

Revista Pastores, Año 11 – N° 33
Agosto de 2005

Editorial:

La Eucaristía y la vida sacerdotal

La Eucaristía en la vida sacerdotal

La Eucaristía en la vida sacerdotal.

Cuatro catequesis

Juan Pablo II

Enseñanzas pontificias

sobre la Eucaristía y la Misa dominical

S.E.R. Card. Joseph Ratzinger

Eucaristía y vida cotidiana

Mons. Lucio Gera

La liturgia eucarística

La espiritualidad litúrgica

Miguel Ángel D'Annibale,

Presidir la Eucaristía:

“escuela” de vida sacerdotal

Pbro. Gustavo Zurbriggen

Liturgia y teatro

Pbro. Eduardo Adrogué

El arte de presidir la asamblea

Mons. Alberto Iniesta

La Homilía Dominical en América Latina

Card. Jorge Mario Bergoglio s.j.

Formación Permanente

Curso Prolongado De Formación Permanente
para Presbíteros.

La Eucaristía y la vida sacerdotal

“El Año de la Eucaristía tiene, pues, un trasfondo que se ha ido enriqueciendo de año en año, si bien permaneciendo firmemente centrado en el tema de Cristo y la contemplación de su rostro. En cierto sentido, se propone como un año de síntesis, una especie de culminación de todo el camino recorrido.”

Juan Pablo II ¹

Estas palabras de Juan Pablo II están escritas en octubre de 2004. Se refieren al camino pastoral realizado por la Iglesia en los últimos 10 años, desde la preparación al Gran Jubileo del año 2000 con *Tertio millennio adveniente* (noviembre de 1994) hasta el año del Rosario (2002-2003), que tiene, como hilo conductor, la *contemplación del rostro de Cristo*. ²

Por eso no sorprende que este camino termine, como una plenitud, en el Misterio de la Eucaristía. Esto lo concreta en la Encíclica *Ecclesia de Eucaristía* y en la convocatoria al Año Eucarístico de octubre 2004 a octubre 2005. Contemplar allí el rostro de Cristo vivo.

Pero al mismo tiempo son palabras que emocionan, ya que parecen ser una despedida: *“una especie de culminación de todo el camino recorrido”*. Es como un legado personal de Juan pablo II, luego de tantos años al servicio de la Iglesia, que invita a poner la mirada en lo más importante. Es una especie de síntesis, como él mismo lo dice, que refleja lo central de nuestra vida.

Cuanto más nosotros, sacerdotes, tenemos que tomar estas palabras, ya que debemos hacer de nuestra vida una *“vida eucarística”*. Nuestra vida tiene, en el ritmo cotidiano, un matiz eucarístico. Y no sólo por celebrar la misa de cada día, sino también, porque a través de la caridad pastoral entregamos nuestra vida a la Iglesia ³, tal cual lo hizo Jesús, al dar su vida por todos. Ambas realidades (la misa celebrada, y la vida entregada) se enriquecen y alimentan mutuamente. Están íntimamente unidas en la vida sacerdotal, ya que los agobios y cansancios por la acciones pastorales diarias adquieren sentido en cada eucaristía celebrada donde tomamos “prestadas” las palabras de Jesús para hacerlas carne en nuestra carne: “mi cuerpo... entregado...; mi sangre... derramada.... Por ustedes y por todos los hombres”. Y al mismo tiempo la misa celebrada nos permitirá a nosotros poner todo en manos del triunfo de Cristo en su resurrección, cuando nos vemos amenazados por la experiencia de impotencia o de cruz en situaciones pastorales difíciles.

Sin embargo muchas veces vivimos estas realidades, eucaristía y vida pastoral, aisladas entre sí y sin ninguna relación. Nos cuesta descubrir una espiritualidad litúrgica en el hecho de presidir la celebración de los sacramentos. No encontramos la fuerza viva del Espíritu en los textos litúrgicos

¹ Carta Apostólica *“Mane nobiscum domine”*, N° 10, Octubre 2004

² O.c., N° 6 al 10.

³ *El contenido esencial de la caridad pastoral es la donación de sí, la total donación de sí a la Iglesia, compartiendo el don de Cristo y a su imagen. «La caridad pastoral es aquella virtud con la que nosotros imitamos a Cristo en su entrega de sí mismo y en su servicio. No es sólo aquello que hacemos, sino la donación de nosotros mismos lo que muestra el amor de Cristo por su grey. La caridad pastoral determina nuestro modo de pensar y de actuar, nuestro modo de comportarnos con la gente. Y resulta particularmente exigente para nosotros...»* (Exhortación Apostólica *Pastores dabo Vobis*, n° 23)

que repetimos diariamente, muchas veces de modo formal y frío. No escuchamos a un Dios que nos habla en la palabra leída cada día como lugar de formación, donde Dios me dice algo cada vez, a mí y a la comunidad. O no tenemos en cuenta el valor de la oración comunitaria, prefiriendo siempre los espacios personales o individuales de encuentro con Jesús.

Por eso, este número de Pastores, en adhesión al Año Eucarístico, lo dedicamos a pensar y reflexionar sobre nuestra “vida eucarística”, buscando especialmente poder unir y armonizar la vida diaria pastoral con la celebración diaria de la misa, que expresan de modo diverso una misma realidad: *dar la vida por la Iglesia*, es decir por todos, a imagen de Jesús, para la salvación del mundo.

Lo hacemos desde dos aspectos. El primero más catequístico y teológico, y el segundo desde la reflexión litúrgica.

Comenzamos, a modo de homenaje y recuerdo agradecido, rescatando cuatro catequesis de Juan Pablo II sobre la Eucaristía y la vida sacerdotal. Continuamos con la intervención del todavía Card. Ratzinger, en la Plenaria de la Comisión Pontificia para América Latina, donde hace una presentación de las enseñanzas de Juan Pablo II sobre la Eucaristía y la misa dominical. Con esta publicación damos lugar al pensamiento de quien es ahora nuestro Papa Benedicto XVI.

Terminamos esta primera parte con un artículo del teólogo argentino Mons. Lucio Gera, de la Arquidiócesis de Buenos Aires, ex Decano de la Facultad de Teología de la UCA. Con su reflexión nos ayuda a relacionar, como su título lo dice, la Eucaristía con la vida cotidiana. Este artículo fue escrito con motivo del Congreso Eucarístico Nacional del año 1984.

En una segunda parte centramos la reflexión a la vida litúrgica del sacerdote y la relación con la Eucaristía desde el lugar propio que es “presidir”. Iniciamos con un artículo del padre Miguel Ángel D’Annibale, de la Diócesis de San Isidro, miembro de la Sociedad Argentina de Liturgia, que propone elementos para vivir una espiritualidad litúrgica. Luego, una reflexión realizada por el padre Gustavo Zurbriggen, de la Diócesis de Rafaela, en torno a la presidencia de la Eucaristía como “escuela de vida sacerdotal”.

Al presidir la Eucaristía el sacerdote debe expresar con sus gestos y con su voz lo que está celebrando. Hay una dimensión estética en toda celebración litúrgica que tiene que ver con la manifestación de la belleza del amor de Dios que cautiva y que llama. Por eso incluimos dos interesantes reflexiones sobre la relación liturgia-teatro en la perspectiva del *arte* de presidir la Asamblea. El primero es del padre Eduardo Adrogué, de la Diócesis de Buenos Aires, y el segundo del Obispo Auxiliar de Madrid, Mons. Alberto Iniesta. Es de destacar el planteo que ambos desarrollan, en estas reflexiones, sobre la “rutina” de repetir siempre lo mismo (igual que el actor, restringido siempre al mismo guión de una obra), y sin embargo dar espacio a la novedad.

Terminamos esta parte de reflexión litúrgica con la intervención del Arzobispo de Buenos Aires, Card. Jorge Bergoglio, en la Plenaria de la Comisión Pontificia para América Latina, sobre el lugar de la homilía en cada celebración. Hacemos presente de esta manera que cada misa celebra el “pan de la Palabra” y el “pan Eucarístico”.

Y finalmente algunas informaciones sobre el III° Curso Prolongado de Formación Permanente que se realizará el próximo año, organizado por la CEMIN.

La Eucaristía en la vida sacerdotal. Cuatro catequesis

Juan Pablo II

La Eucaristía, en la Iglesia, comunidad sacerdotal y sacramental

Catequesis del Papa Juan Pablo II, en la audiencia general del miércoles, 8 de abril de 1992

(Lectura: 1ra. carta de san Pablo a los Corintios, capítulo 10, versículos 16-17)

1. Según el concilio Vaticano II, la verdad de la Iglesia como comunidad sacerdotal, que se realiza por medio de los sacramentos, alcanza su plenitud en la Eucaristía. En efecto, leemos en la *Lumen gentium* que los fieles, «participando del sacrificio eucarístico, fuente y cumbre de toda la vida cristiana, ofrecen a Dios la víctima divina y se ofrecen a sí mismos juntamente con ella» (n. 11).

La Eucaristía es la *fuentes* de la vida cristiana, pues quien participa de ella recibe el impulso y la fuerza necesaria para vivir como auténtico cristiano. La ofrenda de Cristo en la cruz, hecha presente en el sacrificio eucarístico, comunica al creyente su dinamismo de amor generoso; el banquete eucarístico nutre a los fieles con el cuerpo y la sangre del Cordero divino, inmolado por nosotros y les da la fuerza para «seguir sus huellas» (cf. *1 P 2*, 21).

La Eucaristía es el culmen de toda la vida cristiana, porque los fieles llevan a ella todas sus oraciones y obras buenas, sus gozos y sufrimientos, y estas modestas ofrendas se unen a la oblación perfecta de Cristo, quedan plenamente santificadas y se elevan hasta Dios en un culto perfectamente agradable, que introduce a los fieles en la intimidad divina (cf. *Jn 6*, 56-57). Por ello, como escribe santo Tomás de Aquino, la Eucaristía es «el coronamiento de la vida espiritual y el fin de todos los sacramentos» (*Summa Theologiae* III, q. 66, a. 6).

2. El doctor angélico hace notar también que «el efecto de este sacramento es la unidad del cuerpo místico (la Iglesia), sin la cual no puede existir la salvación. Por ello, es necesario recibir la Eucaristía, al menos con el deseo (*in voto*), para salvarse» (*Summa Theologiae*, III, q. 73, a. 1, arg. 2). En estas palabras se percibe el eco de lo que dijo Jesús mismo acerca de la necesidad de la Eucaristía para la vida cristiana: «En verdad, en verdad os digo: si no coméis la carne del Hijo del hombre, y no bebéis su sangre, no tenéis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre, tiene vida eterna, y yo lo resucitaré el último día» (*Jn 6*, 53-54).

Según estas palabras de Jesús, la Eucaristía es prenda de la resurrección futura, pero ya en el tiempo es fuente de vida eterna. Jesús no dice «*tendrá* vida eterna» sino «*tiene* vida eterna». La vida eterna de Cristo, con el pan eucarístico, penetra y se da en la vida humana.

3. La Eucaristía requiere la participación de los miembros de la Iglesia. Según el Concilio, «sea por la oblación, o sea por la sagrada comunión, todos tienen en la celebración litúrgica (eucarística) una parte propia, no confusamente, sino cada uno de modo distinto» (*Lumen gentium*, 11).

La participación es común a todo el «pueblo sacerdotal», admitido a unirse en la oblación y en la comunión. Pero es diversa según la situación en que se encuentran los miembros de la Iglesia de acuerdo con la institución sacramental. El ministerio sacerdotal desempeña un papel específico, pero no quita, sino que más bien promueve el papel del sacerdocio común. Se trata de un papel específico querido por Cristo, cuando encargó a sus Apóstoles que realizaran la Eucaristía en conmemoración suya, instituyendo para este oficio el sacramento del orden, conferido a obispos y presbíteros (y a los diáconos, como ministros del altar).

4. El ministerio sacerdotal tiene como finalidad la convocación del pueblo de Dios «de suerte que todos los que a este pueblo pertenecen, por estar santificados por el Espíritu Santo, se ofrezcan a sí mismos como sacrificio viviente, santo y acepto a Dios (Rm 12, 1)» (*Presbyterorum ordinis*, 2).

Si, como ya puse de relieve en catequesis anteriores, el sacerdocio común está destinado a ofrecer sacrificios espirituales, los fieles pueden hacer esta ofrenda porque están «santificados por el Espíritu Santo». El Espíritu Santo, que animó la ofrenda de Cristo en la cruz (cf. *Hb* 9, 14), anima también la ofrenda de los fieles.

5. Según el Concilio, gracias al ministerio sacerdotal, los sacrificios espirituales pueden alcanzar su meta. «Por el ministerio de los presbíteros se consuma el sacrificio espiritual de los fieles en unión con el sacrificio de Cristo, mediador único, que, por manos de ellos, en nombre de toda la Iglesia, se ofrece incruenta y sacramentalmente en la Eucaristía hasta que el Señor mismo retorne» (*Presbyterorum ordinis*, 2).

En virtud del bautismo y la confirmación, como hemos dicho en las catequesis anteriores, el cristiano es capacitado para participar «quasi ex officio» en el culto divino, que tiene su centro y culmen en el sacrificio de Cristo, presente en la Eucaristía. Pero la ofrenda eucarística implica la intervención de un ministro ordenado, pues tiene lugar dentro del acto consagratorio realizado por el sacerdote en nombre de Cristo.

Así, el ministerio sacerdotal contribuye a la plena valoración del sacerdocio universal. Como recuerda el Concilio, citando a san Agustín, el ministerio de los presbíteros tiene como finalidad que «toda la ciudad misma redimida, es decir, la congregación y sociedad de los santos, sea ofrecida como sacrificio universal a Dios por medio del gran sacerdote (Cristo), que también se ofreció a sí mismo en la pasión por nosotros para que fuéramos cuerpo de tan extensa cabeza (*De civitate Dei*, 10, 6: *PL* 41, 284)» (*Presbyterorum ordinis*, 2).

6. Realizada la ofrenda, la comunión eucarística que la sigue está destinada a proporcionar a los fieles las fuerzas espirituales necesarias para el pleno desarrollo del «sacerdocio» y especialmente para la ofrenda de todos los sacrificios de su existencia diaria. «Los presbíteros -leemos en el decreto *Presbyterorum ordinis*- enseñan a fondo a los fieles a ofrecer a Dios Padre la víctima divina en el sacrificio de la misa y a hacer, juntamente con ella, oblación de su propia vida»(n. 5).

Se puede decir que, según la intención de Jesús, que en la última cena formuló el nuevo mandamiento del amor, la comunión eucarística hace a los que participan de ella capaces de ponerlo en práctica: «Amaos los unos a los otros, como yo os he amado» (*Jn* 13, 34; 15, 12).

7. La participación en el banquete eucarístico es testimonio de unidad, como subraya el Concilio cuando escribe que los fieles, «confortados con el cuerpo de Cristo en la sagrada liturgia eucarística, muestran de un modo concreto la unidad del pueblo de Dios, significada con propiedad y maravillosamente realizada por este augustísimo sacramento» (*Lumen gentium*, 11).

Es la verdad que la fe de la Iglesia ha heredado de san Pablo, que escribía: «El pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Porque, aún siendo muchos, un solo pan y un solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan» (*I Co* 10, 16-17). Por esta razón, santo Tomás veía en la Eucaristía el sacramento de la unidad del «cuerpo místico» (*Summa Theologiae*, III, q. 72, a. 3).

Quisiera concluir esta catequesis eclesiológico-eucarística subrayando que, si la comunión eucarística es el signo eficaz de la unidad, de ella todos los fieles reciben también un nuevo impulso al amor mutuo y a la reconciliación, así como la energía sacramental necesaria para mantener en las relaciones familiares y eclesiales una benéfica concordia.

El culto eucarístico, principal misión de los presbíteros

Catequesis del Papa Juan Pablo II, en la audiencia general del miércoles,
12 de mayo de 1993

1. Para comprender la dimensión completa de la misión del presbítero con respecto a la Eucaristía, es preciso tener presente que este sacramento es, ante todo, la renovación, sobre el altar, del sacrificio de la cruz, momento central en la obra de la redención. Cristo sacerdote y hostia es, como tal, el artífice de la salvación universal, en obediencia al Padre. Él es el único sumo sacerdote de la Alianza nueva y eterna que, realizando nuestra salvación, da al Padre el culto perfecto, del que las antiguas celebraciones veterotestamentarias no eran más que una prefiguración. Con el sacrificio de su sangre en la cruz, Cristo "penetró en el santuario una vez para siempre..., consiguiendo una redención eterna" (*Hb* 9, 12). Así abolió todos los sacrificios antiguos para establecer uno nuevo con la oblación de sí mismo a la voluntad del Padre (cf. *Sal* 40, 9). "Y en virtud de esta voluntad somos santificados, merced a la oblación de una vez para siempre del cuerpo de Jesucristo... En efecto, mediante una sola oblación ha llevado a la perfección para siempre a los santificados" (*Hb* 10, 10.14). Al renovar sacramentalmente el sacrificio de la cruz, el presbítero abre nuevamente esa fuente de salvación en la Iglesia y en el mundo entero (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, nn. 1362.1372).

2. Por esto, el Sínodo de los obispos de 1971, de acuerdo con los documentos del Vaticano II, puso de relieve que "el ministerio sacerdotal alcanza su punto culminante en la celebración de la sagrada Eucaristía, que es la fuente y el centro de la unidad de la Iglesia" (*L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 12 de diciembre de 1971, p. 3; cf. *Ad gentes*, 39).

La constitución dogmática sobre la Iglesia reafirma que los presbíteros "su oficio sagrado lo ejercen, sobre todo, en el culto o *asamblea eucarística*, donde, obrando en nombre de Cristo y proclamando su misterio, unen las oraciones de los fieles al sacrificio de su Cabeza y representan y aplican en el sacrificio de la misa, hasta la venida del Señor, el único sacrificio del Nuevo Testamento a saber: el de Cristo, que se ofrece a sí mismo al Padre una vez por todas, como hostia inmaculada" (*Lumen Gentium*, 28; *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1566).

Al respecto, el decreto *Presbyterorum ordinis* presenta dos afirmaciones fundamentales: a) la comunidad es congregada, por medio del anuncio del Evangelio, para que todos puedan hacer la oblación espiritual de sí mismos; y b) el sacrificio espiritual de los fieles se vuelve perfecto mediante la unión con el sacrificio de Cristo, ofrecido de modo incruento y sacramental por medio de los presbíteros. Todo su ministerio sacerdotal saca su fuerza de ese único sacrificio (cf. *Presbyterorum ordinis*, 2; *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 1566).

Así, aparece el nexo entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común de los fieles. Y se manifiesta también el hecho de que, entre todos los fieles, el presbítero está llamado de modo especial a identificarse mística y sacramentalmente con Cristo, para ser también él, de algún modo, *sacerdos et hostia*, según la hermosa expresión de santo Tomás de Aquino (cf. *Summa Theol*, III, q. 83, a. 1, ad 3).

3. El presbítero alcanza en la Eucaristía el punto culminante de su ministerio cuando pronuncia las palabras de Jesús: "Esto es mi cuerpo... este es el cáliz de mi sangre...". En esas palabras se hace realidad el máximo ejercicio del poder que capacita al sacerdote para hacer presente la oblación de Cristo. Entonces se obtiene de verdad por vía sacramental y, por tanto, con eficacia divina, la edificación y el desarrollo de la comunidad. En efecto, la Eucaristía es el sacramento de la comunión y de la unidad, como lo reafirmó el Sínodo de los obispos de 1971 y, más recientemente, la carta de la Congregación para la doctrina de la fe sobre algunos aspectos de la Iglesia entendida como comunión (cf. *Communio notio*, 11).

Se explica, por consiguiente, la piedad y el fervor con que los sacerdotes santos de los que habla en abundancia la hagiografía, han celebrado siempre la misa, realizando una preparación adecuada y

añadiendo al final de la misma los oportunos actos de acción de gracias. Para ayudar en el ejercicio de estos actos, el misal ofrece oraciones adecuadas, expuestas a veces en hojas enmarcadas en las sacristías. Sabemos también que varias obras de espiritualidad sacerdotal, siempre recomendables para los presbíteros, han tratado acerca del tema del *sacerdos et hostia*.

4. Otro punto fundamental de la teología eucarístico sacerdotal, objeto de nuestra catequesis, es el siguiente: todo el ministerio y todos los sacramentos están orientados hacia la Eucaristía, en la que se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia (cf. santo Tomás de Aquino, *Summa Theol.*, III, q. 65, a. 3, ad 1; q. 79, a. 1), a saber, Cristo mismo, nuestra Pascua y Pan vivo por su carne, que da la vida a los hombres, vivificada y vivificante por el Espíritu Santo. Así son ellos invitados y conducidos a ofrecerse a sí mismos, sus trabajos y todas sus cosas en unión con él mismo" (*Presbyterorum ordinis*, 5).

