificultades de nuestro tiempo es que el cosmos ya no es portador de misterio, y tanto menos lo será cuanto más explorado sea. Si los signos sacramentales se refiriesen esencialmente al cosmos sería difícil convertirlos en signo del misterio. Pero los signos sacramentales, como hemos dicho, se refieren a situaciones humanas. Los símbolos que utilizan son los de la comida como comunión, el agua como juicio, el amor como alianza, la muerte y el nacimiento, como liberación y creación. Esto sin embargo no es solucionar el problema, sino sólo retrasar su solución, pues para que los gestos humanos puedan ser referidos al misterio es necesario que tengan en sí mismos algo de sagrado.

Pero, ¿no han perdido también los gestos humanos su sentido sagrado? ¿No es difícil convertir la comida en signo de la comunión con Dios, el amor humano en signo de la alianza, la muerte humana en signo de la perdición espiritual? Las imágenes que estos gestos evocan, ¿no son puramente profanas hasta el punto de que sorprenda su aplicación a los misterios cristianos? El problema queda planteado. A mí me parece que el hombre moderno empieza a redescubrir lo sagrado en las situaciones humanas. Cuando la técnica afronta el dolor o la muerte, ya se trate del control de la natalidad o de la eutanasia, se encuentra con el misterio. Lo sagrado renace en el mundo precisamente al nivel del hombre. La imagen de Dios ya no se descubre en el universo, sino en el hombre. Por esto el simbolismo sacramental, que parte de situaciones humanas, vuelve a adquirir su valor.

Pero es necesario, además, que comprendamos el carácter sagrado de las realizaciones humanas en sí mismas, en su mismo orden humano, aquello que pudiéramos llamar el eterno paganismo que el cristianismo supone siempre. Quiero decir con esto que es infinitamente precioso, por ejemplo, el que un chico o una chica, aunque sean cristianos mediocres, no acepten celebrar su matrimonio sin la bendición de la Iglesia. ¿No hay en esta actitud una sensibilidad, elemental si se quiere, para lo sagrado, cuya importancia desconocen hoy muchos, si no es que se empeñan en destruirla? Los protestantes opinan que la revelación supone la muerte de la religión natural. Yo pienso lo contrario. Pienso que lo sagrado es algo sustancialmente humano y que debemos salvaguardarlo allí donde exista aún, aunque sea mezclado con supersticiones, y que debemos provocarlo allí donde todavía no existe, en las esferas de la sociedad que hayan perdido ese sentido de lo sagrado.

La dificultad está en el paso de los signos a las realidades, del rito pagano al evangelio cristiano. Los sacramentos expresan siempre la relación del hombre vivo con el Dios vivo. En este sentido ofrecen dificultad en cuanto que ponen al hombre en una condición de relación con Dios. Pero esta dificultad no es otra que la dificultad eterna de la fe. Sin embargo, la pedagogía cristiana, ¿no consiste precisamente en familiarizar progresivamente al hombre con estas situaciones que se encuentran en todas las etapas de la historia de la salvación? El problema del bautismo, el de la resurrección de Cristo, el de la historia de Israel, el de la muerte, no son problemas distintos, son un único problema, el de la dimensión que la fe introduce en la existencia, principalmente en la existencia del

hombre, no en la del cosmos.

Otra dificultad que podría formularse es la de que puede parecer peligroso fundar la fe en los sacramentos sobre acontecimientos del Antiguo Testamento, cuya historicidad es a veces problemática.

Tocamos aquí la cuestión de la hermenéutica. Es cierto que desde el punto de vista de la investigación histórica, los sucesos de que nos habla el Antiguo Testamento se sitúan en niveles totalmente distintos. Para los mismos autores sagrados la liberación de Noé, la de Moisés y la de Jonás, pertenecen todas ellas a la historia santa, aunque en sentidos distintos.

La primera se refiere a la interpretación teológica de la historia de Israel; la tercera, a la interpretación teológica de la escatología. La primera y la tercera, por consiguiente, no se deducen de la investigación histórica. Pero proceden, con toda certeza, de la historia santa. Y esto es lo que aquí nos interesa.

En efecto, como la tipología permite descubrir las leyes de la gracia, es evidente que estas leyes tienen un carácter universal, es decir, que abarcan la totalidad del devenir histórico. La historia santa, en efecto, no empieza con Abraham para terminar con Pablo VI. Comienza, nos dice san Agustín, con la creación del mundo. Es una interpretación integral del devenir cósmico y del devenir humano. Penetra con su mirada profética más allá de lo que puede captar una investigación histórica científica en el pasado o en el futuro. Se apoya, por consiguiente, no en datos siempre verificables por una historia empírica, ni sobre representaciones que se refieren a culturas ya perdidas, sino sobre una revelación que capta en su núcleo fundamental la realización última del plan de Dios que se desarrolla a través de la historia.

Esto significa que es imposible separar Biblia y liturgia, construir una teología de los sacramentos sin teología bíblica, una catequesis de los sacramentos sin catequesis bíblica. Se puede hablar de los sacramentos o de Cristo o del Antiguo Testamento, esto no tiene importancia alguna, ya que siempre se trata de lo mismo. Pero es claro que es imposible referir los sacramentos a la Biblia, o la Biblia a los sacramentos, si antes no se conoce la Biblia. Por esto una iniciación a las categorías bíblicas fundamentales, despojadas de todo arqueologismo, que haga captar el contenido divino de los acontecimientos de la historia santa y suscite la fe en ese contenido, es condición indispensable de cualquier teología de la liturgia. Adaptación, cuanta se quiera, pero a condición, ante todo, de que se conozcan auténticamente y se conserven las cosas que se adaptan.

J. DANIELOU HISTORIA DE LA SALVACION Y LITURGIA SIGUEME. Salamanca 1965. Págs 71-86