En la celebración de la Eucaristía se realiza, por tanto, la máxima participación en el culto que el sumo sacerdote Cristo brinda al Padre, en representación y expresión de toda la creación. El presbítero, que ve y reconoce su vida tan profundamente vinculada a la Eucaristía, por una parte siente ensancharse los horizontes de su espíritu hasta abarcar el mundo entero, más aún, la tierra y el cielo, y por otra siente que aumenta la necesidad y la responsabilidad de hacer partícipe de este tesoro . "todo el bien espiritual de la Iglesia". a la comunidad.

5. Por ese motivo, en sus propósitos y programas de ministerio pastoral, teniendo presente que la vida sacramental de los fieles está ordenada a la Eucaristía (cf. *ib.*), procurará que la formación cristiana promueva la participación activa y consciente de los fieles en la celebración eucarística.

Hoy es necesario volver a descubrir el carácter central de esa celebración en la vida cristiana y, por tanto, en el apostolado. Los datos acerca de la participación de los fieles en la misa no son satisfactorios: a pesar de que el celo de muchos presbíteros ha llevado a una participación, por lo común, fervorosa y activa, el porcentaje de asistencia resulta bajo. Es verdad que en este campo, más que en cualquier otro que concierna a la vida interior, el valor de las estadísticas es muy relativo, y que por otra parte la exteriorización sistemática del culto no implica necesariamente su consistencia real. Con todo, no se puede ignorar que el culto exterior es normalmente una consecuencia lógica del interior (cf. santo Tomás de Aquino, *Summa Theol.*, II, II, q. 81, a.7) y, en el caso del culto eucarístico, es consecuencia de la misma fe en Cristo sacerdote y en su sacrificio redentor. Tampoco sería correcto quitar importancia a la celebración del culto invocando el hecho de que la vitalidad de la fe cristiana se manifiesta con el comportamiento según el Evangelio, más que con gestos rituales. En efecto, la celebración eucarística no es un mero gesto ritual: es un sacramento, es decir, una intervención de Cristo mismo que nos comunica el dinamismo de su amor. Sería un engaño pernicioso querer tener un comportamiento de acuerdo con el Evangelio sin recibir su fuerza de Cristo mismo en la Eucaristía, sacramento que él instituyó para este fin. Esa pretensión sería una actitud de autosuficiencia, radicalmente antievangélica. La Eucaristía da al cristiano más fuerza para vivir según las exigencias del Evangelio; lo inserta cada vez mejor en la comunidad eclesial de la que forma parte; y renueva y enriquece en él la alegría de la comunión con la Iglesia.

Por ello, el presbítero debe esforzarse por favorecer de todas las maneras posibles la participación en la Eucaristía, con la catequesis y las exhortaciones pastorales, y también con una excelente calidad de la celebración, bajo el aspecto litúrgico y ceremonial. De ese modo, como subraya el Concilio (cf. *Presbyterorum ordinis*, 5), logrará enseñar a los fieles a ofrecer la víctima divina a Dios Padre en el sacrificio de la misa y a hacer, en unión con esta víctima, la ofrenda de su propia vida al servicio de los hermanos. Los fieles han de aprender, además, a pedir perdón por sus pecados, a meditar en la palabra de Dios, a orar con corazón sincero por todas las necesidades de la Iglesia y del mundo, y a poner toda su confianza en Cristo salvador.

6. Quiero recordar, por último, que el presbítero tiene asimismo la misión de promover el culto de la presencia eucarística, también fuera de la celebración de la misa, esforzándose por hacer de su propia iglesia una *casa de oración* cristiana, "en que según el Concilio. se adora, para auxilio y consuelo de los fieles, la presencia del Hijo de Dios, salvador nuestro, ofrecido por nosotros en el ara del sacrificio" (*ib.*). Esta casa debe ser apta para la oración y las funciones sagradas, tanto por el orden, la limpieza y la pulcritud con que se la mantiene, como por la belleza artística del ambiente, que tiene gran importancia para ayudar a la formación y para favorecer la oración. Por este motivo, el Concilio recomienda al presbítero "cultivar debidamente la ciencia y el arte litúrgicos"(*ib.*). He aludido a estos aspectos porque también pertenecen al conjunto de elementos que abarca una auténtica *cura de almas* por parte de los presbíteros, y en especial de los párrocos y de todos los responsables de las iglesias y los demás lugares de culto. En todo caso, quiero confirmar el vínculo estrecho que existe entre el sacerdocio y la Eucaristía, como nos enseña la Iglesia, y reafirmo con convicción, y también con íntimo gozo del alma, que el presbítero es sobre *todo el hombre de la Eucaristía*: servidor y ministro de Cristo en este sacramento, en el que según el Concilio, que resume la doctrina de los antiguos padres y doctores. "se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia" (*ib.*). Todo presbítero, en cualquier nivel, en cualquier campo de trabajo, es servidor y ministro del misterio pascual realizado en la cruz y revivido sobre el altar para la redención del mundo.

La Eucaristía en la vida espiritual del presbítero

Catequesis del Papa Juan Pablo II, en la audiencia general del miércoles, 9 de junio de 1993

(Lectura: 1ra. carta de san Pablo a los Corintios, capítulo 1, versículos 15-17)

La mirada de los creyentes de todo el mundo se dirige en estos días hacia Sevilla, donde, como sabéis muy bien, se está celebrando el Congreso eucarístico internacional y a donde tendré el gozo de acudir el sábado y domingo próximos.

Al comienzo de este encuentro, en el que reflexionaremos sobre el valor de la Eucaristía en la vida espiritual del presbítero, os quiero dirigir una invitación paternal a uniros espiritualmente a esa grande e importante celebración, que nos llama a todos a una auténtica renovación de la fe y la devoción hacia la presencia real de Cristo en la Eucaristía.

1. Las catequesis que estamos desarrollando sobre la vida espiritual del sacerdote valen de manera especial para los presbíteros, pero se dirigen igualmente a todos los fieles, ya que conviene que todos conozcan la doctrina de la Iglesia acerca del sacerdocio y lo que ella espera de quienes, por su ordenación, han sido transformados según la imagen sublime de Cristo, eterno sacerdote y hostia santísima del sacrificio salvífico. Esa imagen quedó trazada en la *carta a los Hebreos* y en otros textos de los Apóstoles y los evangelistas, y ha sido transmitida fielmente por la tradición de pensamiento y vida de la Iglesia. También hoy es necesario que el clero siga permaneciendo fiel a esa imagen, en la que se refleja la verdad viva de Cristo, sacerdote y hostia.

2. La reproducción de esa imagen en los presbíteros se realiza principalmente mediante su participación vital en el misterio eucarístico, al que está esencialmente ordenado y vinculado el sacerdocio cristiano. El concilio de Trento subrayó que el vínculo existente entre sacerdocio y sacrificio depende de la voluntad de Cristo, que dio a sus ministros "el poder de consagrar, ofrecer y administrar su cuerpo y su sangre" (cf. *Denz-S.* 1764). Eso implica un misterio de comunión con

Cristo en el *ser* y en el *obrar*, que exige que se manifieste en una vida espiritual imbuida de fe y amor a la Eucaristía.

El sacerdote es plenamente consciente de que no le bastan sus propias fuerzas para alcanzar los objetivos del ministerio sino que está llamado a servir de instrumento para la acción victoriosa de Cristo, cuyo sacrificio, hecho presente en el altar, proporciona la humanidad la abundancia de los dones divinos. Pero sabe también que, para pronunciar dignamente, en el nombre de Cristo, las palabras de la consagración: "Esto es mi cuerpo", "este es el cáliz de mi sangre", debe vivir profundamente unido a Cristo, y tratar de reproducir en sí mismo su rostro. Cuanto más intensamente viva de la vida de Cristo, tanto más auténticamente podrá celebrar la Eucaristía.

El concilio Vaticano II recordó que "señaladamente en el sacrificio de la misa, los presbíteros representan a Cristo" (*Presbyterorum ordinis*, 13) y que, por esto mismo, sin sacerdote no puede haber sacrificio eucarístico; pero también reafirmó que cuantos celebran este sacrificio deben desempeñar su papel en íntima unión espiritual con Cristo, con gran humildad, como ministros suyos al servicio de la comunidad: deben "imitar lo mismo que tratan, en el sentido de que, celebrando el misterio de la muerte del Señor, procuren mortificar sus miembros de vicios y concupiscencias" (*ib.*). Al ofrecer el sacrificio eucarístico, los presbíteros deben ofrecerse personalmente con Cristo, aceptando todas las renunciaciones y todos los sacrificios que exige la vida sacerdotal. También ahora y siempre *con* Cristo y *como* Cristo, *sacerdos et hostia*.

3. Si el presbítero *siente* esta verdad que se le propone a él y a todos los fieles como expresión del Nuevo Testamento y de la Tradición, comprenderá la encarecida recomendación del Concilio en favor de una "celebración cotidiana (de la Eucaristía), la cual, aunque no pueda haber en ella presencia de fieles, es ciertamente acto de Cristo y de la Iglesia" (*ib.*). Por esos años existía cierta tendencia a celebrar la Eucaristía sólo cuando había una asamblea de fieles. Según el Concilio, aunque es preciso hacer todo lo posible para reunir a los fieles para la celebración, es verdad también que aún estando solo el sacerdote, la ofrenda eucarística realizada por él en nombre de Cristo tiene la eficacia que proviene de Cristo y proporciona siempre nuevas gracias a la Iglesia. Por consiguiente, también yo recomiendo a los presbíteros y a todo el pueblo cristiano que pidan al Señor una fe más intensa en este valor de la Eucaristía.

4. El Sínodo de los obispos de 1971 recogió la doctrina conciliar, declarando: "Esta celebración de la Eucaristía, aun cuando se haga sin participación de fieles, sigue siendo, sin embargo, el centro de la vida de toda la Iglesia y el corazón de la existencia sacerdotal" (cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 12 de diciembre de 1971, p. 4).

¡Gran expresión esa de "el centro de la vida de toda la Iglesia"! La Eucaristía es la que hace a la Iglesia, al igual que la Iglesia hace a la Eucaristía. El presbítero, encargado de edificar la Iglesia, realiza esta tarea esencialmente con la Eucaristía. Incluso cuando no cuenta con la participación de los fieles, coopera a reunir a los hombres en torno a Cristo en la Iglesia mediante la ofrenda eucarística.

El Sínodo afirma, también, que la Eucaristía es el corazón de la existencia sacerdotal. Eso quiere decir que el presbítero, deseoso de ser y permanecer personal y profundamente adherido a Cristo, lo encuentra ante todo en la Eucaristía, sacramento que realiza esta unión íntima abierta a un crecimiento que puede llegar hasta el nivel de una identificación mística.

5. También en este nivel, que han alcanzado muchos sacerdotes santos, el alma sacerdotal no se cierra en sí misma, precisamente porque en la Eucaristía participa de modo especial de la caridad de Aquel que se da en manjar a los fieles (*Presbyterorum ordinis*, 13); y, por tanto, se siente impulsada a darse a sí misma a los fieles, a quienes distribuye el Cuerpo de Cristo. Precisamente al nutrirse de ese Cuerpo, se siente estimulada a ayudar a los fieles a abrirse a su vez a esa misma presencia, alimentándose de su caridad infinita, para sacar del Sacramento un fruto cada vez más rico.

Para lograr este fin, el presbítero puede y debe crear el clima necesario para una celebración eucarística fructuosa: el clima de la oración. Oración litúrgica, a la que debe invitar y educar al pueblo. Oración de contemplación personal. Oración de las sanas tradiciones populares cristianas, que puede preparar, seguir y, en cierto modo, también acompañar la misa. Oración de los lugares sagrados, del arte sagrado, del canto sagrado, de las piezas musicales (especialmente con el órgano), que se encuentra casi encarnada en las fórmulas y los ritos, y todo lo anima y reanima continuamente, para que pueda participar en la glorificación de Dios y en la elevación espiritual del pueblo cristiano reunido en la asamblea eucarística.

6. El Concilio, además de la celebración cotidiana de la misa, recomienda también al sacerdote "el cotidiano coloquio con Cristo Señor en la visita y culto personal de la santísima Eucaristía" (Presbyterorum ordinis, 18). La fe y el amor a la Eucaristía no pueden permitir que Cristo se quede solo en el tabernáculo (cf. Catecismo de la Iglesia católica n. 1418). Ya en el Antiguo Testamento se lee que Dios habitaba en una tienda (o tabernáculo), que se llamaba "tienda del encuentro" (Ex 33, 7). El encuentro era anhelado por Dios. Se puede decir que también en el tabernáculo de la Eucaristía, Cristo está presente con vistas a un coloquio con su nuevo pueblo y con cada uno de los fieles. El presbítero es el primer invitado a entrar en esta tienda del encuentro, para visitar a Cristo presente en el tabernáculo para un coloquio cotidiano.

Quiero, por último, recordar que el presbítero está llamado más que cualquier otra persona a compartir la disposición fundamental de Cristo en este sacramento, es decir, *la acción de gracias*, de la que toma su nombre. Uniéndose a Cristo, sacerdote y hostia, el presbítero comparte no sólo su oblación, sino también su sentimiento, su disposición de gratitud al Padre por los beneficios otorgados a la humanidad, a toda alma, al presbítero mismo, a todos los que en el cielo y en la tierra son admitidos a tomar parte en la gloria de Dios. *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam...* Así, a las expresiones de acusación y protesta contra Dios .que a menudo se escuchan en el mundo., el presbítero opone el coro de alabanzas y bendiciones, que elevan quienes saben reconocer en el hombre y en el mundo los signos de una bondad infinita.

La Eucaristía, fuente del compromiso misionero de la Iglesia

Catequesis del Papa Juan Pablo II, en la audiencia general del miércoles, 21 de junio de 2000

(Lectura: 1ra. carta de san Pablo a los Corintios, capítulo 11, versículos 23-26)

1. «Jesucristo, único Salvador del mundo, pan para la vida nueva»: este es el tema del XLVII Congreso eucarístico internacional, que comenzó el domingo pasado y terminará el próximo domingo con la *Statio orbis* en la plaza de San Pedro.

El Congreso sitúa la Eucaristía en el centro del gran jubileo de la Encarnación y manifiesta toda su profundidad espiritual, eclesial y misionera. En efecto, la Iglesia y todos los creyentes encuentran en la Eucaristía la fuerza indispensable para anunciar y testimoniar a todos el Evangelio de la salvación. La celebración de la Eucaristía, sacramento de la Pascua del Señor, *es en sí misma un acontecimiento misionero*, que introduce en el mundo el germen fecundo de la vida nueva.

San Pablo, en la primera carta a los Corintios, recuerda explícitamente esta característica misionera de la Eucaristía: «Cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga» (1 Co 11, 26).

2. La Iglesia recoge esas palabras de san Pablo en la doxología después de la consagración. La Eucaristía es sacramento «misionero», no sólo porque de ella brota la gracia de la misión, sino también porque encierra en sí misma el principio y la fuente perenne de la salvación para todos los

hombres. Por tanto, la celebración del sacrificio eucarístico es el acto misionero más eficaz que la comunidad eclesial puede realizar en la historia del mundo.

Toda misa concluye con el mandato misionero «*id*», «*ite, missa est*», que invita a los fieles a llevar el anuncio del Señor resucitado a las familias, a los ambientes de trabajo y de la sociedad, y al mundo entero. Precisamente por eso en la carta *Dies Domini* invité a los fieles a imitar el ejemplo de los discípulos de Emaús, los cuales, después de reconocer «en la fracción del pan» a Cristo resucitado (cf. *Lc* 24, 30-32), sienten la exigencia de ir inmediatamente a compartir con todos sus hermanos la alegría de su encuentro con él (cf. n. 45). El «pan partido» abre la vida del cristiano y de toda la comunidad a la comunión y a la entrega de sí por la vida del mundo (cf. *Jn* 6, 51). Es precisamente la Eucaristía la que realiza ese vínculo inseparable entre *comunión* y *misión*, que hace de la Iglesia el sacramento de la unidad de todo el género humano (cf. *Lumen gentium*, 1).

3. Hoy es particularmente necesario que, mediante la celebración de la Eucaristía, todas las comunidades cristianas adquieran la convicción interior y la fuerza espiritual para *salir de sí mismas y abrirse a otras comunidades más pobres* y necesitadas de apoyo en el campo de la evangelización y de la cooperación misionera, favoreciendo el fecundo intercambio de dones recíprocos que enriquece a toda la Iglesia.

También es muy importante *discernir*, a partir de la Eucaristía, *las vocaciones y los ministerios misioneros*. Siguiendo el ejemplo de la primitiva comunidad de Antioquía, reunida «en la celebración del culto del Señor», toda comunidad cristiana está llamada a escuchar al Espíritu y aceptar sus inspiraciones, reservando para la misión universal las mejores fuerzas de sus hijos, enviados con alegría al mundo y acompañados por la oración y el apoyo espiritual y material que necesitan (cf. *Hch* 13, 1-3).

La Eucaristía es, además, una *escuela permanente de caridad, de justicia y de paz*, para renovar en Cristo al mundo que nos rodea. La presencia del Resucitado proporciona a los creyentes la valentía para ser promotores de solidaridad y de renovación, contribuyendo a cambiar las estructuras de pecado en las que las personas, las comunidades y, a veces, pueblos enteros, están sumergidos (cf. *Dies Domini*, 73).

4. Por último, en esta reflexión sobre el significado y el contenido misionero de la Eucaristía no puede faltar la referencia a esos singulares *misioneros* y testigos de la fe y del amor de Cristo que son *los mártires*. Las reliquias de los mártires, que desde la antigüedad se colocan bajo el altar, donde se celebra el memorial de la «víctima inmolada por nuestra reconciliación», constituyen un claro signo del vigor que brota del sacrificio de Cristo. A cuantos se alimentan del Señor esta energía espiritual los impulsa a dar su propia vida por él y por sus hermanos, mediante la entrega total de sí, si fuera necesario, hasta la efusión de la sangre.

Quiera Dios que el Congreso eucarístico internacional, por intercesión de María, Madre de Cristo inmolado por nosotros, reavive en los creyentes la conciencia del compromiso misionero que brota de la participación en la Eucaristía. El «cuerpo entregado» y la «sangre derramada» (cf. *Lc* 22, 19-20) constituyen el criterio supremo al que siempre deben y deberán referirse en su entrega por la salvación del mundo.

Enseñanzas pontificias sobre la Eucaristía y la Misa dominical*

S.E.R. Card. Joseph Ratzinger

«*Quoniam sine dominico non possumus*»

Con estas palabras el presbítero Emérito respondió al Procónsul que le preguntaba por qué no había impedido la asamblea de cristianos en su casa.

EL TESTIMONIO DE LOS MÁRTIRES

Durante la persecución de Diocleciano, un grupo de cristianos fue sorprendido en la casa de Emérito mientras celebraba la Eucaristía del domingo. Éste, para explicar qué cosa se hacía en tal encuentro, dijo al Procónsul: «Sin preocuparnos (*securi*) hemos celebrado lo que es del Señor ». «Lo que es del Señor »: así traduzco la palabra «*dominicum*», que en su amplio significado no es fácil expresar en otro idioma. En primer lugar significa el Día del Señor, pero al mismo tiempo se refiere al contenido de este día, al sacramento del Señor, a su Resurrección y a su presencia en la Celebración Eucarística. Pero volvamos al protocolo del proceso de los cristianos arrestados. Cuando el Procónsul insiste y repite su pregunta sobre el porqué de esa reunión, el presbítero responde de modo soberano y grandioso: «*Non poteram, quoniam sine dominico non possumus*» (« Nosotros no podemos [estar] sin lo que es del Señor »). En estas palabras se expresa la conciencia de un Señor que está sobre todos los demás señores. Esa clara conciencia eliminaba toda preocupación y daba «seguridad» al presbítero, justo en el momento en que la absoluta precariedad de la pequeña comunidad cristiana se hacía totalmente evidente.

« Nosotros no podemos estar sin lo que es del Señor »: las palabras del mártir Emérito recuerdan la respuesta de los apóstoles Pedro y Juan: « Nosotros no podemos callar» (*Hch 4,20*). El deber de la predicación hacía comprender a Pedro y Juan que no podían someterse al mandato del Sanedrín, que quería impedirles anunciar el mensaje evangélico.

« *Sine dominico non possumus* ». Aquí no se habla de una obediencia fatigosa a un precepto de la Iglesia percibido como impuesto desde el exterior. La frase expresa al mismo tiempo un deber y un querer interior. Manifiesta aquello que se ha transformado en el centro y soporte de la propia existencia. Muestra algo que ha llegado a ser tan importante que incluso se vive en peligro de muerte, en virtud de una seguridad y de una libertad interior. Habría parecido absurdo, en efecto, comprarse la vida y la tranquilidad exterior renunciando al fundamento de la propia existencia. No estaba en juego la elección entre un mandamiento u otro, sino entre el sentido de la vida o una vida insensata. La misma lógica caracteriza las famosas palabras de San Ignacio de Antioquía: Nosotros vivimos « en la observancia del día del Señor, en el que también nuestra vida se ha elevado gracias a Él y a su muerte. ¿Cómo podemos vivir sin Él? ». ¹

LA ELECCIÓN DE HOY

* Intervención en la Plenaria de la Comisión Pontificia para América Latina. Enero 2005

¹ IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Magn.* 9, 1-2. Colección de textos bilingües: W. RORDORF, *Sabato e domenica nella Chiesa antica*. Ed. italiana a cargo de G. RAMELLA. Tocino 1979 (Traditio Christiana 2).

« Nosotros no podemos vivir sin lo que es del Señor », sin su palabra, sin sus sacramentos, sin su Iglesia. Palabras insólitas, casi increíbles, para un mundo que progresa aparentemente mucho, aunque se aleje cada día más de Dios. Un mundo que trata de crear sobre esta tierra un nuevo paraíso, fruto de la ciencia y del trabajo, pero un paraíso del que la gran mayoría de la gente parece estar excluida.

Mientras se predica la sustitución de la felicidad eterna con el éxito terreno, éste último no resulta más alcanzable que la primera para algunos miles de millones de hombres de la tierra. El domingo, tiempo de reposo, de descanso físico y espiritual, se sacrifica en cambio sobre el altar de bienes materiales que parecen más reales, pero que en definitiva son ilusorios y engañosos.

La cuestión del domingo nos sitúa frente a la elección radical entre la multiplicación infinita de las consideraciones económicas y materiales, y la contemplación de las realidades fundamentales, eternas y divinas que dan sentido a la vida humana precisamente porque provienen del más allá y nos orientan a él. El domingo nos recuerda nuestra propia esencia creada y el don de la salvación y de la perfección divina.

LA ENSEÑANZA PONTIFICIA

El domingo es el día en el que « todos los dones de la gracia se concentran ». Ésta es la convicción de San León Magno, que enumerándolos: Creación, Resurrección y Misión del Espíritu, deduce de ahí que justamente el domingo debe ser el día para la celebración de los sacramentos.²

El Santo Padre Juan Pablo II, en su Carta Apostólica *Dies Domini*, promulgada el 31 de mayo de 1998, domingo de Pentecostés, hacía propia precisamente esa enseñanza³ de venerable tradición, poniendo el acento sobre el misterio pascual, llamando al domingo « Día del Señor », « Pascua de la Semana » y, a través de las palabras de un autor paleocristiano, « Señor de los días ».⁴ El Papa propone una reflexión profunda y comprensiva sobre el misterio del domingo que celebra a Dios, a la vez, como creador y redentor, y de ese modo el día de la asamblea eucarística de la Iglesia es también *Dies hominis*, en cuanto día de alegría, reposo y solidaridad.⁵

La invitación del Santo Padre alienta a todos los creyentes a « redescubrir y vivir plenamente el Domingo », ⁶ celebrado por los cristianos desde el inicio como día de la Resurrección del Señor, que asume en sí la dimensión creatural del sábado, siendo el domingo, además del octavo día, el primero no sólo de la semana sino también de todo el tiempo creado, símbolo de la plenitud escatológica que se cumple en la Segunda Venida de Cristo.⁷ Tal comprensión Cristocéntrica implica una visión de su fundamento en la Creación y de su fin en la perfección escatológica, dando así un nuevo sentido al reposo y a la celebración semanal del domingo.

CREATIO

² LEÓN MAGNO, *Ep.* 9, 1 (PL 54, 625AB) del. 21/06/441 a Dióscoro de Alejandría: « *his qui consecrandi sunt nunquam benedictio nisi in die resurrectionis Dominicae tribuatur, cui a vespera sabbati initium constat ascribi, et quae tantis divinatorum dispositionum misteriis est consecrata, ut quidquid est a Domino insignius constitutum, in hujus diei dignitate sit gestum. In hac mundus sumpsit exordium. In hac per resurrectionem Christi, et mors interitum et vita accepit initium. In hac apostoli a Domino predicandi omnibus gentibus. Evangelii tubam sumunt et inferendum universo mundo sacramentum regenerationis accipiunt. In hac, sicut beatus Joannes evangelista testatur, congregatis in unum discipulis, januis clausis, cum ad eos Dominus introisset, insufflavit, et dixit: Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata remittuntur eis; et quorum detinueritis, detenta erunt. In hac denique promissus a Domino apostolis Spiritus sanctus advenit, ut coelesti quadam regula insinuatum et traditum Spiritus sanctus advenit, ut coelesti quadam regula insinuatum et traditum noverimus, in illa die celebranda nobis esse mysteria sacerdotalium benedictionum, in qua collata sunt omnia dona gratiarum* » (cf. *Ep.* 111, 2-58 [ACO II 4, 63, 17-28/PL 54, 1021BC]).

³ Cf. DD 20: Resurrección, apariciones, Pentecostés, primera predicación y primeros bautismos.

⁴ DD 1-2

⁵ DD cap. IV

⁶ MND 23

⁷ Cf. DD 26

La dimensión de la Creación, iluminada por la luz de Cristo Resucitado, caracteriza esencialmente al domingo. La unión con Cristo Creador y Redentor, Dios y hombre, remite al mismo tiempo a una comprensión de aquel día no sólo cristocéntrica sino también humana, como tiempo de reposo, fiesta y comunión.

Ya el Antiguo Testamento da al *Shabbat* un doble significado, uniéndolo tanto a la Creación divina como a la liberación de la esclavitud, preparando así la lógica divina según la cual el orden de la creación es distinto pero íntimamente unido al orden de la salvación.⁸

En el Antiguo Testamento, el precepto del sábado no se limita a una norma del culto o de la vida de la comunidad religiosa. Al contrario, el tiempo puesto aparte, « santificado » y « bendecido » (*Gn 2,3*) por Dios, es « una expresión específica e irrenunciable de su relación con Dios ».⁹ Según el texto del Génesis, se podría casi decir que el ritmo de siete días fue elegido a propósito del sábado. El mundo creado, desde su inicio, está designado para ser el lugar de la alianza entre Dios y los hombres. Y toda teología, todo tentativo de comprender el misterio de Dios y del hombre debe nutrirse de la relación entre metafísica e historia fundada por tal concepción.

Según la lógica de la concreción propia de la vida humana, « la relación del hombre con Dios necesita también momentos de oración explícita, en los que dicha relación se convierte en diálogo intenso que implica todas las dimensiones de la persona ».¹⁰ La observancia del sábado percibe y actualiza esta relación y da gracias al Creador que es también Señor de la historia, y al mismo tiempo lleva a respetar las criaturas y las obras de Dios.

Detrás de la diferencia externa entre días feriales y sábado, entendido como día de reposo consagrado a Dios, está la diferencia interna entre vida material y vida espiritual y, por último, la diferencia entre el hombre creado y su Creador. Pero estas diferencias se basan siempre en una relación profunda. En efecto, el hombre es creado « a imagen y semejanza de Dios » (*Gn 1,26*). Vivir el sábado, entonces, no es otra cosa que vivir la relación con Dios, reconocer y hacer operante el hecho de que toda la existencia humana proviene de Él y se cumple en Su presencia y que, sin esto, se perdería en la informe mezcla de las dimensiones y preocupaciones de la vida de cada día. El sábado abre la mirada al más allá y es casi una ventana a través de la cual la criatura mira hacia Dios y lo hace entrar en la casa de su ser, de su vida práctica, intelectual y espiritual.

REDEMPTIO

El Señor ha trasladado el sábado al día del Señor.¹¹ Tal convicción, atribuida a San Atanasio, habla ya de una situación en la que el domingo ha asumido en sí todo el significado del sábado. En tiempos de los primeros cristianos no era siempre así. « Celebrad en la gloria ... el sábado y el día del Señor, porque uno es recuerdo de la creación y el otro de la resurrección ».¹² Con esta exhortación, las *Constitutiones Apostólicas* no ofrecen un precedente, bastante antiguo, del « weekend », sino que nos recuerdan esos dos puntos focales, la Creación y la Resurrección, que siguen siendo fundamentales para una comprensión plena del misterio del Día del Señor. A estas palabras se une la crítica de San Gregorio de Nisa: « No cultivas la justicia, no aprendes la virtud, olvidas la oración: he aquí lo que el día de ayer ha revelado. ¿Con qué ojos miras ahora al día del Señor, tú que has deshonrado el sábado? ¿No sabes quizás que estos días son hermanos? ».¹³

El sábado, y más tarde « la dimensión sabática » del domingo, protege el domingo cristiano de la tentación de un espiritualismo absoluto. No se trata aquí de caer en el legalismo, criticado duramente por Jesús, sino de una verdadera espiritualización del mandamiento de honrar el día santo. Escribe un autor del siglo IV: « Cada uno de vosotros celebre el sábado según el espíritu, ponga su gozo en la meditación

⁸ Cf. DD 12

⁹ DD 13

¹⁰ DD 15

¹¹ PS-ATANASIO, *Homelia de semente* 1 (PG 28, 143A/Rordorf Nr. 64, p. 65).

¹² *Constitutiones Apostolorum* 2, 59, 3 (Rordorf Nr. 58, p. 58).

¹³ GREGORIO DE NISA, *Adversus eos qui castigationes aegre ferunt* (PG 46, 309BC/Rordorf Nr. 52); en griego las ημεραι son « hermanas » (αδελφαι).

de la Ley, no en reponer el cuerpo, admirando la creación de Dios, no consumiendo alimentos que sobraron del día anterior o bebidas tibias ... Mas después del sábado, quien ama a Cristo celebre el Día del Señor, consagrado para la Resurrección del Señor, el rey y el más grande de todos los días ».¹⁴

La dimensión creatural y natural del sábado no se separa de su significado para la historia de la salvación. En efecto, con la misma Creación se inicia la historia de Dios con los hombres que lleva hacia la alianza con su pueblo, entre cuyas condiciones el precepto del sábado ocupa un lugar privilegiado. Desde esta perspectiva, la observancia del sábado llega a ser una forma concreta y una ayuda para los hombres, a fin de que recuerden y entiendan que su existencia y libertad provienen y dependen de Dios, quien los distingue y une a sí mismo.

El culmen de tal experiencia en la historia de Israel consiste en la liberación del Pueblo Electo de la esclavitud egipcia. El pueblo electo no sólo ve en aquel hecho su liberación histórica, sino también, celebrando la Pascua, lo actualiza, viviendo el mismo Éxodo y ejercitando la misma libertad que Dios le da. No por casualidad, entonces, el « tercer día » de la resurrección es también el primero de la Creación, porque en éste la historia de la alianza y de las teofanías encuentra su cumplimiento definitivo en Cristo Resucitado. En Él, Dios entra verdaderamente en la historia, se hace palpable y muestra su potencia divina en medio de la Creación que no ha dejado jamás sola, que no ha abandonado jamás en las manos de la muerte.

A través del tiempo, el sábado recuerda la misma lógica de la existencia humana que, aun siendo parte de la realidad terrestre, se abre hacia la eternidad. En efecto, el domingo cristiano incorpora el significado del sábado y lo lleva a cumplimiento en la celebración del Día de la Resurrección de Cristo, día de la recreación y liberación profunda, « vértice de la historia de la salvación y anticipación del fin escatológico del mundo ».¹⁵ El sábado del Antiguo Testamento, conectado con la obra divina de la Creación y Liberación, e

íntimamente unido a la creación del hombre, encuentra aquí un cumplimiento que no anula la dimensión creatural, sino que la actúa plenamente en la perspectiva cristo céntrica de la Nueva Creación, de la Redención y Resurrección del Hijo de Dios, verdadero Dios y verdadero hombre.¹⁶

PERFECTIO

«En efecto, de domingo en domingo, la Iglesia se encamina hacia el último "día del Señor", el domingo que no tiene fin. En realidad, la espera de la venida de Cristo forma parte del misterio mismo de la Iglesia y se hace visible en cada celebración eucarística. Pero el día del Señor, al recordar de manera concreta la gloria de Cristo resucitado, evoca también con mayor intensidad la gloria futura de su "retorno" ».¹⁷

De esta dimensión del domingo nace su significado como día de la esperanza cristiana, tiempo que «es fermento y luz de la esperanza humana».¹⁸ Una dimensión escatológica estaba ya contenida en el sábado y todavía más en los años sabáticos y jubilares, celebrados respectivamente cada 7 y 50 años. La división entre señores y siervos, ricos y pobres se suspende e incluso queda abolida. Aparece la libertad de los hijos de Dios y toda la creación comienza a respirar el aire de la misma y sus dimensiones. El precepto del sábado revela que, frente a Dios, todas las diferencias sociales deben considerarse relativas. En este sentido, el domingo anticipa y concreta la libertad e igualdad a las que todos los hombres estamos destinados.

EUCHARISTÍA

Los aspectos de memoria y de anticipación escatológica reaparecen si se mira a la Misa del

¹⁴ PS-IGNACIO, *Ad Magnesios* (PG 5, 768f/Rordorf Nr. 59, p. 61); de nuevo, el domingo en griego y el « rey y el más grande de todos los días ».

¹⁵ DD 18.

¹⁶ Cf. DD 59-60.

¹⁷ DD 37.

¹⁸ DD 38.

domingo. En el contexto del Día del Señor, la celebración de la Eucaristía se hace más que nunca expresión de gratitud por las obras de Dios; en primer lugar por el misterio de Cristo y por su Sacrificio de la Cruz, del que la Misa es viva representación y al que se une el sacrificio de la Iglesia.¹⁹ El Santo Padre ha recordado a los creyentes que pertenece al domingo la memoria del bautismo, sacramento que se celebra primariamente en este día y que es recordado al comienzo de la Santa Misa dominical en el rito de la aspersion con el agua bendita.²⁰ La preparación y los ritos iniciales de la Misa recuerdan la Creación y la Redención realizadas por Cristo.

En la Misa dominical « los cristianos reviven de manera particularmente intensa la experiencia que tuvieron los Apóstoles la tarde de Pascua, cuando el Resucitado se les manifestó estando reunidos (cf. *Jn* 20,19). En aquel pequeño núcleo de discípulos, primicia de la Iglesia, estaba en cierto modo presente el Pueblo de Dios de todos los tiempos ».²¹ La celebración del domingo manifiesta con mayor énfasis la dimensión eclesial del ser cristiano. En ella, la Iglesia se hace realidad concreta en la convocación de la comunidad y, al mismo tiempo, se abre a la comunión con los creyentes de la Iglesia universal, los cuales se reúnen el mismo día para celebrar la liturgia común a todos, «con la obligación de la presencia comunitaria y la especial solemnidad que la caracterizan precisamente porque se celebra el día en que Cristo ha vencido la muerte y nos ha hecho partícipes de su vida inmortal ».²²

Aunque el domingo es el día de la resurrección, no es sólo el recuerdo de un acontecimiento pasado, sino que es celebración de la presencia viva del Resucitado en medio de los suyos ».²³ Los creyentes, redimidos por Cristo como miembros de su cuerpo, no se pueden contentar con un recuerdo privado, sino que se acercan al Altar de Cristo sobre el que el misterio de su *Pascua*, de su Muerte y Resurrección, y su persona se hacen real y eficazmente presentes en el Sacramento eucarístico.

Gracias a la relación entre Cristo y su Iglesia, la celebración de la Misa, lejos de alejar a los fieles de la solidaridad entre sí y con los demás, los prepara y compromete « a toda clase de obras de caridad, piedad y apostolado, para que se ponga de manifiesto que los fieles sin ser de este mundo, son la luz del mundo y dan gloria al Padre delante de los hombres ».²⁴ Entendida como « acontecimiento y proyecto de fraternidad »²⁵, la Eucaristía dominical se convierte en invitación y comienzo de una cultura de comunicación y solidaridad, que a partir de ese día, se extiende a toda la vida cotidiana.

En una auténtica síntesis entre la visión del Antiguo y del Nuevo Testamento, se valoriza toda verdad creatural, social y espiritual humana. En la concreción de la *Pascua* del Verbo Encarnado cual evento histórico y escatológico, realmente presente en el misterio de la Eucaristía, el significado del tiempo sufre un cambio profundo que lo pone en relación con la eternidad de Dios, tiempo en el que el hombre, por su propia vocación, está llamado a participar.

EL PRECEPTO DOMINICAL

« Los sacerdotes, en su trabajo pastoral presten, durante este año de gracia, una atención todavía mayor a la Misa dominical, como celebración en la que los fieles de una parroquia se reúnen en comunidad ».²⁶ Sobre la base del significado teológico de la celebración eucarística dominical, esta exhortación del Sumo Pontífice, expresada en la reciente Carta Apostólica *Mane nobiscum Domine*, se hace todavía más urgente.

El mandamiento antiguo, precisado a lo largo de la historia de la Iglesia, se debe leer en la lógica según la cual la ley se da siempre para favorecer y hacer crecer la libertad donada por Dios. El precepto dominical, así como su cumplimiento a veces heroico, encuentran un rico testimonio en la Tradición de

¹⁹ Cf. DD 42-43.

²⁰ Cf. DD 25.

²¹ DD 33.

²² DD 34, citando las palabras del embolismo.

²³ DD 31.

²⁴ Vat. II; SC 9.

²⁵ DD 72.

²⁶ MND 23.

la Iglesia. Las « Actas de los mártires» revelan que la reunión dominical no es tanto una ley externa cuanto una obligación de conciencia. Las exhortaciones y disposiciones dadas en tiempos más recientes apuntan siempre a esa exigencia interior.²⁷

En la actual situación, uno debe recordarse y recordar a los demás esa obligación de participar a la Misa del domingo. La vida de los creyentes, en un ambiente indiferente e incluso hostil, tiene hoy necesidad del apoyo visible y comunitario que proporciona la Misa dominical.²⁸

La Misa del domingo se inserta en dos contextos más amplios:

1) la teología del domingo, en cuyo centro se encuentra Cristo Resucitado, que comprende las dimensiones de la Creación y de la Redención, de la vida de la Iglesia y de la perfección escatológica;

2) la vida cristiana ordenada en torno a su corazón sacramental, con sus dimensiones de belleza cultural y de responsabilidad social. Dice el Santo Padre: « Del misterio pascual nace la Iglesia. Precisamente por eso la Eucaristía, que es el sacramento por excelencia del misterio pascual, *está en el centro de la vida eclesial*»²⁹

Por Iglesia no se entiende aquí sólo la comunidad presente, y la Eucaristía no es sólo su expresión culminante, sino también lugar «fontal» de la comunidad eclesial.³⁰ San Agustín, « al recordar las palabras del Apóstol: "Vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros cada uno por su parte" (1 Co 12,27), observaba: "Si vosotros sois el cuerpo y los miembros de Cristo, sobre la mesa del Señor está el misterio que sois vosotros mismos y recibís el misterio que sois vosotros". Y, de esta constatación, concluía: "Cristo el Señor [...] consagró en su mesa el misterio de nuestra paz y unidad. El que recibe el misterio de la unidad y no posee el vínculo de la paz, no recibe un misterio para provecho propio, sino un testimonio contra sí" ».³¹

De esta lógica nace para los fieles la obligación interior de participar en la Misa dominical, obligación interior que motiva el precepto y encuentra su equivalente en el deber que tienen los Pastores de hacer posible que aquéllos cumplan dicho « deber ».³² La Misa del domingo es el lugar privilegiado donde la comunión con Cristo en su Iglesia « es constantemente anunciada y cultivada. Precisamente mediante la participación eucarística, el día del Señor es también día de la Iglesia, que de este modo puede desempeñar eficazmente su papel de sacramento de unidad ».³³

Si la celebración de la Misa dominical responde a una necesidad interior y no sólo a una norma útil para la vida de la comunidad, se puede entender entonces que la lógica de la fe no contraría sino que corresponde a las exigencias más profundas de la vida social y de la naturaleza humana. Si, por un parte, la celebración eucarística alimenta y expresa la comunión y la unidad de los cristianos que participan en ella, la observancia de las normas litúrgicas hay que entenderla como « una expresión concreta de la auténtica eclesialidad de la Eucaristía; éste es su sentido más profundo. La liturgia nunca es propiedad privada de alguien, ni del celebrante ni de la comunidad en la que se celebran los Misterios [...] También en nuestros tiempos la obediencia a las normas litúrgicas debería ser redescubierta y valorada como reflejo y testimonio de la Iglesia una y universal, que se hace presente en cada celebración de la Eucaristía ».³⁴

Para expresar concretamente el significado de la Misa dominical y para colaborar con su gracia sacramental, « hay que dar a la celebración el carácter festivo que corresponde al día en que se conmemora la Resurrección del Señor », ³⁵ por ejemplo, prestando una particular atención al canto litúrgico y favoreciendo la participación de todos los fieles presentes.

En su encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, el Santo Padre ha explicado cómo el sacramento eucarístico nos une a la vez con Cristo, con la tradición apostólica y con las comunidades actuales de la Iglesia de

²⁷ Cf. DD 46-47: Didascalia de los Apóstoles, S. Justino, otros mártires.

²⁸ Cf. DD 48.

²⁹ EDE 3.

³⁰ Cf. DD 32; *Dominicae Cena* 4; *Dominum et vivificantem* 62-64.

³¹ EDE 40, cf. AGUSTÍN, *Sermo* 272 (PL 387, 1247-1248).

³² Cf. DD 48-49; EDE 41.

³³ NMI 36; EDE 41.

³⁴ EDE 52.

³⁵ DD 50; cf. 50-51.

Cristo. La Eucaristía es apostólica en el sentido pleno de la palabra, confiada por el Señor a los Apóstoles, celebrada según la fe de los Apóstoles y continuada por sus sucesores en el «colegio de los Obispos, ayudado por los sacerdotes y unido al sucesor de Pedro y supremo pastor de la Iglesia».³⁶

Como enseña el Concilio Vaticano II, toda la vida y la actividad de los sacerdotes «brota sobre todo del Sacrificio eucarístico, que resulta por tanto el centro y la raíz de toda la vida del presbítero»,³⁷ el cual, de otro modo, se perdería en la dispersión de un gran número de tareas diversas.³⁸ Son igualmente famosas las palabras de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, según la cual en la liturgia «se cumple la obra de nuestra redención». Es el «culmen hacia el que tiende la acción de la Iglesia» y «la fuente de la que mana toda su eficacia». Estas solemnes palabras se dirigen a todos los fieles, clérigos y laicos, y se aplican con mayor razón a la Eucaristía dominical. Ésta deberá por tanto ser el núcleo fundante y el medio principal para santificar el día del Señor.

En los lugares en que la escasez del clero impide que se celebre la Eucaristía dominical en una parroquia, las asambleas dominicales en ausencia del sacerdote no pueden nunca sustituir la celebración de la Pascua del Señor. En esos casos habrá que proveer a una presencia al menos periódica del sacerdote o a la organización de la celebración en un lugar que sea accesible a los distintos grupos alejados.³⁹ Hay que defender a toda costa la prioridad del sacramento respecto al cuidado de las necesidades inmediatas de la comunidad. No hay que minusvalorar el peligro que corre la comunidad local cuando pierde el contacto con la Iglesia universal e incluso con la realidad divina: corre así el peligro de celebrarse sólo a sí misma. Sin la continua referencia a la realidad de Dios, totalmente «otra» respecto a la nuestra, la obligación absoluta de la celebración eucarística pierde su auténtico significado. Y, una vez perdido el deber que nos une intrínsecamente a Dios y a su Iglesia, cae también el vínculo con los otros creyentes, así como sus positivos efectos para la vida social. En la celebración eucarística se abre una dimensión de nuestra existencia hacia la que todos tendemos, aunque quizás inconscientemente: la transcendencia de nuestras posibilidades humanas, de aquello que, solos, no podemos «hacer». Éste es el lugar en que, hoy, adviene la teofanía y se revela el misterio, y en él, la declaración divina de que son «buenas» todas las cosas creadas.

Sólo una tal declaración es capaz de «hacerlas» buenas. Si la acogemos y hacemos de ella la base y el principio con el que conducimos confiadamente nuestra humanidad en medio de las tensiones y pasiones de nuestras vicisitudes terrenas, dicha humanidad, creada y redimida por Cristo, se hace ya partícipe de la humanidad gloriosa de Cristo *en la que* Él nos espera al final de los tiempos.

³⁶ EDE 28; CEC 857.

³⁷ PO 14.

³⁸ Cf. EDE 31.

³⁹ Cf. DD 52-53.

EUCARISTIA y VIDA COTIDIANA *

Mons. Lucio Gera
Buenos Aires

La Eucaristía es "el sacramento de lo cotidiano"¹. Esta afirmación nos exige realizar una breve meditación sobre lo cotidiano y sobre la relación que con ello tiene la Eucaristía.

I. EL PAN COTIDIANO

1. El pan, como vida y muerte

Lo primero que podemos recoger de nuestra experiencia es lo siguiente: lo cotidiano es el pan. La experiencia ha quedado estereotipada en la oración que, diariamente, rezamos los cristianos: "El pan nuestro de cada día...".

Espontáneamente se ha constituido el pan, en diversas culturas, como símbolo del cuerpo; del cuerpo viviente, es decir, de la vida del hombre. El pan alimenta, da la vida.

Por contraposición se introduce en esta perspectiva simbólica la muerte. No solamente porque la privación del pan acarrea el desfallecimiento, sino también porque hay un pan insubstancial, que, en realidad, no alimenta. Y también porque hay un pan que alimenta la "CARNE", manteniéndola en su propia dimensión débil y mortal, pero no alimenta "para la vida eterna". No es un pan "supersubstancial"; el maná es un ejemplo de ello. Para alimentar de modo que el hombre pudiera superar su nivel temporal, de modo que pudiera convertirse, en el tiempo, de errante en peregrino, haría falta un pan "espiritual" o "escatológico".

La misma consideración podríamos hacer con respecto al vino, constituido en algunas culturas como símbolo de fortalecimiento y alegría vital. Hay vino "viejo" y vino "nuevo"; hay vino falto de "espíritu" o pleno de "espíritu". También aquí hace falta un vino "escatológico".

Cabe aquí resaltar de un modo particular la conexión entre pan y vino. Ellos son, respectivamente, símbolos del cuerpo y de la sangre. Unidos, cuerpo y sangre constituyen al hombre viviente: puesto que "en la sangre está la vida"², la sangre unida al cuerpo constituye la vida del cuerpo, el hombre viviente. Pero pan y vino pueden estar separados. Significan, en ese estado, la sangre derramada y separada del cuerpo. Pan y vino, separados, se constituyen, pues, como símbolos de muerte.

Así, pues, a través de su simbolismo expresan el pan y el vino, la vida y muerte humanas. Por otra parte son símbolo de lo cotidiano; en muchas de nuestras culturas el pan y el vino son realidades llamadas a presentarse cada día. Expresan, pues, que el vivir y el morir tienen carácter cotidiano.

Lo cotidiano es, en efecto, el cruce entre la vida y la muerte; en otras palabras el "paso". Pero este paso, lo cotidiano, puede ser considerado en dos sentidos divergentes. Puede ser paso de la vida a la muerte: en tal caso indica lo cotidiano que la vida está *ex-puesta*, o sea, puesta, realmente dada, y, simultáneamente, amenazada. Lo cotidiano es la vida en cuanto expuesta a morir, en cuanto tentada por la muerte. Los diversos modos con que la muerte tantea el terreno de la existencia humana son la cotidiana tentación que se dirige a la vida.

Pero el paso puede ser considerado en sentido inverso. Lo cotidiano se da, entonces, como tránsito hacia la vida, y menta el constante brotar de lo yermo hacia lo fecundo, la cotidiana re-generación de la vida a partir de la muerte, la existencia no ya como simplemente expuesta, sino como *rescatada*.

* Publicado por SEDOI, Instituto de Cultura Religiosa. Número extraordinario, octubre de 1984.

¹ Cfr. K. Rahner, *L'Eucharistie et les hommes d'aujourd'hui. Réflexions spirituelles et pastorales*, trad. del alemán de Ch. Muller, Maison Mame, 1966, en el Cap. VII, intitulado "*L'Eucharistie, sacrement du quotidien*", págs. 167-94.

² Lev. 17, 11

2. Comer, saber, amar

Lo dicho constituye una primera aproximación, general, a lo simbolizado por el pan y el vino. Hemos de acceder a una reflexión más particular.

Lo cotidiano es el pan, esto es, el vivir en base al pan diario.

Es, concretamente, *comer* el pan, alimentarse. Ya que no hay vida sin asiduo alimento.

Pero es posible que, cotidianamente, falte el pan. La existencia siente entonces que está expuesta, amenazada por el hambre, la enfermedad y la muerte; en riesgo de desfallecer. Lo cotidiano es, en este caso, la falta de pan y la existencia diaria se torna un morir cotidianamente, "un morir algo cada día"³.

Si usamos una imagen muy arraigada en la cultura de algunos pueblos, entre otros el griego y el judío, compararíamos la vida con un "banquete". El hombre, viviendo, participa al festín de la vida, a lo que de él le toca en suerte; hay quienes no participan o participan poco. El banquete escatológico, al que se refiere la Sagrada Escritura, implica una participación plena de la existencia.

Significando el pan el acto de comer cotidianamente, está en relación muy estrecha con aquella actividad mediante la cual se obtiene el pan: *el trabajo*. La vida se da, cotidianamente, como búsqueda y lucha diaria por el pan; este es obtenido con el sudor de la frente, con el trabajo.

De este modo el trabajo es incorporado a la intención fundamental de la vida, la intención de mantenerse, conservarse y perpetuarse, adquiriendo así dentro de esta intención un sentido y un gozo. Manifiesta, por otra parte, el aspecto penoso de vivir; éste requiere el esfuerzo del trabajo, el desgaste de la labor diaria. Carácter penoso que se pone más de manifiesto cuando "falta el trabajo", cuando al hombre no le es siquiera permitido luchar por su vida. Lo cotidiano es entonces la ausencia cotidiana de pan y aparece la perspectiva de la muerte a través de la experiencia de la "desocupación", que va más allá de la simple experiencia de no comer, del hambre entendida como situación puramente somática: accede en efecto el desocupado al sentimiento de marginación (no participación al banquete de la vida), de erradicación, de no "tener lugar" en la existencia, a la amarga sensación de un mundo que parece persuadirlo de que él, está "de sobra".

Finalmente, lo cotidiano es el disfrute del trabajo y de los frutos obtenidos. Disfrute que se traduce en el salario recibido, en el acto de reponerse comiendo el pan; de saciarse y quedar satisfecho. Cada noche, que sigue al día de trabajo, trae consigo el descanso, el sosiego. Cada día adquiere, desde esta perspectiva, una cierta estructura "dominical": cada día, al final del mismo, se anticipa algo del domingo.

Pero el tiempo diario del reposo puede verse amenazado por formas de muerte. Quien no trabaja, quien no tiene para comer, quien no tiene ocupación para interrumpir, descansando, es invadido por la pre-ocupación. No ya la preocupación por el "negocio", sino por un ocio que consiste en impotencia, esterilidad y marginación. La desocupación es una forma de desasosiego que anula el reposo interior.

En resumen: el pan cotidiano se constituye como símbolo de una realidad compleja. Apunta al acto diario de comer el pan, de prepararlo mediante el trabajo, de disfrutarlo con el reposo. Como se puede ver el pan menta simbólicamente aquella dimensión de la vida humana en la que aparecen satisfechas las necesidades biológicas elementales y más inmediatas. Se constituye pues en símbolo de un importante sector de la actividad humana, la económica; y, por consiguiente, en símbolo de un sector de la historia humana cotidiana, como historia en que la muerte trata de ser vencida por la vida y, viceversa, como vida acosada por la muerte.

Pero el pan no es solamente el pan material, que alimenta el cuerpo. En diversas culturas se ha constituido como símbolo de la *palabra*, o sea, de la doctrina, la sabiduría. En el lenguaje cristiano, bíblico y de la posterior tradición, se habla frecuentemente del "pan de la palabra". Pan de la Eucaristía y Pan de la Palabra están en íntima conexión. La Sabiduría, la fe es comida; es alimento; está destinada a

³ Cfr. K. Rahner, op. cit., págs. 180-181.

ser asimilada por el hombre, que entonces, vive de la palabra.

También este pan de la sabiduría implica una búsqueda, una preparación esforzada: el aprendizaje. Hay que ser iniciado en la sabiduría, hay que ser evangelizado y catequizado en la palabra de Dios.

Y tiene también su reposo. El comer de la sabiduría accede, en definitiva, a un momento de contemplación gozosa, de reposo espiritual, y otorga al tiempo humano una estructura dominical.

La relación de la vida a la sabiduría puede darse, cotidianamente, en otra forma. Aparece, en efecto, el hombre que no puede aprender, y así no tiene acceso al saber; el que no puede captar el sentido de las cosas y vive, por consiguiente, la historia como un cuento narrado por un loco. Surge la *ignorancia* como forma amenazante de la existencia; ella entra en lo cotidiano como una carencia de pan, como una forma de muerte del espíritu.

Desde esta perspectiva el pan simboliza aquella dimensión de la vida humana en que es satisfecho el anhelo de vivir el sentido de las cosas; aquel sector de la actividad humana, constituido por la cultura; sector, conforme al cual el hombre pretende no solamente ir viviendo biológicamente la vida, sino "cursar" realmente la historia, asumiendo la tarea de aprendizaje, para salir cotidianamente a la conquista de un sentido que no acaba de revelarse plenamente. El hombre no se satisface con ser "hijo" (con ser procreado), sino que requiere ser también "discípulo".

Finalmente, indiquemos una tercer perspectiva. Lo cotidiano es el pan, o sea, el vivir. Pero vivir es una forma de estar con el "otro". Vivir es *con-vivir*. La estructura del espíritu, de la conciencia y libertad humanas, la misma estructura del cuerpo humano, son esencialmente solidarias.

Si queremos expresar esto desde la imagen del pan, deberíamos hacer muchas reflexiones, pero bastan pocas sugerencias.

Siempre que se come el pan, se lo come con otro: recibéndolo de otro, dándolo a otro, conversando con otro. Comer el pan, es un acto de participación en el otro. El trabajo cuyo fruto es el pan es trabajo con otros. Con otros que ayudan y que son ayudados. El trabajo es camaradería; en él se complementan las fuerzas y los esfuerzos; cada vez más muestra la vida moderna esta interdependencia de los hombres en el trabajo. Se trabaja para el trueque, el intercambio, el comercio, el regalo.

Se trabaja para otros: para la esposa, los hijos, la nación. Para el pobre, el necesitado. Se trabaja para dar: para integrar un grupo.

También el reposo asume formas sociales. El domingo se da como fiesta como visita o tertulia como reunión en la que se habla.

Pues el pan es la palabra, por consiguiente dar el pan es hablar a otro, hablar con otro. A partir de esta perspectiva se ve que también el saber asume formas comunitarias. El saber se torna comunicación, informe, expresión del saber; se torna intercomunicación, equipo interdisciplinario, equipo de sabios. La cultura adquiere profundos caracteres sociales.

El pan es pues, el "otro". El "otro" está también revestido de los caracteres de lo cotidiano: el otro es lo asiduo, lo cercano. Pero puede darse, también, día tras día la ausencia del otro, el silencio en torno a un hombre, la falta de amistad, las diversas formas de la indiferencia y del odio. Entonces hace su aparición lo cotidiano como soledad y aislamiento, y la muerte cotidiana cobra la forma de ruptura. Se constituye de este modo el pan en estrecha relación con otro sector de la vida humana: el sector de las relaciones sociales, de la comunidad. El pan construye la comunidad. De modo que a la imagen simbólica del pan es integrada otra dimensión de la historia humana: la social.

De este modo una compleja trama de realidad es sugerida por la imagen del pequeño pan que manejamos cotidianamente. La inmensa masa de espacio y tiempo, el cosmos y la historia de la humanidad hecha de trabajo y desocupación, de saciedad y hambre, de reposo y desasosiego, de saber e ignorancia, de soledad y amistad, de amor y de odio, vivido todo ello en la insistencia del día que sigue a otro día es lo que se perfila detrás del símbolo del pan.

II. LA ESENCIA DE LO COTIDIANO

1. La repetición de lo idéntico

Con lo dicho hasta aquí no hemos alcanzado a percibir, todavía, la esencia de lo cotidiano.

Cotidiano es aquello que acontece dentro del "día", lo que sucede en el "hoy".

Bajo esta perspectiva aparece lo cotidiano significando un contenido limitado delimitado por el "día". El día de hoy, que es constitutivo de lo cotidiano, es una porción de tiempo individual y, hasta cierto punto, prescindente de los demás días, del ayer y del mañana. Es así que lo cotidiano se presenta como el "hoy", como el vivir "al día", cada día de por sí; se presenta fragmentado, dividido de los restantes días.

Cada día se configura como un comienzo y, pasado el transcurso de una cantidad de horas, como una conclusión. Es un todo cerrado en sí mismo, inconexo.

Pero, esta individualidad de cada uno de los días que constituyen lo cotidiano, no es una individualidad cualitativa. El día "cotidiano" no se constituye como día "único", antes por el contrario, en el curso de lo cotidiano ningún día se presenta con carácter original, destacándose de entre los otros. Lo cotidiano es un agregado de días, un sucederse y acumularse de días. Tiene una faz estrictamente cuantitativa: no hay algo que se destaque cualitativamente.

Cada día, que se suma a otro, no trae en realidad un comienzo nuevo, un comienzo de otra cosa, sino que trae sólo un "volver a comenzar" lo que ya ha acontecido en el día anterior; es típico de lo cotidiano que no hay un comienzo "primero" (en sentido cualitativo), sino sólo una sucesión de comienzos; no acarrea tampoco, en alguno de sus días, una conclusión definitiva, sino que se despliega como un continuo concluir, un continuo acabarse de días. Es la sucesión de la muerte de los días.

Lo cotidiano se manifiesta -y aquí manifiesta su esencia- como la *repetición de lo mismo*. Es lo incesante, lo continuo, lo ininterrumpido de lo igual. Es la existencia, que se mantiene; se mantiene como existencia y a la vez como siempre idéntica. Bajo este punto de vista no solamente cada uno de los días individualmente considerados sino que también el conjunto, la sucesión ininterrumpida de los días que constituyen lo cotidiano, se presenta como un todo incluido en sí mismo, que no rompe el nivel idéntico, que no se supera; nivel que no es, de sí, trascendido.

Lo cotidiano es, por consiguiente, el ritmo de lo igual; pero un ritmo cuyos puntos de apoyo dan siempre el mismo tono. Un ritmo que simplemente marca el tiempo, pero no entrega una melodía; o entrega siempre, repetidamente, la misma melodía. En lo cotidiano, un día es igual a otro; siempre acontece lo mismo. Es lo regular, lo habitual, lo ordinario. Es pan "común".

Así pues, lo cotidiano es la repetición del vivir diario: del comer, del trabajo, de un mismo descanso. Puede ser la repetición de la ausencia de pan, del no comer, de la privación del trabajo, de la preocupación y desasosiego cotidianos. Puede ser la repetición diaria de la indigencia o de la opulencia. Lo que a ambas las constituye en su carácter de cotidianas, es que se repiten.

Lo cotidiano es también el aprender, el saber, el contemplar de cada día. Puede ser la imposibilidad constante de acceder al saber. Sabiduría e ignorancia se constituyen como cotidianas por su repetición diarias.

Lo mismo se ha de decir cuanto a la cotidiana relación con el "otro". Es cotidiana la relación con el otro, que cada día está en nuestra casa, en nuestro trabajo; aquel con quien siempre damos. Y también puede resultar cotidiana la ausencia del otro, la soledad de los días que se suceden, el hecho de que "nunca nadie venga".

Cotidiano resulta todo esto, el trabajo, el descanso, la convivencia, el amor, en cuanto asumen la forma de lo repetido, de lo igual. Cotidianas resultan la desposesión, la carencia de trabajo, etc., en cuanto asumen la forma de lo repetido en este caso es lo cotidiano como una repetición de la "nada". Pero, como indicaremos, también en el otro caso, lo cotidiano que se da como la repetición del comer, del trabajar, del poseer, del saber puede recaer en la repetición de lo insignificante y de la nada.

2. El sentimiento de lo cotidiano

Cotidiano es la repetición de lo mismo, de lo habitual. A nivel psicológico ha de ser traducido como un sentimiento de lo monótono, o sea, como un sentimiento de hastío, de fastidio; se impone como un cansancio, un desgaste vital. En efecto, puede uno decir, sin duda, que lo cotidiano implica una cierta "complacencia en lo habitual"⁴. Pero es una complacencia que, dado el ritmo de repetición de lo idéntico, involucrado por lo cotidiano, se torna "saciedad", "hartura". En base al ritmo unísono, invariable, uniforme y monótono de la existencia se origina el sentimiento de tedio. La forma típica de lo cotidiano es entonces el aburrimiento. Lo repetido, lo siempre igual se torna saturante. Aquí los conceptos que a primera vista parecerían expresar un sentimiento positivo, de plenitud (complacencia, satisfacción, saciedad, hartura, etc.) se tornan todo lo contrario: la saciedad de lo siempre repetido se torna insatisfacción, la hartura se torna vacío; la complacencia una profunda displacencia.

De modo que ya no tiene gusto la vida; es un pan repetido, que ha cansado. No se puede gustar, es típico de lo cotidiano que se pierde la sabiduría, en cuanto gusto por la vida, es decir, en cuanto captación afectiva del sentido de las cosas y de los acontecimientos. De este modo, la forma cotidiana de la existencia se caracteriza por el hecho de que en ella "nada sorprende". Lo cotidiano consiste en esa pérdida de la capacidad de sorpresa, en esa incapacidad de sorprender a la vida, es decir, aquello nuevo, inesperado que se oculta detrás de la monotonía de los días que se repiten. Las cosas dejan de maravillar. La fe cristiana es aquella actitud interior que capta los acontecimientos admirables dados en la historia humana a partir de la intervención divina; bajo este aspecto el sentimiento de lo cotidiano es totalmente contrario a la fe; para él nada resulta "admirable". El sentimiento de admiración cede ante un sentimiento de profunda decepción; la vida se torna ámbito de lo ilusorio, o sea, del engaño. Ella amenaza traicionar y traiciona de hecho. De este modo se torna existencia no "festejada"; se pierde el sentido festivo, esto es el sentido litúrgico de la vida.

Es posible, desde luego, que el embargado por este sentimiento de la cotidianidad introduzca todas las estructuras formales de la fiesta en su existencia: el danzar, el cantar, el reunirse, el comer y beber, el vestirse de "domingo", etc. Pero la fiesta nacida de este sentimiento tedioso conserva sólo la máscara de lo festivo, su estructura puramente formal; el festejar, en ellas se torna parodia, o sea, burla y despecho por la vida que no ofrece sentido; de modo que se torna una denuncia del contrasentido (se grita y se canta el absurdo). La existencia cotidiana puede llegar así hasta asumir formas litúrgicas a aún proféticas; puede valerse de las formas e instrumentos de la fiesta y denunciar la vida; pero, mientras el profeta bíblico anuncia, a raíz del desastre y de la muerte, que la vida ha de hacer su epifanía definitiva y que el "sentido" de la historia será proclamado por una Palabra última, aún no pronunciada con toda claridad, por el contrario, aquel que traduce el tedio de la existencia en fiesta, quiere denunciar, definitivamente, que no hay sentido, epifanía ni Palabra alguna por decir; todo está revelado, y lo revelado es decepcionante; lo cotidiano es traducido a un ritmo de fiesta que no es más que ritmo de desesperación, por verse envuelto en el círculo de lo cotidiano, de lo igual, de las mismas palabras y de siempre idénticas apariciones.

La vida de esta forma se torna banal y, por consiguiente, superficial. Lo cotidiano es sinónimo de superficial; es la vida sin raíces no arraigada; el disgusto de vivir. Toda la tentativa de la vida se lanza no en profundidad, sino en extensión sobre la superficie. Esa extensión hacia la superficie, que no va hacia el fondo, asume las formas de la dispersión, de la disipación. La disipación se expresa como un constante ir a la caza de cosas nuevas; pero todas las cosas nuevas recaen en un fondo psíquico que no capta o que destruye su profunda novedad y originalidad. De modo que lo cotidiano es precisamente aquella forma de existencia donde no aparece nada nuevo; es el ámbito de la repetición de lo igual, de lo no-diferente; por eso la "in-diferencia" es el tono psíquico del sentimiento de lo cotidiano. Por ello quien está dominado por el sentimiento de lo cotidiano presenta las características de lo viejo, del envejecer. No se renueva; nada nuevo reclama su tensión vital; el tono vital se hace descendente, decae; agobiado

⁴ M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, trad. J. Gaos, México-Buenos Aires, Fondo de cult. econ., 1951, pág. 426.

por lo cotidiano, asume formas decadentes; es típico de la cotidianidad la falta de "entusiasmo", de empuje, de dinamismo y energía vital: no hay un "genio" o un "espíritu" que inspire nada nuevo.

3. El rescate de lo cotidiano

Si esto es lo cotidiano enfrenta él un dilema. Lo cotidiano está destinado a morir o a rescatarse.

Dado lo cotidiano en esa especie de término medio, en que la vida decae de sus energías y asume formas débiles, dada la "mediocridad" vital de lo cotidiano, este tiende, de sí, a hacer decaer. Se impone como sucesiva pérdida de energías y, por consiguiente, como peregrinación diaria hacia la muerte, pues trae consigo la dimensión del cansancio, del hastío, del desfallecimiento.

Lo cotidiano impone una tendencia a la muerte, o sea, quien está oprimido por lo cotidiano llega a un punto en que "quiere morir". Pues el ritmo de lo igual ahoga, angustia. Y la angustia impulsa a salir de ella, a toda costa; de modo que, en todo caso, "es mejor acabar". Se llega, pues a querer acabar, a querer la muerte, a ansiar liberarse en la nada, en aquella aniquilación que rompa de una vez el círculo de repetición de lo idéntico.

O bien busca, lo cotidiano, ser rescatado. Para ello, tiene que salir de sí mismo, tiene que dejar de ser, en algún aspecto al menos, cotidiano.

Ahora bien, siendo lo cotidiano la repetición de lo igual, de lo no diferente, se rescata únicamente por un acceso a lo "diferente", a lo "nuevo". Así se renueva.

Esto equivale a decir que su rescate está en su *transformación*, en el cambio. Empleamos aquí un lenguaje eucarístico, con el cual queremos ya sugerir una conexión del sacramento del pan con lo cotidiano.

Lo cotidiano es precisamente, aquello que no se transforma, aquello que guarda siempre una forma igual. Necesita, pues, "pasar" a otra cosa; requiere "cesar", dejar de ser lo que es, en algún modo, para transmutarse y convertirse "in melius". Por supuesto que esta transformación de lo cotidiano, que requiere que éste "cese" de algún modo, en sus cotidianidad, no implica una aniquilación, sino su "transfiguración".

Para describir el rescate de lo cotidiano podemos valernos de otro lenguaje eucarístico, el lenguaje de la "participación". La existencia cotidiana, para ser rescatada, requiere participar (comer) de un nivel cualitativamente diferente y superior, que introduzca en sí misma una nueva dimensión. Ha de alimentarse de un pan "supersubstancial" en el que lo cotidiano pueda trascender su nivel mediocre y la historia humana pueda salir de su intrascendencia e insignificancia. Pan, o sea, "vida", "nueva vida", "Vida espiritual", en el que la "carne", la debilidad cotidiana pueda "convertirse". De modo que el tiempo cotidiano o bien pierda radical y definitivamente su carácter de tiempo, concentrándose en un "momento eterno", en torno a la plenitud de lo "nuevo", o bien, por lo menos, al permanecer aún en el tiempo, adquiera un carácter "progresivo", en que lo cotidiano quede constituido como "progreso" paso hacia adelante, tránsito hacia la Novedad.

Ahora bien, el tiempo cotidiano "no es una forma vacía, sino una realidad constituida por el trabajo diario, el esfuerzo de la cultura y del saber, el desarrollo de las relaciones dentro de la comunidad. Es por consiguiente esta realidad humana la que ha de someterse a una transformación, a una conversión, si quiere ser rescatada de la temporalidad cotidiana que la envuelve o encierra. El rescate de lo cotidiano equivale pues a un proceso de transformación del mundo, de la humanidad, de la actividad humana.

4. Lo cotidiano como espacio celebratorio

El rescate de lo cotidiano puede ser descrito desde otras categorías.

Lo cotidiano, esto es, aquella dimensión en que la existencia se da como un sucederse de acontecimientos a través de los cuales siempre acontece lo mismo, es liberado con la introducción, en el

tiempo humano, de un Acontecimiento único, original. Con la aparición de "un día", de un "hoy" que no sea como los restantes días, sino que resulte ser "el día". Acontecimiento que introduzca realmente, en la existencia humana, la "novedad" y se constituya así en conocimiento, en día, en "hoy", originante, perpetuo, eterno, en día "nuevo" que, reactualizándose en la sucesión de lo cotidiano, haga trascenderlo de su nivel de repetición de lo idéntico.

Tal acontecimiento puede darse en el pasado; ello posibilita a lo cotidiano, que lo prosigue, constituirse como espacio y tiempo de "memoria". La existencia cotidiana renace así como lugar del "recuerdo", de la "memoria". De modo que el vivir se da como un "recordar", el presente de cada día, como un "re-vivir" el pasado, como "renovación", esto es, constante introducción, en la sucesión de los días de la Novedad que ya hizo su irrupción.

Tal acontecimiento puede darse también en el futuro. Habiendo acontecido en el pasado, se coronará en el futuro, en el último día. Lo cotidiano se configura entonces como "fantasía anticipante" del futuro.

Desde ambas perspectivas, desde ambos polos, pasado y futuro, se introduce un acontecimiento que permite a lo cotidiano tomarse tiempo de celebración; y es entonces que lo cotidiano es redimido, cuando el hombre convierte su existencia diaria en espacio celebratorio, es decir, en espacio festivo, dominical: el tiempo se torna lugar de "inauguración" de la vida y de "anticipación" de su plenitud; la historia humana se realiza como conmemoración y anuncio, es decir, como conversión de la conciencia hacia un sentido, acontecido y que ha de acontecer y, por eso, que ya acontece. De este modo, la vida hace lugar a la fiesta auténtica y se torna fiesta. La introducción de la fiesta rompe el ritmo de los días idénticos, de lo cotidiano. La existencia cotidiana es rescatada cuando se le hace posible tornarse existencia "celebrante".

La celebración implica dos momentos interiores simultáneos. Celebrar equivale, en primer lugar, a aclamar aquel acontecimiento a partir del cual se ha introducido la novedad en la historia humana; la celebración "destaca", es decir, separa "un día", "el día", como superior, del resto de los días, dados como repetición de lo idéntico; así "ensalza", magnifica y alaba. La existencia se torna espacio de "admiración", espacio maravillado y laudatario.

En segundo lugar, celebrar implica un momento de "apropiación" del acontecimiento -pasado o futuro- en el presente celebratorio. Al celebrar se reactualiza (se "repite", pero ahora hay algo perennemente nuevo para repetir) o se anticipa el acontecimiento original y así se lo apropia. Apropiárselo es participarlo, comerlo. El acontecimiento original -el de la Pascua- puede expresarse en la imagen del "pan descendido del cielo" que es comido en la celebración cotidiana.

Celebrar es equivalente a "bendecir". Es bendecir -dar gracias, aclamar, festejar- la aparición de la Novedad a través de un acontecimiento inaugurante y epifánico; es "ser bendecido", apropiarse los frutos de la bendición. De este modo la existencia cotidiana pasa de ser existencia "maldita", tierra de maldición, que no da frutos, que no ofrece pan, el pan "verdadero" no el pan ilusorio, el pan definitivo y no el pan que pasa a tierra bendita, o sea bendecida y bendiciente: fecunda, viviente, vitalizante y por consiguiente laudatoria.

III. LA EUCARISTIA, SACRAMENTO DE LO COTIDIANO

1. El acontecimiento original y su celebración cotidiana.

El acontecimiento que aporta *la novedad* original y suprema es la Encarnación, que culmina en la Pascua. la muerte y resurrección de Cristo. A partir de ese acontecimiento la existencia cotidiana rompe el cerco de lo igual y es rescatada de *su in-diferencia*.

Cristo, Verbo encarnado, muerto y resucitado es la "Palabra", el "Pan descendido"; en base a esa

Palabra, la existencia cotidiana comienza ya a poseer un sentido definitivo y es así rescatada de su insignificancia. En torno a ese Pan, la indefinida serie de los días se toma banquete y fiesta.

Encarnación y Pascua constituyen el Misterio proclamado, la Buena Nueva anunciada; anuncio que invita a la alegría y a convertir el tedio cotidiano en celebración.

Esta conversión de lo cotidiano ha de ser realizada a través de la historia, a medida que avanzan los días. Encarnación y Pascua de Cristo, en efecto, se dan como "principio" y han de ser continuamente apropiadas por la existencia cotidiana; se dan universalmente, abarcando todo tiempo y espacio; no se dan, de sí, en la forma de lo cotidiano, antes por el contrario, en la forma del "día único", irrepetible, aunque apropiable.

Son realizadas en lo cotidiano, en los múltiples espacios y tiempos, a través de la conciencia del hombre que vive lo cotidiano desde la fe la esperanza y la caridad y a través de la expresión eclesial, visible y testimoniante, de esa fe, esperanza y amor. Es concretamente realizada la novedad pascual, "aquí y ahora", en la Iglesia local, que se reúne en torno al pan eucarístico; Eucaristía que alimenta y construye la Iglesia local.

Así, pues, el vivir cotidiano, implantado en la interioridad teologal, se toma espacio y tiempo interior de celebración, de anámnesis y anticipación. La Iglesia, o sea el hombre, asume la vida festivamente a través de esas virtudes teologales. La vida de cada día se da ahora como renovación; ahora se puede creer que la vida vence a la muerte, se lo puede esperar; ahora se puede amar, sabiendo que tiene cabida un amor que es más fuerte que la muerte.

La Eucaristía se da como expresión de esa vida cotidiana convertida en espacio celebratorio, y, a la vez, como exigencia y dinamismo que impulsa a la continua celebración. El signo eucarístico es signo de celebración; la gracia eucarística se ordena a mantener viva la celebración cotidiana de la existencia convertida, por el Bautismo, en espacio litúrgico, en tiempo sagrado, en Templo que aloja al Espíritu.

Queda así constituida la Eucaristía como culmen de la existencia eclesial, que es existencia celebrante. Sacramento de lo cotidiano, ella celebra que el Acontecimiento primordial, la novedad introducida por la Encarnación y la Pascua, se establecen en la vida cotidiana del hombre.

Esto tiene diversos aspectos.

2. Sacramento de la transformación del mundo

La Eucaristía celebra que Cristo ya ha venido, que ya ha resucitado y está por consiguiente activamente presente en el mundo; Cristo, retornado al Padre por su Ascensión, ha permanecido no obstante presente en su Espíritu y en el símbolo del pan eucarístico. Celebra, pues, la Eucaristía el hecho de que ya ha sido introducido en el tiempo uniforme, en lo igual de lo cotidiano un principio de transformación y transfiguración. El pan "celeste", el pan "que ha de ser entendido espiritualmente" ya ha descendido, de modo que la "carne" puede participar de lo que no perece y gustar el nuevo sabor de las cosas.

Significa, pues, este sacramento, celebratoriamente, que el tiempo cotidiano, el tiempo uniforme, en el que nada era nuevo y estaba por consiguiente dominado por el tedio, ya ha sido superado y trascendido; que el tiempo cotidiano, como repetición de lo idéntico siempre detenido cualitativamente y encerrado en sí mismo, se ha tornado "reversible" hacia un Acontecimiento pasado absolutamente "original", "prospectivo" de un Acontecimiento escatológico, que lo embarga festivamente; que se ha tornado "progresivo": ha dado el tiempo, principalmente, un salto hacia lo "diferente" hacia la Novedad pascual escatológica y sólo le resta la tarea -tarea ardua por otra parte- de caminar cotidianamente hacia esa novedad que ya, radicalmente, se ha apropiado.

La Eucaristía significa por lo tanto, ritualmente, que la existencia cotidiana está llamada a ser transformada; que su transformación está en vías de realización y que dicha transformación no será "detenida", sino coronada, consumada. Esa existencia, toda la realidad que ella implica, está llamada a convertirse finalmente en Cuerpo de Cristo y Templo del Espíritu.

Esto significa el pan eucarístico. Pan que, con todas sus conexiones e implicaciones simbólicas, es

asumido y trascendido en la celebración eucarística y así incorporado con su significación "natural" o "temporal" a un sentido pascual, nuevo y global.

Lo que es asumido por el sacramento eucarístico es la significación natural y espontánea del pan. Pan que, como decíamos, está en relación con el trabajo humano, con el sustento y el descanso del hombre, con la "palabra" y la relación al "otro"; pan que, en definitiva, significa la inmensa y cotidiana transformación que se opera en las cosas del mundo para dar lugar al hombre; en la persona humana para dar lugar al "otro", o sea, a la comunidad; en la comunidad para dar lugar en sí misma a Cristo recapitulador.

Transformación de la tierra, mediante el trabajo, en pan; del pan en vida humana; de la vida en "palabra", esto es, en un sentido que, como el pan, busca ser asimilado por la conciencia del hombre que vive históricamente; pan material que se parte con el otro (se comparte) y pan de la palabra que se expresa al otro, el cual se constituye así en aquel en quien en definitiva nos transformamos por el amor.

Transformación ésta constitutiva de lo cotidiano, que es rescatada de la última amenaza de la monotonía cotidiana al adquirir su sentido definitivo en el último "paso" de la comunidad humana a "Cuerpo del Señor": en ese paso la comunidad queda incorporada, asimilada a la Divinidad, y cada hombre, cada "miembro" descubre al otro, al hermano, en su extensión católica, en su perennidad y en su profundidad de imagen de Dios. Dios, y en Dios el hombre y el mundo, constituyen la profundidad inabarcable, inagotable, y, por eso, la gran Novedad que rescata a lo cotidiano de su indiferencia.

En ese "paso" queda el mundo consagrado, dedicado a lo Nuevo. "Constituido Señor por su resurrección, Cristo, al que le ha sido dada toda potestad en el cielo y en la tierra, obra ya por la virtud de su Espíritu en el corazón del hombre, no sólo despertando el anhelo del siglo futuro, sino alentando, purificando y robusteciendo también con ese deseo aquellos generosos propósitos con los que la familia humana intenta hacer más llevadera su propia vida y someter la tierra a ese fin... A todos les libera para que, con la abnegación propia y el empleo de todas las energías terrenas en pro de la vida humana, se proyecten hacia las realidades futuras, cuando la propia humanidad se convertirá en oblación acepta a Dios. El señor dejó a los suyos prenda de tal esperanza y alimento para el camino en aquel sacramento de la fe, en el que los elementos de la naturaleza, cultivados por el hombre, se convierten en el cuerpo y sangre gloriosos con la cena de la comunión fraterna y la degustación del banquete celestial"⁵. El texto conciliar tiene evidentes matices de Teilhard de Chardin, quien escribía: "Ya que hoy, yo, tu sacerdote no tengo, Señor, ni pan ni vino ni altar, extenderé mis manos sobre la totalidad del Universo y tomaré su inmensidad como materia de mi sacrificio. El círculo infinito de las cosas, ¿no es acaso la Hostia definitiva que quieres transformar? El crisol efervescente en el que se mezclan e hierven las actividades de toda substancia viviente y cósmica, no es el cáliz doloroso que Tú quieres santificar?... Que se repita también hoy, y mañana y siempre, hasta que no esté totalmente cumplida la transformación, la divina palabra: "Este es mi Cuerpo"⁶.

3. Sacramento de la muerte cotidiano

La Eucaristía significa que el misterio de la Encarnación y Pascua de Cristo es participado todavía en el tiempo cotidiano, asumiendo, por lo tanto, la figura del tiempo. Simboliza este sacramento que Cristo ya ha venido y resucitado pero también que El debe todavía retornar, que la Parusía no ha tenido aún lugar. Signo de anticipación escatológica, no es sin embargo la Eucaristía el banquete escatológico; anuncia, hasta que el Señor retorne, su muerte. Indica, por consiguiente, la presencia y persistencia del

⁵ Conc. Vat. II, *Cons.Past. Gaudium et Spes*, n. 38.

⁶ Teilhard de Chardin, *Le Prêtre*, 1918. Sobre el tema de este apartado puede verse: Férét H. M., *Messe et eschatologie*, en *La Maison-Dieu*, 24 (1950), pp. 46-62; Scheffczyk, L., *Die materielle Welt im Lichte der Eucharistie*, en *Aktuelle Fragen zur Eucharistie*, hg. v. M. Schmaus, München, 1960, pp. 156-178; Smulders P., *La uision de Teilhard de Chardin: Essai de réflexion théologique*, París, Desclée de Brouwer, 1964, pp. 254-268; Masi R., *Teología delle realtà materiali alla luce del misterio eucarístico*, en *Studi eucaristici. Atti della settimana internazionale di alti studi teologici e storici. Oroieto 21-26 Sett. 1964*; Orvieto, 1966; págs. 173-200 De Baciocchi J., *La doctrine eucharistique du Concile Vatican II*, en *Parole et pain*, n.21, 1967, pp. 269-284.

tiempo.

La comunidad cristiana celebra de este modo, en la Eucaristía, que la Encarnación y la Pascua han introducido ya su novedad en la historia, como principio de transformación real del mundo y de superación del tiempo; anuncia, no obstante, que la existencia cristiana ha de asumir aún la forma temporal, que dicha existencia está aún bajo la forma del tiempo, es decir bajo la ley de la imperfección, del límite y de la muerte.

Recuerda la Eucaristía que el Verbo se ha encarnado en lo cotidiano y que sus discípulos han de asumir, estando aún en el tiempo, la forma de lo cotidiano.

La celebración eucarística es participación del acontecimiento original de la Pascua; la novedad pascual, el pasar de la muerte a la vida se introduce realmente en lo cotidiano convertido en ámbito celebratorio que se apropia la nueva vida. Pero a la vez, la novedad pascual, la nueva dimensión de la vida está amenazada por lo cotidiano, en tanto tendencia de la vida al decaimiento vital, a la muerte.

La nueva dimensión de la vida introducida por la Pascua de Cristo rescata lo cotidiano pero asumiéndolo. De este modo la nueva vida, la "vida pneumática, espiritual", se torna vida expuesta, a la vez puesta y amenazada.

La Eucaristía se inscribe en el orden sacramental como aquel sacramento ordenado a mantener una vida pascual puesta en riesgo por lo cotidiano, o sea, expuesta a recaer en la repetición de lo viejo y a hacer retornar al hombre a su antigua condición. Sacramento de una vida que ha de ser cotidianamente rescatada de lo cotidiano.

4. Sacramento de la peregrinación

En correspondencia con su función asume la Eucaristía la forma ritual del pan, del alimento que se come diariamente; asume la forma simbólica del "viático" que alimenta en la peregrinación cotidiana.

La introducción de la novedad pascual hace, en efecto, que lo cotidiano se transforme de tiempo errante en tiempo peregrino. Tiempo errante, es decir, que giraba sobre sí mismo, sobre lo mismo, sin obtención de lo nuevo; tiempo peregrino, esto es, tiempo "encaminado". La Eucaristía es pan del caminante.

Es en esta perspectiva que, mientras en el Bautismo se ve el símbolo de aquel acto por el que el hombre es iniciado en la participación de la nueva vida pascual -nacimiento-, en la Confirmación el Signo de quien llega a la madurez de la vida en Cristo -perfección- por el contrario, la Eucaristía es considerada como el símbolo ritual de la "conservación" de la nueva vida adquirida en el Bautismo y madurada en la Confirmación⁷.

La función de la Eucaristía, en la vida cristiana es la *conservación*, el mantenimiento de lo nuevo. Esto tiene evidentemente un carácter cotidiano: mientras que el "nacer" es de un día, y el acceso a la madurez se ubica en un determinado momento de la vida, en cambio es cotidiana la tarea de comer y alimentarse, ya que es cotidiano el agotamiento de la vida, el gasto de energías, el descenso del tono vital, la debilidad, "un morir algo cada día".

Habrà que cuidar de no dar a la función conservadora de la Eucaristía una interpretación minimista. El concepto de "conservarse" no ha de ser traducido a la idea de mantenerse en un *mínimum vital*, débil, pero que, al fin de cuentas, se mantiene. Cuando se quiera captar la intención profunda de este sacramento, habrá que evitar dejarse arrastrar inconscientemente por la imagen de una comunión frecuente, entendida como yuxtaposición rutinaria de actos que, cada día, impidieran que se cortara el débil hilo del que depende nuestra vida espiritual o que, automáticamente, aumentaran cuantitativamente la gracia: esto significaría degradarlo a una forma de cotidianidad, de repetición no vivida e indiferente de lo mismo, que es precisamente aquello de lo que quiere rescatar.

La profunda intención de la Eucaristía consiste en mantener un tono vital (pascual) alto, en estado

⁷ Cfr. S. Tomás, III, 65, 1; 73, 1, corp. et ad 1m

de salud, de fuerte salud. Como dice S. Tomás la Eucaristía está destinada a mantener no solamente la vida, una vida latente, retenida, sino, el "vigor", esto es, el dinamismo vital, actualizándolo⁸. El nivel preciso en que se ubica el efecto de la Eucaristía es el del "acto", no simplemente el del hábito. Busca que el sujeto actúe, que prorrumpe en acto. Según suele decirse intenta aportar un cierto "fervor", un cierto bullir de la vida, un "actuarse" de la vida para que no quede retenida en potencias dormidas, puramente latentes y quietas. El fervor es un cierto rebosar, desbordar vida.

De aquí que el concepto de "conservación" haya de ser traducido a este otro: el de "progresión" esto es, al clásico concepto de "aumento de gracia" que es una sucesiva y creciente radicación en la vida cristiana y una siempre más intensa actualización de la misma. La Eucaristía recuerda así que la vida cristiana tiene un carácter evolutivo; escatológico, e impone acometerla cotidianamente como un "comienzo", como reviviscencia pascual, esto es, como cotidiana vivencia de la Novedad, que por ser Novedad perenne es inagotable y se ofrece como realidad que ha de ser descubierta cotidiana y progresivamente.

Otras fórmulas con las que la tradición teológica describe los efectos de la Eucaristía están en conexión con este motivo de la "conservación" de la vida cristiana, entendiendo esa conservación como renovación cotidiana de la vida con el vigor del comienzo, como mantenimiento de la madurez y de cierto confort espiritual.

La conservación, el mantenimiento de la tensión vital es realizado a través de una "fortificación", o sea, de una especie de aumento y reserva e energías vitales: de allí que el lenguaje eucarístico use estas fórmulas: "robustecer la vida espiritual del hombre"⁹; o bien "afirmar"¹⁰; el concepto de "confortar"¹¹ puede significar esto mismo: mantiene un bienestar vital.

Pues conserva, por eso la Eucaristía "preserva"; aquí se ubica este sacramento entendido como medicina y antídoto: "porque al unirnos a Cristo por la gracia, robustece la vida espiritual del hombre, como espiritual manjar y espiritual medicina"¹² al fortalecer, al acumular energías, preserva de la enfermedad y de la debilidad.

Desde el punto de vista de una psicología de la vida cristiana y, concretamente, de la vida cotidiana, se debería revisar y reformular la conexión de la Eucaristía con lo que S. Tomás llama la "fragilidad"¹³, esa especie de tendencia a "declinar" que trae la sucesión diaria; también con la "conservación"¹⁴ poniéndola en relación con el aspecto de "tentación" cotidiana y de "inseguridad" es decir, aquella duda y angustia que toman la vida cristiana incierta y ausente de sentido; finalmente con el infantilismo que amenaza la vida cristiana: si la Confirmación es el sacramento de la madurez cristiana y la Eucaristía está ordenada a conservar esa madurez, ésta debería ser reflexionada como sacramento que preserva de retornar a una infancia espiritual, entendida como inmadurez.

Si el sujeto pierde energías -y las pierde, pues lo cotidiano trae de sí una pérdida, un desgaste de energías- la Eucaristía, según se expresa nuestro lenguaje tradicional, restituye, reconforta, restaura¹⁵. Con ocasión de este tipo de lenguaje habría también que reformular la conexión de este sacramento con lo que la teología espiritual ha llamado la "tibieza"; esa tibieza que es, sin duda, uno de los aspectos más característicos de lo cotidiano.

Una vida que se conserva en su madurez, que mantiene su dinamismo y una progresividad continua, que supera la dejadez diaria encuentra su coronamiento, indudablemente, en un gozo interior. Las fórmulas clásicas expresan que la Eucaristía está destinada a suscitar en el que la recibe un deleite y una satisfacción: deleita y sacia; su efecto consiste en una "alegría espiritual"¹⁶.

⁸ Cfr. S. Tomás, III, 65, 1.

⁹ S. Tomás, III, 79, 6.

¹⁰ S. Tomás, ib.

¹¹ Conc. Trident. Seas. XIII, *Decr. de sama. Eucharistia*, cap. 8, DB. 875, 882.

¹² S. Tomás m, 79, 6; Cfr. Cone. Trid. Loc. cit. 875.

¹³ Cfr. III, 65, 1.

¹⁴ S. Tomás III, 74, 1.

¹⁵ Cfr. Conc. Trid, loc. Cit. DB. 822, 875; S. Tomás III, 79, 4.

¹⁶ S. Tomás, III, 74, 5; cfr. 73, 6.

También estas fórmulas deberían ser repensadas y puestas en relación con el concreto sentimiento de la vida que poseemos en la actualidad. Es indudable que el hombre está penetrado en gran parte por una forma de sentir burguesa. Entre los aspectos que ello implica, relacionados por otra parte con el sentimiento "cotidiano" de la existencia, están la inseguridad, la saciedad y la insatisfacción. Los tres aspectos parecen estar ligados con una escasa capacidad de encontrar y poseer la verdad, el sentido de las cosas y de la existencia individual y colectiva. La inseguridad, como incapacidad de radicar la verdad en la subjetividad y, por tanto, en la afectividad profunda; la verdad nos afecta desconfiadamente. La saciedad, como fin de un proceso en que se ha agotado rápidamente la única verdad aceptable, o sea, la verdad cierta y constatable, segura, y, por consiguiente, delimitada, amputada y reducida: como ser, la pequeña verdad de la profesión, del futuro individual intratemporal; proceso concluido consecuentemente en la insatisfacción de un espíritu al que se han puesto límites y que acaba encontrando viejo, muy sabido, sin novedad, sin imprevistos siquiera, su propio "proyecto" vital y su "entorno" mundano profundamente empedregado.

En este contexto la Eucaristía parece ser un llamado y una presencia activa de Cristo en orden a despertar en el hombre la conciencia de lo ilimitado de la Verdad y el sabor de un sentido al que no se le pueden poner fronteras. Un llamado a vivir la "Palabra" desde una connaturalidad afectiva que suscite una entrega confiada, imposible de controlar, hacia lo Inconstable. Una persuasión de que no dominamos la Verdad sino que ella se va apoderando progresivamente de nosotros. Una invitación a presentir constantemente el ámbito del Misterio y a suscitar correspondientemente una capacidad de sorpresa, de admiración, esto es, un apasionamiento por la vida cuyo sentido es anunciado y cotidianamente reinterpretado por la Palabra. Así sería efectivamente este sacramento una contribución a nuestra "alegría espiritual", a una satisfacción real por poseer aquello que nunca acabará de ser totalmente descubierto y poseído y que, por consiguiente, no producirá tedio y hartura.

5. Sacramento de apetencia espiritual

La Eucaristía, como venimos diciendo, conserva la vida espiritual del individuo. Hay que evitar, no obstante, una visión unilateralmente espiritualista o individualista de la incidencia de este sacramento sobre el hombre.

La Eucaristía conserva en su nivel pascual al alma y al cuerpo, al hombre entero. Solamente entendiéndola en toda su amplitud reproduciríamos aquí la fórmula que describe a este sacramento como "alimento del alma" que, por prestarse a equívoco, preferiríamos fuera suprimida de la predicación y la catequesis.

La Eucaristía conserva la vida del cuerpo. Esto no puede entenderse, desde luego, en el sentido que impidiera al hombre morir; tampoco en el sentido de que depositara en el cuerpo humano algo que luego le hiciera resucitar. No obstante la Eucaristía, como lo indica el tema patrístico y litúrgico, ha de ser vivida y pensada en relación al cuerpo.

Pensamos que esta relación se establece no sólo en orden a la resurrección escatológica del cuerpo, como si dicha resurrección estuviera totalmente desconectada del proceso temporal de la vida cristiana, sino también en orden a la etapa temporal y mortal del hombre, que prepara su resurrección final.

Esta incidencia de la Eucaristía en el cuerpo se verifica, pensamos, por mediación del espíritu humano. Alimentando un espíritu, que está encarnado, la Eucaristía incide en la dimensión corpórea de ese espíritu. Concretamente ello se verifica a través de una profundización que va realizando la conciencia humana de su propia encarnación corpórea; concientización evidentemente iluminada desde el nivel de la fe y de la gracia sacramental correspondiente. Se lleva así a cabo una autoconciencia del propio cuerpo que implica un aspecto unitivo, esto es, de más profundo arraigo del espíritu en el cuerpo y por consiguiente de mayor vitalización del cuerpo. También, para explicitar un aspecto que juzgamos de importancia, pensamos que la gracia eucarística está llamada a operar e intensificar una siempre

mayor *apetencia* y amor del espíritu hacia el orden corpóreo; apetencia que puede ser tematizada en alguna forma por la conciencia pero que, radicalmente, se ubica en un nivel profundo, "preconsciente" o "supraconsciente", del espíritu¹⁷. Esta apetencia, esta "voluntad del propio cuerpo" es unitiva, salvadora y vivificante del cuerpo.

Es a través de esta autocomprensión y voluntad del propio cuerpo que la gracia eucarística incide en él. En orden a la resurrección ello significa concebirla como un ejercicio y tarea del mismo hombre, del espíritu humano que, desde su comprensión y apetencia, retorna su cuerpo, uniéndoselo, encarnándose en él definitiva y plenamente.

Esta incidencia de la Eucaristía en el cuerpo se verifica ya ahora, "mientras peregrinamos en el cuerpo"; fórmula ésta de corte dualista, que ha de ser corregida por la idea que peregrinamos "hacia nuestro cuerpo". En cierto modo "fuera del cuerpo", esto es, divididos por diversas formas de muerte y separación, nuestro dinamismo espiritual se encamina hacia una más profunda unidad y recíproca transparencia entre cuerpo y espíritu, hacia aquella forma de existencia en la que el espíritu pueda retener su propia encarnación.

Podemos añadir que ya ahora el espíritu humano busca y se esfuerza por enraizar más su propia encarnación corpórea, ensayando, con formas todavía lejanas tal vez pero anticipantes, la resurrección final. Hemos de decir, por lo menos, que la gracia eucarística está ordenada a que el espíritu, a través de esta historia temporal, haga la profunda experiencia de su cuerpo y ahonde, aún a través de las mismas formas de angustia mortal, la apetencia hacia su carne. Bajo esta perspectiva la muerte es, posiblemente, la última y más honda experiencia temporal del cuerpo, a través de su pérdida y de una intensificación al máximo del deseo y eficacia del espíritu en orden a la resurrección. Dar, entregar para recobrar: la muerte se torna así en experiencia mística de la vida.

No está de más agregar, para que el tema no quede simplemente implícito, que el concepto de "cuerpo" va más allá de los que sugiere la simple individualidad corpórea; va también más allá de la idea de "substancia corpórea". A este concepto de "cuerpo" van anudados el cosmos material, el trabajo como acción del espíritu encarnado sobre el cosmos, y, por lo tanto, una cierta experiencia escatológica de valores materiales temporales; también la comunicación de las conciencias a través de la expresión corpórea; la capacidad de una lectura simbólica del mundo material a través de una afinación de la captación de la estructura análoga de la realidad, es decir, de las profundas e invisibles "correspondencias" del orden corpóreo con el orden del espíritu humano y aun del Logos revelado.

Dentro de este contexto puede inscribirse la fórmula que califica a la Eucaristía de "alimento del alma", o de "pan espiritual", "alma", "espiritual", lejos de excluir, incluyen aquí positivamente todo el orden corpóreo.

La Eucaristía actúa a nivel del amor, de la "caridad", de la apetencia del hombre. Esto explica que este sacramento esté puesto en conexión con el amor al prójimo por toda la tradición cristiana. La Eucaristía conserva (fortalece, preserva, restaura, da una "alegría") en el nivel de la relación al "otro". No es éste un tema que nos corresponde desarrollar. Sin embargo, a este respecto, queremos hacer tres breves observaciones.

La primera de ellas se refiere al carácter dinámico, expansivo, o sea, comunicativo y progresivo de esa "caridad" dada como efecto de la recepción de este sacramento. La Eucaristía construye la comunidad eclesial: no sólo ni principalmente porque en torno a ella se reúne visiblemente la asamblea cristiana, sino también porque reúne las conciencias, las intercomunica y mueve a salir al encuentro de nuevas conciencias a quienes se comunique la experiencia de la Buena Nueva, la experiencia de "Palabra", de "Sabiduría" y a ahondar en común, a través de la historia, el sentido que hay que ir construyendo con una acción que exige ser decidida desde la caridad. Habría que releer y reflexionar aquí diversos textos del Concilio Vaticano II.

La Eucaristía se ordena a conservar y preservar la búsqueda y experiencia cristiana del "otro"

¹⁷ Tomo las fórmulas de J. Maritain, *De la grace et de l'humanité de Jésus*, Desclée de Brouwer, 1967, págs. 50-52.

realizada desde la caridad, lo cual implica poner en juego no solamente la afectividad, sino la eficacia; no sólo la palabra, sino también la acción; una acción que busca actuar sobre el mundo, sobre la sociedad y la historia, para construir un Reino en que todos realicen la experiencia de la fraternidad. Esto presupone una vocación de martirio, una disposición a entregar la propia vida por Dios o por aquel que en esta tierra lo representa como "imagen": el hombre. Solamente por Dios o por el hombre (y ambas fórmulas coinciden profundamente) es lícito dar la propia vida, como indica nuestra fe; pero, como también dice nuestra fe, por Dios y por el hombre, se ha de dar la vida. Rehaciendo un amor que, en virtud de lo cotidiano, tiende a debilitarse, la Eucaristía busca mantenernos en una relación al otro que supera el orden de la simple justicia y se nos presenta como invitación a la entrega y al martirio. La gracia eucarística pone en nosotros esta vocación y exigencia y así nos enfrenta nuevamente a la muerte desde otro ángulo, pero con la misma intención: la de construir el "Cuerpo de Cristo" a través de la integración del orden corporal y cósmico en el centro espiritual de la conciencia, a través también de la integración de las conciencias intercomunicadas, recíprocamente dedicadas unas a otras, bajo Aquel que es Cabeza del Cuerpo.

La espiritualidad litúrgica

Pbro. Miguel Ángel D'Annibale,
Diócesis de San Isidro

La espiritualidad o vida en el Espíritu, es vivir conforme a Jesucristo, según la expresión de san Pablo: “a los que Dios conoció de antemano, los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que él fuera el Primogénito entre muchos hermanos” (Rm 8,29). De allí que el programa de la vida cristiana consiste en la progresiva transformación de toda nuestra existencia en verdaderos hijos de Dios Padre en el Hijo Jesucristo, a fin de realizar plenamente este otro pasaje de san Pablo: “ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí” (Gal 2,20).

Para realizar este programa de vida tenemos que dejarnos guiar por una “maestra de vida espiritual”: la liturgia. Ningún otro maestro de vida espiritual puede superar a la liturgia en cuanto a eficacia y pedagogía. La eficacia de la liturgia es la eficacia sacramental de los signos de la salvación y su pedagogía es la obra interior del Espíritu Santo que suscita la conversión y la fe, y confiere la “inteligencia” de los misterios celebrados.

1. ¿Hay una espiritualidad litúrgica?

Si la liturgia es entendida como la forma exterior del culto y el conjunto de ceremonias que están reglamentadas por la jerarquía de la Iglesia, es natural que no se la tenga en cuenta como la base de una espiritualidad. A partir de la tarea del Movimiento litúrgico¹ y del magisterio de la Iglesia, especialmente el del Concilio Vaticano II, en donde se comienza a profundizar en la liturgia como “fuente indispensable del verdadero espíritu cristiano”², “ejercicio del sacerdocio del Cristo total, cabeza y miembros”³, “obra tan grande por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados”⁴, “cumbre y fuente de la vida de la Iglesia”⁵, se retomó una senda propia de la primitiva iglesia, donde la liturgia así entendida es el medio eficaz para transmitir a los hombres la vida de Cristo y por lo tanto fuente genuina de una verdadera espiritualidad⁶.

2. La Iglesia tiene una espiritualidad en la liturgia

En la Iglesia existen diversas escuelas de espiritualidad inspiradas en la revelación. Sin embargo la Iglesia tiene una espiritualidad propia recibida de Cristo y de la Iglesia apostólica: tal espiritualidad es la vida litúrgica. No se trata de una escuela en oposición a otras escuelas. Desde un punto de vista histórico las escuelas de espiritualidad nacen en un momento de la vida de la Iglesia en que la liturgia no ofrece elementos de vida espiritual a los fieles y deja de ser la forma viva de la

¹ Para profundizar en este tema, ver: B. NEUNHEUSER osb, *Movimiento litúrgico*, Nuevo Diccionario de Liturgia, Ediciones Paulinas, Madrid, 1365-1382.

² S. PIO X, *Motu proprio Tra le sollecitudini*, 22 de noviembre de 1903.

³ PIO XII, Encíclica *Mediator Dei*, n 29

⁴ Cf. SC 7

⁵ Cf. SC 10

⁶ Sigo en este artículo el trabajo de J. L. MARTÍN, *Liturgia e vita nello Spirito*, en IDEM, “*In Spirito e Verita*”, *Introduzione alla Liturgia*, Edizione Paoline, Milano, 1989, 460-500.

tradición y de la didascalia en la Iglesia⁷. Por eso la liturgia es la escuela de espiritualidad más propia de la Iglesia.

La Iglesia, como lugar del encuentro salvífico entre Dios y el hombre, es el lugar teológico por excelencia, porque allí obra el Espíritu del Señor. Así entendida no es solo una institución, sino que es un misterio que se realiza en la vida propia de los cristianos.

La liturgia -como parte esencial de la Iglesia- a través de la cual el hombre entra en contacto con el misterio de la salvación, le ofrece un medio y una fuente constante de crecimiento y de desarrollo de la vida cristiana. La liturgia es la continuación de la obra sacerdotal de Cristo, que está presente en todas las acciones litúrgicas. De allí que la liturgia es la fuente de donde surge la misma vida de la Iglesia, marcada por el Espíritu del Señor que la llena de vigor y energía para llevar a cabo toda su actividad.

3. La liturgia es una espiritualidad indispensable

La liturgia ha sido siempre el fundamento de cada espiritualidad cristiana, porque la espiritualidad cristiana se basa en la vida sacramental que esta presente en toda la vida de la Iglesia: sin el sacramento (Cristo, Iglesia, cristiano) no puede haber cristianismo.

De hecho ninguna de las espiritualidades que surgieron a lo largo de la vida de la Iglesia ha sido considerada como “la espiritualidad” de la Iglesia, sino como una escuela de espiritualidad dentro de ella. En cambio, la liturgia es la fuente primaria e indispensable de dónde los fieles han de beber el espíritu verdaderamente cristiano⁸.

De allí que la liturgia no puede ser sustituida, porque no es una de las tantas formas de culto, sino que es la única forma posible de presentar el verdadero culto a Dios y de santificar al hombre. Así la liturgia es indispensable para todos, en todo tiempo y lugar.

La unidad de la obra sacerdotal de Cristo supera las diversas formas que ha tomado en el culto la vivencia del misterio de Cristo.

4. La vida litúrgica fuente de espiritualidad

La espiritualidad litúrgica es un estilo de vida cristiana basada en el influjo del bautismo y de la confirmación. Tiene su punto central en el ejercicio de la participación de la eucaristía y en la plegaria de la Iglesia, dentro del marco del año litúrgico. Se basa en la norma objetiva de la liturgia, para apropiarse lo que en ella se celebra y traducirlo en la existencia cotidiana. Porque en las acciones litúrgicas, la Iglesia nos guía hacia Cristo, última norma de la vida espiritual, mediante la constante evocación de los distintos momentos de la vida histórica.

Estos son los elementos que componen la espiritualidad litúrgica en el plano de la realización concreta:

El primer elemento que compone esta espiritualidad es la celebración del Misterio de Cristo en la eucaristía, en los demás sacramentos y sacramentales, dentro de estos últimos de modo principal en la Liturgia de las Horas. Es necesario ubicar estas celebraciones en el tiempo litúrgico, como marco simbólico de la actualización del misterio de Cristo. La espiritualidad litúrgica tendrá en cuenta los diversos ritmos: el año litúrgico, las solemnidades y fiestas, el domingo, las horas del día.

El segundo elemento que sustenta la espiritualidad litúrgica es la Palabra de Dios proclamada en la celebración, como aquella que nutre la fe y es fuente pura y perenne de vida espiritual⁹. Cuando la Palabra de Dios es celebrada, por lo tanto anunciada, proclamada, recibida, explicada, suscita una

⁷ Para conocer más sobre la historia de la liturgia en la vida de la Iglesia, ver: J. ARIOTALDO da SILVA ofm, *La celebración del misterio de Cristo a través de la historia, Panorama histórico general de la liturgia*, en AA.VV., *La celebración del Misterio Pascual, Manual de Liturgia*, Tomo IV, Celam, Bogotá 2002, 647-756.

⁸ Cf. SC 14

⁹ Cf. DV 21

respuesta en los cantos, en la oración, en las fórmulas de alabanza, en la acción de gracia, la súplica, la intercesión. De este modo la Palabra es un verdadero medio de comunicación entre Dios y su pueblo, entre el creyente y su Señor, y es así un punto de apoyo de la vida espiritual.

El tercer elemento de la espiritualidad litúrgica lo constituyen los signos y símbolos que integran las acciones litúrgicas haciendo presente y actual la acción salvífica de Cristo. En la acción litúrgica no sólo se anuncia sino que verdaderamente se cumple la obra de la salvación. Esta actualización se realiza por medio de signos y símbolos que tienen un valor evocativo y representativo.

5. Características de la espiritualidad litúrgica

La espiritualidad litúrgica posee algunas características esenciales, que las describimos:

a) Es una espiritualidad bíblica, porque descubre en la Biblia la voluntad salvadora de Dios presente y operante en la historia. Tiene en el Leccionario¹⁰, tanto en el que se utiliza en la celebración eucarística como en la celebración de la Liturgia de las Horas¹¹, no solo su principal libro de meditación y de oración, sino el anuncio constante de una salvación que es historia personal y comunitaria. Para descubrir esta dimensión en la Biblia no basta con la lectura individual, sino que es necesario que la Palabra este proclamada, vivida y celebrada en el ámbito eclesial y comunitario de la liturgia. Solo así se percibe a la liturgia como actualización eficaz del misterio revelado en la Biblia,

b) Es una espiritualidad histórica-profética, que nos lleva a penetrar el significado salvífico de los acontecimientos del Pueblo de Dios, especialmente en la vida de Cristo y en la existencia individual y colectiva, en el que sigue obrando el mismo misterio divino de salvación (cf. Ef 3,3-10)

c) Es una espiritualidad cristocéntrica porque la liturgia tiene la función de revelar, anunciar y hacer presente las acciones salvíficas de Cristo: de este modo permite captar todas las dimensiones de la historia de la salvación, pero unidas y centradas en Cristo.

d) Es una espiritualidad sacramental debido a la naturaleza misma de toda la vida litúrgica, ya que los sacramentos son medios de participación eficaz en los actos redentores de Cristo, de modo particular en su muerte y resurrección, y así también medios de comunicación con la persona de Jesús y con la asimilación de su vida. Se puede hablar de una asimilación sacramental de Cristo, o de una imitación en la propia vida de los misterios celebrados en la liturgia. Es un tema muy presente en muchas oraciones: imitar o testimoniar en el obrar cotidiano lo que se celebra en el sacramento. Esta verdad se la comprende cuando se vive el sacramento como un encuentro objetivo y eficaz de salvación con Cristo, encuentro que transforma y renueva al cristiano. En la liturgia y a través de los sacramentos el Espíritu Santo va configurando a los fieles para que sean imagen de Cristo tanto en el plano del ser como en el del hacer. El misterio pascual de Cristo que se celebra y actualiza en los sacramentos se debe completar en la propia vida.

e) Es una espiritualidad mistagógica. La liturgia no es principalmente el momento para presentar una idea, para desarrollar un concepto, para ofrecer un ejemplo moralizante, sino que es el momento para ingresar en el misterio salvífico de Dios, el misterio pascual de Cristo, que transforma la vida misma. A partir de este encuentro se puede comenzar a vivir y pensar de una manera nueva. De este

¹⁰ Sobre el sentido y finalidad del Leccionario ver la *Ordenación de las lecturas de la Misa*, en su segunda edición típica del 21 de enero de 1981. En Argentina ha sido publicada una edición aparte de los Leccionarios: COMISIÓN EPISCOPAL DE LITURGIA, *Instrucción General del Misal Romano y Ordenación de las Lecturas de la Misa*, Conferencia Episcopal Argentina, Oficina del Libro, Buenos Aires 2005.

¹¹ Cf. *Ordenación General de la Liturgia de las Horas*, 11 de abril de 1971.

carácter mistagógico de la liturgia nace una espiritualidad mística en el sentido más propio de la palabra: actualización del misterio en la vida del cristiano

f) Es una espiritualidad pascual porque la pascua, acción salvífica de Dios realizada y manifestada en la pasión, muerte y resurrección de Cristo, constituye la base primaria de la espiritualidad cristiana. De allí que decir espiritualidad pascual equivale a decir espiritualidad bíblica, cristológica y sacramental. La espiritualidad litúrgica es pascual porque tiene su fundamento en el misterio pascual, síntesis de toda la revelación. Esta espiritualidad pascual comprende dos actitudes fundamentales, correspondientes a los dos momentos del misterio pascual de Cristo: contemplando la pasión y muerte del Hijo, la actitud que brota es la compasión, unida al juicio del pecado y al reconocimiento del amor del Padre. Contemplando la resurrección, la actitud que surge es la alegría de una vida nueva, que brota de la presencia de Cristo en el mundo y del don del Espíritu. Estas actitudes tienen un carácter no sólo afectivo, sino sacramental, porque los misterios que celebramos en la liturgia son realidades objetivamente existentes y presentes en virtud del sacramento

g) Es una espiritualidad sintética y dinámica porque abarca toda la historia de la salvación, la del pasado revelado en la Biblia; la del presente continuado en la Iglesia; la del futuro como perfecta consumación hacia la que proyecta la propia existencia. De este modo asume la historia humana, la existencia de los individuos y de las comunidades, interpretándola religiosamente y colocándola en la dinámica de la pascua del Señor.

6. La espiritualidad litúrgica del sacerdote

En la vida del sacerdote la liturgia ocupa un lugar central, ya que él es quien preside la eucaristía y los demás sacramentos. Esta presidencia no puede tomarse como algo meramente funcional, sino que en ella y a través de ella el sacerdote alimenta su vida espiritual y su configuración con Cristo. Si, como vimos, la espiritualidad consiste en adquirir cada día más la “vida en Cristo”, en la celebración litúrgica presidida por el sacerdote esa vida se hace presente y lo alimenta.

Los elementos esenciales y las características de la espiritualidad litúrgica, ya vistos en este artículo¹², aplicables a todo fiel en la Iglesia, tienen una especial resonancia en la vida del sacerdote. De allí que la liturgia es para el sacerdote la fuente más genuina de su espiritualidad.

Tomando como punto focal de esta realidad la celebración de la eucaristía, centro de toda la vida litúrgica, podemos extraer consecuencias para la vida espiritual del sacerdote.

Cada día, en todos los lugares donde la Iglesia se ha extendido sobre la tierra, ella vive de un trozo del pan de la palabra y de un trozo del pan de la eucaristía. Vive de lo esencial de Cristo Palabra que nos recuerda toda su predicación, la revelación que él nos ha hecho, proclamada y actualizada cada día, como un fragmento que lo contiene todo; y de la eucaristía, memorial de su entrega total al Padre y a nosotros en el misterio pascual de muerte y vida. De esta palabra y de este memorial vive la Iglesia a través del ministerio sacerdotal que es esencial para su celebración. El Señor confió a sus apóstoles y a sus sucesores los ministros, una realidad tan sencilla como la escucha de su palabra y la fracción del pan; no solo con la posibilidad de hacerlo presente, y con él todo su misterio redentor, sino para poder recrear en torno a la eucaristía, en cada lugar donde un sacerdote asegure su celebración, la Iglesia en sus rasgos esenciales: una comunidad convocada por la palabra, puesta en oración delante del Padre, recreada por el memorial de Cristo, hecha un solo cuerpo por la comunión con el cuerpo y la sangre de su Señor, para ser en ese lugar el signo de la presencia viva de Dios en el mundo.

Por eso hay que valorar al máximo lo que significa cada día para el sacerdote esa espiritualidad litúrgica de la celebración. Ese celebrar viviendo lo que se celebra y como se celebra. La espiritualidad

¹² Cf. *supra* puntos 4 y 5.

sacerdotal tiene que ser espiritualidad litúrgica-eucarística, en el sentido de una espiritualidad que nace del celebrar conscientemente la eucaristía, cada día, y dejarse plasmar por el misterio celebrado¹³.

Conclusión:

La espiritualidad de la Iglesia es la espiritualidad litúrgica, que centrada en Cristo y enmarcada en el pueblo de Dios, es un medio y una fuente constante de crecimiento y de desarrollo de la vida cristiana. La participación activa y plena de los fieles, el propósito de insertar la propia vida en el misterio de Cristo presente en la acción litúrgica, constituye el modo abierto a todo el pueblo de Dios para configurar la vida a imagen y semejanza de aquél que compartió los diversos momentos de nuestra existencia. Esto siempre llevará la tarea de asumir a nivel personal lo que la Iglesia celebra en las acciones comunitarias.

¹³ Para profundizar en este tema ver: J. CASTELLANO, *El sacerdote, hombre eucarístico, Liturgia y vida*, PHASE 240, 2000, 499-514.

Presidir la Eucaristía: “escuela” de vida sacerdotal¹

*Pbro. Gustavo Zurbriggen
Diócesis de Rafaela*

1. La Eucaristía y el sacerdote

Con este momento de oración, queremos prepararnos a la celebración de la Misa crismal, anticipando la celebración del Jueves Santo. Para disponernos a renovar nuestra llamada al sacerdocio y nuestra respuesta que un día expresamos en nuestras promesas sacerdotales y que hoy renovaremos, tenemos que situarnos en la celebración de la Última Cena. Solamente en ella encontraremos el qué y el para qué del sacerdocio, ya que este fue instituido con ocasión de la institución de la Eucaristía.

Nosotros conocemos los textos bíblicos de la institución de la Eucaristía² y sabemos que está en estrecha relación con la institución del sacerdocio ministerial. Cuando los discípulos escucharon de labios de Jesús “*hagan esto en memoria mía*”, recibían la misión de perpetuar la celebración de este sacramento que haría presente a lo largo de los siglos el misterio pascual. Por eso, hay que decir que la Eucaristía es la “matriz” de sacerdocio ministerial. El sacerdocio nace en la Última Cena, es decir, en la celebración de la primera Eucaristía. Los discípulos habían recibido primeramente la misión de anunciar el Reino de Dios y a hacer los signos de la presencia de este Reino³ pero esta misión sólo iba a alcanzar su plenitud y perfección en la Eucaristía. En ella, el Reino de Dios se hace presente y es ofrecido a los hombres que entran en comunión sacramental con Jesús resucitado. Por eso, el discípulo es establecido plenamente como tal en la Última Cena. En la institución de la Eucaristía, el discípulo es constituido sacerdote porque Cristo lo asocia a su sacerdocio para que pueda actualizar sacramentalmente su sacrificio, hasta el fin de los tiempos. Por eso, encuentra su identidad, su proyecto existencial y anticipa la plenitud de su realización personal en la celebración eucarística.

Nosotros también “hemos nacido como sacerdotes en una celebración eucarística, la de nuestra ordenación sacerdotal, todo lo que en aquella ocasión recibimos estaba en relación con la Eucaristía...”⁴. Y el dinamismo que de ella emana procede de Cristo “el cual recapitula en la institución de la Eucaristía toda su vida, el don de su cuerpo y sangre, todo lo que él es, ha hecho y hará por su Iglesia”⁵. Por ser la Eucaristía el “seno” que nos gestó sacerdotes, ella debe ser siempre para nosotros, como dice el P. Castellanos, el “molde” que nos debe ir modelando a lo largo de toda nuestra vida. Tenemos que entrar, cada día, en el molde eucarístico, que es Jesucristo, y dejarnos moldear por el Resucitado hecho realmente presente en esta sacramento. Sólo de este modo, nuestra vida sacerdotal será, no sólo ontológicamente sino también existencialmente, sacramento de Jesús, Buen Pastor. Dice al respecto el P. Jesús Castellano:

“Aún cuando tengamos la experiencia, y la tenemos todos, que apenas terminamos la celebración, nos salimos del molde, nos desfiguramos, no mantenemos viva la imagen y los gestos mismos de Jesús, ¡Qué más da! Lo importante es que volvamos cada día, a este molde eucarístico que nos configura con Cristo y nos hace su cuerpo, para que al menos cada día, en ese fragmento de vida y de historia, seamos lo que debemos ser. E intentemos serlo en serio, con perseverancia, con fidelidad cada día”⁶.

¹ Reflexión a los sacerdotes de la diócesis de Rafaela en su Jornada de Oración previa a la Misa Crismal, marzo de 2005.

² Mt, 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,19-20; 1 Co 11,23-25.

³ Cf. Mt 10,1-8 y paralelos.

⁴ CASTELLANOS, J., “El sacerdote, hombre eucarístico. Liturgia y vida”, en *Pastores*, mayo 2002, 32.

⁵ CASTELLANOS, J., o.c., 32.

⁶ CASTELLANOS, J., o.c., 32.

Tenemos que afirmar, entonces, que la Eucaristía concentra el ser, el hacer y el futuro del sacerdote. Por eso, dice el Papa Juan Pablo II, ella “es la principal y central razón de ser del sacramento del sacerdocio, nacido efectivamente en el momento de la institución de la Eucaristía y a la vez que ella”⁷.

2. El sacerdote y la Eucaristía

Lo que dijimos hasta ahora es la doctrina sobre el sacerdocio que conocemos, que hemos estudiado y que es siempre meta esperada y suplicada por nosotros. Pero no podemos quedarnos sólo con reflexionar lo objetivamente dado y enseñado. Tenemos que comprometer mente y corazón, razón y afectos, para que esta verdad vaya impregnando efectivamente toda la realidad de nuestra vida. Para impregnar nuestra vida del “estilo” sacerdotal de Jesús, no es suficiente con conocer la verdad. Es necesario amarla y desear vivirla para que el sacerdocio nos sea una constante fuente de gozo y realización personal⁸. Para eso, tenemos que orar, porque solo en la oración la Verdad contemplada se hace, subjetivamente, Bien y Belleza. Reflexionemos ahora sobre la presidencia de la Eucaristía (que es lo específico de nuestra participación en ella) y dos consecuencias de este presidir. Después, si a esto lo transformamos en oración, quizás nos ayudará a gozar más de nuestro ser sacerdotes.

2.1. La presidencia de la Eucaristía

La presidencia de la Eucaristía debe ayudarnos a ser sacerdotes. Lo sabemos, el sacerdote celebra *in persona Christi*. El Papa Juan Pablo II nos enseña:

“El sacerdote ofrece el Santo Sacrificio «in persona Christi», lo cual quiere decir más que «en nombre», o también «en vez» de Cristo. «In persona»: es decir, en la identificación específica, sacramental con el «Sumo y Eterno Sacerdote», que es el Autor y el Sujeto principal de este su propio Sacrificio, en el que, en verdad, no puede ser sustituido por nadie... La toma de conciencia de esta realidad arroja una cierta luz sobre el carácter y sobre el significado del sacerdote-celebrante que, *llevando a efecto el Santo Sacrificio y obrando «in persona Christi»*, es introducido e insertado, de modo sacramental (y al mismo tiempo inefable), en este estrictísimo «Sacrum», en el que a su vez asocia espiritualmente a todos los participantes en la asamblea eucarística”⁹.

Esta toma de conciencia, a la que nos invita el Papa, tiene que motivarnos a involucrarnos personalmente en la acción que celebramos. Entrar subjetivamente en la celebración del sacrificio de Jesús, “en las palabras clásicas de san Juan Crisóstomo es prestar a Cristo la boca, las manos, las palabras y el corazón para ejercer su sacerdocio”¹⁰. Es tener conciencia que, sacramentalmente, en el Espíritu Santo, nos asociamos a Cristo sacerdote, con él lo recibimos todo del Padre, en él nos donamos a Dios donándonos a la comunidad ante quien lo hacemos presente. La configuración con Cristo sacerdote, entonces, alcanza su culmen al presidir la celebración eucarística. En ella esta configuración se convierte en identidad filial: el sacerdote, en Cristo, es el Hijo Amado, Aquel que lo ha recibido todo del Padre¹¹.

Por eso, presidir la Eucaristía, debería ser para nosotros, la oportunidad siempre nueva de experimentar gustosamente lo que somos y lo que estamos llamados a ser. Será también la ocasión diaria para aprender de Jesucristo, en la “escuela de la Eucaristía”, a donar la vida en su servicio, hasta alcanzar la capacidad de dar la vida en lo cotidiano y hasta en lo rutinario de nuestro ministerio.

⁷ JUAN PABLO II, Carta *Dominicae Cena*, 1980, 2.

⁸ Con la expresión “realización personal” estamos pensando en la vivencia plena de aquello que da sentido a nuestra vida – nuestra vocación- y que, por eso, es una constante fuente de gozo y felicidad.

⁹ JUAN PABLO II, Carta *Dominicae Cena*, 8.

¹⁰ CASTELLANOS, J., o.c., 33.

¹¹ Cf. CENCINI, A., “El sacerdote: identidad personal y función pastoral”, *Pastores*, diciembre 2000, 15.

Quizás, gustando e internalizando en la oración lo que significa “presidir la Eucaristía”, el Espíritu nos ayudará a que la celebración diaria de la Misa sea el centro de nuestra vida y lo más importante de nuestro servicio pastoral y así lo contagiemos a nuestra comunidad.

2.2. Hacer nuestros los sentimientos de Cristo

Decíamos que presidimos la Eucaristía *in persona Christi* y que ello nos configura con el Hijo Único de Dios a quien representamos sacramentalmente. Por eso, la presidencia de la Eucaristía en el sentido anteriormente expuesto, es la oportunidad cotidiana para dejarnos modelar según el corazón de Cristo. Y los sentimientos de Jesús, el verdadero celebrante de la Eucaristía, son, fundamentalmente, sentimientos filiales: él es el Hijo por antonomasia. La Eucaristía es sacrificio de acción de gracias al Padre que el Hijo realiza, habiéndose asociado a sus hermanos. Y solo presideremos y participaremos plenamente de ella (y con nosotros la comunidad celebrante) si nos dejamos “contagiar” de este sentimiento filial. Si es así, al igual que Cristo, el sacerdote que preside se dispondrá a ser él el primero en recibir el don de Dios, el amor infinito que lo constituye plenamente hijo. Dice Cencini:

“...el presbítero está llamado por su condición de presidente de la Eucaristía a situarse él primero y de manera ejemplar en la actitud receptiva del don de Dios...; la configuración que lo une sacramentalmente a Cristo... exige en el plano existencial la disponibilidad para dejarse amar por el Padre... Presidir es en sentido profundo ‘recibir’: más que hacer, la presidencia eucarística es para el sacerdote dejarse hacer, aceptar ser manejado por Otro, por el Señor de su vida y de la historia...”¹².

Desde la presidencia de la Eucaristía podemos cultivar esos sentimientos filiales que nos harán, a imagen del Hijo, totalmente abiertos a la voluntad del Padre. Y la voluntad del Padre es enviarnos “por medio de Jesucristo..., para vivir y actuar con la fuerza del Espíritu Santo al servicio de la Iglesia y por la salvación del mundo”¹³.

Solamente siendo y sintiéndonos hijos del Padre porque hemos experimentado su amor y su llamado, podremos efectivamente vivir, a imagen del Hijo, que vino “*para servir y dar la vida en rescate de una multitud*”¹⁴.

2.3. Vivir eucarísticamente (la caridad pastoral)

Hemos señalado que la Eucaristía debe ser la “escuela” en la que aprendamos, de Cristo, a donar nuestra vida. Por eso, si la caridad pastoral es “aquella virtud con la que nosotros imitamos a Cristo en su entrega de sí mismo y en su servicio...”¹⁵, la Eucaristía es la fuente de nuestra caridad de pastores. Nos dice Juan Pablo II:

“Esta caridad pastoral- dice el Concilio- fluye ciertamente, sobre todo, del sacrificio eucarístico, que es, por ello, centro y raíz de toda la vida del presbítero, de suerte que el alma sacerdotal se esfuerce en reproducir en sí misma lo que hace en el ara sacrificial”. En efecto, en la Eucaristía es donde se representa, es decir, se hace de nuevo presente el sacrificio de la cruz, el don total de Cristo a su Iglesia... Precisamente por esto la caridad pastoral del sacerdote no solo fluye de la Eucaristía, sino que encuentra su más alta realización en su celebración, así como recibe de ella la gracia y la responsabilidad de impregnar de manera sacrificial toda su existencia”¹⁶.

¹² CENCINI, A., o.c., 15

¹³ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Pastores Dabo Vobis* (PDV), Roma 1992, 12.

¹⁴ Cf. Mc. 10,45.

¹⁵ JUAN PABLO II, *PDV*, 23.

¹⁶ JUAN PABLO II, *PDV*, 23. La cita del Concilio es de *Presbiterorum Ordinis* (PO), 15.

Es en la celebración de la Eucaristía, entonces, donde somos constituidos siervos, como Jesús, que en la Última Cena, lavó los pies de sus discípulos¹⁷. Comiendo el *cuerpo-entregado*, tenemos que convertirnos en *cuerpo-para-los-demás*, es decir, en servidores de nuestros hermanos, hasta el fin¹⁸. Esta es la caridad pastoral.

Dice Amadeo Cencini:

“El servicio de la caridad... ‘hace de la existencia sacerdotal una auténtica proexistencia, un existir para los demás, recibiendo totalmente de Dios y ofreciéndose totalmente, en configuración con el único y perpetuo recibirse del Padre y darse a los hombres, que es el sacrificio pascual del Hijo Eterno. En la verdad de este amar ‘hasta el fin’ es donde la densidad de la cruz viene a visitar y a marcar la existencia del que está llamado a decir con las palabras y la vida: ‘esto es mi Cuerpo...; esta es mi sangre...’ ”¹⁹.

Si nos dispusiéramos a la celebración eucarística con esta conciencia, es decir, sabiendo que, por nuestra participación en el sacerdocio de Cristo, nosotros nos entregamos realmente con Jesús al Padre, con el deseo suplicante de servir a los hombres, como Cristo, que dio la vida por ellos, estaríamos cultivando nuestra caridad pastoral porque la estaríamos aprehendiendo del mismo Cristo. Esta es la verdad de cada Eucaristía: en Cristo nos damos al Padre donándonos a la comunidad. Este es el misterio de la cruz, que actualizamos porque obramos *in persona Christi*. Y esto tiene que traducirse en el empeño diario, sincero y perseverante de entregar la vida al servicio de los hermanos. De este modo, cada Eucaristía será para nosotros el gesto máximo de caridad pastoral: nos entregaremos al Padre llevándole la comunidad a la que intentamos servir, empeñando en ello toda nuestra vida, como lo hizo Jesús.

El dar la vida por la comunidad debe ser, entonces, la opción fundamental del sacerdote. Dependiendo de ella encontrarán sentido y armonía las múltiples tareas sacerdotales, también las sencillas, oscuras y hasta rutinarias. Y esta opción fundamental se concentra, se expresa y se renueva en la celebración eucarística. Por eso, la Eucaristía es “fuente y cumbre”²⁰ de toda acción pastoral y el centro unificador de la vida sacerdotal²¹.

3. Conclusión

Creemos que orar la presidencia de la Eucaristía y lo que se deriva de ello, nos va a ayudar a celebrar mejor el sacrificio de Jesús. Esta mejor celebración de la Misa hará madurar nuestra identidad sacerdotal y será fuente de santificación personal: estaremos recibiendo del mismo Jesús la gracia que nos configure a él y nos haga, como él, dar la vida, sirviendo a la comunidad que él ha salvado y que nos ha confiado para que seamos signos vivos de su presencia de Buen Pastor.

¹⁷ Cf., Jn 13,1 ss.

¹⁸ Cf. CENCINI, A., o.c., 17.

¹⁹ CENCINI, A., o.c., 18. La cita corresponde a: FORTE, B., *Sul sacerdozio ministeriale*, Milano 1989, 16-17.

²⁰ Cf. VATICANO II, *PO* 5.

²¹ Cf. JUAN PABLO II, *PDV* 23.

Liturgia y teatro

Pbro. Eduardo Adrogué
Arquidiócesis de Buenos Aires

1. ¿Es legítimo este título?

Una simple constatación: en el *Nuevo Diccionario de Liturgia* editado por Paulinas no figura el vocablo teatro. Tampoco en *La celebración en la Iglesia* de Borobio hay mención alguna del teatro. Sin recurrir a ninguna encuesta y desde un punto de vista personal, me animaría a decir que la asociación que da el título a nuestra reflexión, sería para mis co-presbíteros por lo menos bizarra.

Por otro lado, no puedo dejar de considerar ciertos elementos que son comunes y les otorgan por lo menos un lejano parentesco. Enumero alguno rápidamente: la escenografía en el lugar de la representación (en la liturgia, presbiterio); utilización del cuerpo, el manejo sabio de la voz y del silencio, un libro al que deben ceñirse los actores, indicaciones acerca de lo que debe hacer el personaje (rúbricas). Y me estoy refiriendo a lo más superficial y por eso más fácilmente aceptable (o no, alguno podría decir que son coincidencias ni siquiera importantes). Dando un paso hacia el misterio: el celebrante “representa un personaje” que no es él mismo, hace de otro, “actúa” de Cristo. Y –claro- el pueblo no observa solamente como tampoco ocurre en el teatro, los oyentes están siendo invitados a participar del drama en el cual algo se les dice para que ellos algo puedan responder. Si algo de esto fuera cierto, entonces la relación no sería tan lejana y el teatro podría ser también como un espejo de la liturgia, un lugar desde el cual, la liturgia pudiera evaluarse. Si a los presbíteros puede resultarles extraña la relación con el teatro, considero que dicha relación no resultaría tan extraña a los actores de raza.

Von Balthasar le dedica una parte esencial de su extensa trilogía al Drama Divino. Si el cristianismo puede presentarse como drama, la liturgia que es una de sus más auténticas expresiones, ¿no podría entenderse también de este modo? Acumulo muchas más preguntas que respuestas. Es hora de buscar alguna.

Dice el teólogo suizo: A pesar de ser para el cristiano “más seria” que cualquier ejercicio griego de la verdad, puesto que aquí se realiza para mí y para todos la muerte de Cristo y se “anuncia” en la participación sacramental (1Co 11), sin embargo el sacramento no es ni toda la verdad de la vida cristiana, ni la Iglesia representada por sus ministros, toda la verdad de esta Iglesia: ministerio y sacramento se abren desde dentro a un marco más amplio y “más verdadero”, el de la personificación de Cristo en toda la existencia personal y de autosuperación de la Iglesia visible (ministerial) de cara al verdadero reino de Dios, al que ésta sirve como instrumento. Esta tensión interna en lo cristiano entre ministerio-sacramento en cuanto representación (eficaz) y su perfecta verdad en la vida, se encuentra el origen de toda la problemática del teatro cristiano; pues ahora resulta por una parte lógico que lo litúrgico (y en ello también lo ministerial) se supere a sí mismo para implantar la verdad y de esta manera alejar de sí la dimensión de lo teatral. Pero, por otra, lo teatral en cuanto pura *contemplación* de lo que se ejecuta, se halla constantemente sometido a la autocrítica, ya que el contemplar no es precisamente la ejecución misma; en el espacio que la liturgia abre desde sí misma se encuentra al mismo tiempo algo mayor y menor que ella misma, por lo que el teatro se convierte en una crítica a la Iglesia (es, por tanto, mayormente anticlerical). Y por ello la Iglesia tiene que desconfiar continuamente del teatro.¹

¹ Von Balthasar, H. U., Teodramática, Madrid. 1990. p.88

2. El teatro y la fe

El teólogo helvético hace una breve historia de la conflictiva relación de la Iglesia con el teatro. Llama la atención lo áspera que se manifiesta dicha relación a través de la historia eclesiástica. Los actores durante algunos períodos de la historia eran considerados pecadores públicos y habitualmente no tenían acceso a los sacramentos. Para volver a la práctica sacramental era necesario que tomaran el compromiso de abandonar el oficio dramático. Podría parecer que la desconfianza era unilateral, pero no faltaban desde las tablas las críticas despiadadas hacia los pastores, que habitualmente eran objeto de la burla: “Nada es tan divertido para oír y ver como el papel de un sacerdote en una obra cómica.”²

¿Cabe superar tal desavenencia por la evolución y reflexión? La Iglesia, de buena o mala gana, tras perder su influencia social, se ha reconciliado con la realidad del teatro; en este proceso ¿se ha resuelto su antiguo “complejo” o solamente lo ha reprimido? ¿O se expresa quizá en esta rivalidad entre el drama representado y vivido, entre el que se adentra en profundidades siempre nuevas, para la que en este mundo no hay respuesta definitiva, una problemática teológica, para la que aquella ilógica intentaba una respuesta desabrida e improvisada? ¿Personifica tal vez el actor una tentación peligrosa para todos, a saber, la posibilidad de no ser uno mismo, la tentación de tener muchos yoés? ¿Proyectan el filósofo (Platón) y el teólogo cristiano sobre una profesión determinada esa posibilidad a fin de librarse a sí mismos de ella?³

No voy a considerar cada pregunta en forma aislada, pero el conjunto de ellas me parece muy luminoso. Hace con una gran sencillez una crítica tan aguda que no debe desdeñarse. Me queda una pregunta como duda, aunque tengo una respuesta intuitiva: ¿El teatro se reconoce emparentado ab origine con la liturgia? Mi respuesta espontánea es que sí. Pero, ¿la liturgia reconoce sin “pudores” este vínculo? Aquí creería que la respuesta es no, por lo menos desde el sentir de la gente de Iglesia.

3. Teatro y vida

¿Por qué puede haber relación entre el teatro y la fe? Sabemos que la fe y la Biblia han aportado al arte y al teatro también personajes memorables, temas de reflexión; pero, ¿será éste el único aporte posible? Y la fe, ¿puede recibir algo del teatro? Dice Balthasar: pero lo que se representa no es la fe, sino el hombre: el hombre en sus momentos supremos y encantadores, en sus victorias sobre otros o sobre sí mismos, en sus derrotas, finalmente el hombre frente a su límite: la muerte.⁴ Casi como conclusión de este pequeño apartado, dice: el teatro no es exhibición pecaminosa, sino la necesidad y las ganas del extrañamiento, de la máscara, en la cual a un tiempo la “persona” se pierde y se encuentra.⁵ Hay en la fe cristiana una dramaticidad que fuera de ella no se alcanzaría; hay según el entender de los cristianos una verdad del hombre revelada en Jesucristo que expresada artísticamente llevaría al arte a honduras de otro modo imposibles de alcanzar.

Pero, todavía estoy fuera del tema que me ocupa: la relación del teatro con una dimensión de la fe, la liturgia.

4. Ensayo y presentación.

En cierta ocasión hace ya muchos años, un seminarista decía esto: “Yo siento que cada misa que celebro diariamente es como un ensayo que me va acercando a la misa única...” Palabras más, palabras menos de aquella frase que cito desde lo que la memoria ha retenido. Reflexiono desde la realidad de un

² Cita de San Gregorio aludida por Balthasar. id. p.93

³ id.p.89

⁴ id. 106

⁵ id. 116

presbítero, párroco, metido en su realidad cotidiana de enfermos, colegio, reuniones con catequistas, la oración sostenida desde una disciplina que si no es rígida ni heroica es por lo menos difícil.

Hay varias ideas que se despiertan en mí. En mi psicología de presbítero, considero la celebración de la misa como un momento culminante en mi jornada. Allí llevo de modo más o menos consciente lo que en el día he cosechado en las múltiples encuentros buscados con mate o agenda de por medio o los ocasionales en el pasillo o en la calle apoyados sobre un auto. Siguiendo esta lógica, la celebración que está cargada de cansancio, de impotencias, también está llena de vida. Las actitudes posibles son: una penetración profunda en lo que se celebra con la posibilidad de detenerse en el celebrar mismo, sin considerar con excesiva preocupación la homilía; o un sobrevuelo, digno tal vez, sobre la celebración como si estuviéramos haciendo “otra cosa”.

La Eucaristía dominical es diferente. El domingo es el día eucarístico propio y todas las actividades dicen relación a ella. Las actividades parroquianas no pueden soslayarla y las cosas se hacen antes o después de la misa. El presidente se esmera en preparar lo que ha de predicar o en los mejores casos, lo que ha de celebrar. Hay más tiempo para la eucaristía y el pueblo de Dios se acerca a la celebración. La celebración del domingo habitualmente incluye “con carácter de necesidad” a otros actores: guía, lectores, coro, ¿ostiarios?, etc....mientras que en la misa de todos los días, se espera que el cura llegue y celebre y ya. Les pido a los lectores que me concedan pueda generalizar. Sin embargo, podría decirse que en la “semana de la historia”, la misa dominical es siempre la misma. Dicho de un modo simplista: nada cambia, por eso es “aburrida”. Hay en el ser-litúrgico un equilibrio difícil de encontrar: la participación en algo que es eterno, que está con su divina dinámica presente-ándose en la celebración que es la de una comunidad histórica que vive y que lucha por vivir hoy en clave cristiana.

podríamos decir con aquel seminarista, “ensayos de aquella única representación” de Cristo o nuestra en la identificación con él, el único Sacerdote presentando al Padre el tejido de nuestra propia vida cotidiana. En la liturgia lo que se hace no concluye en el hacerse: nos impulsa a la vida. La contemplación litúrgica es como un sacramento de la contemplación escatológica. El teatro, es de algún modo, fin en sí mismo. No desemboca sino en ese estar actuando o contemplando lo que se ejecuta desde las tablas. Por eso presenta un carácter lúdico (en el juego no hay tiempo); mientras que en la liturgia se corre el riesgo de estar demasiado sujeto al reloj. Dice bellamente uno de los nuevos prefacios: “Hoy, tu familia, reunida en la escucha de tu Palabra, y en la comunión del Pan único y partido, celebra el memorial del Señor resucitado, mientras espera el domingo sin ocaso en el que la humanidad entera entrará en tu descanso. Entonces contemplaremos tu rostro y alabaremos por siempre tu misericordia.”⁶ El teatro, la fiesta, el juego, nos permiten vislumbrar “el domingo sin ocaso”, un domingo sin lunes. Aunque la palabra ensayo no es adecuada porque no es la representación como tal de la obra, en cierto sentido, la liturgia contempla en ese “hacerse litúrgico” lo que esperamos contemplar para toda la eternidad.

5. Una crítica desde el teatro.

Pero... para el presidente y su psicología, la continua representación en el “mismo teatro” (la misma parroquia, la misma comunidad religiosa) lo puede encerrar en una peligrosa rutina, solamente alterada por una fiesta “grande” que luego deje el paso a un “se acabó la fiesta” como canta Serrat. En este sentido, la vida monástica posee una sabiduría que equilibra una “cierta inalterabilidad de la celebración y sus tiempos” con una solemnidad que -si se me permite- hace pensar en lo eterno. La misa dura casi siempre lo mismo, no está demasiado sujeta a lo eventual; por otro lado, es como si siempre se tratara de una misa dominical por su cadencia, su ritmo desacelerado y sereno.

⁶ Prefacio: El día del Señor en el Misal Romano.

Por otro lado, reteniendo lo valioso de la pérdida de la ansiedad (propia de la vida y dinámica parroquiana) del “ya me conocen”, el presidente puede desenvolverse con más naturalidad y manifestar más verazmente su actitud celebrativa y creyente.

¿Qué decir sobre el feligrés-espectador? Me detengo en aquel que va a un teatro y paga para ver qué hacen los otros, los actores. Es evidente que ha elegido esta obra y eso implica un cierto compromiso, pero puede no dejarse cuestionar por lo que sucede allí delante. Esto sería imperdonable para un asistente a la Eucaristía “que no puede no cuestionarse desde la palabra-Verbo de Dios que actúa”, aunque sabemos por experiencia que puede perfectamente dejar que todo suceda “por delante” y no “por dentro”. En este sentido la analogía del teatro sería elocuente: la obra en cuestión es un divertimento no relacionado con la vida del espectador, como puede suceder con Cristo y su obra, a la que podría acceder cuando quisiera “poniendo un video grabado con anterioridad” y contemplando nuevamente esa obra, que ocasionalmente encerrara interés para esa persona. Por el contrario, un verdadero espectador es el que se deja cuestionar por la obra representada para él y sólo para él. En ese sentido, su presencia no es indiferente. Lo que sucede allí delante, sucede para que ocurra algo allí dentro de él. Es evidente su cercanía con la liturgia: lo que ocurre en la celebración eucarística es para mí: “me amó y se entregó por mí” (Ga 2,20) El drama cristiano es una llamada que me busca como interlocutor. Hoy se puede ver en algunos grupos de teatro cómo buscan una participación más expresiva del espectador ya cambiando el espacio eliminando el clásico límite entre el escenario y la sala, o implicándolos de otra manera.

6. Una diferencia esencial

La liturgia remite, hace dirigir la mirada a un acontecimiento real que se renueva de modo incruento, pero ya sucedido en la historia; el teatro se concentra en el actuar mismo. El buen actor es aquel que se identifica con la dinámica de “su máscara”; el celebrante litúrgico ejecuta, pero sabe él mismo que su actuar remite a otro. Puede experimentar desde la virtud o desde el pecado, la desmesura, el vértigo de saber que su papel le supera infinitamente. Por otro lado paradójicamente, sabe que no necesita ser perfecto para que su papel sea presentado de un modo impecable puesto que hay “Otro” que lo ejecuta sin posibilidad alguna de falsedad. Esta intención –no tanto en el significante sino en lo significado- puede hacerle descuidado con el rito, acostumbrado. No me refiero a la persona que habiendo penetrado profundamente en lo representado se ha vuelto simple en su obrar, austero pero consistente; estoy pensando en aquel que parece sobrevolar lo que hace, adelantándose hacia lo “importante”. Este descuido en el lenguaje simbólico empobrece notablemente la liturgia: ornamentos con los colores según la rúbrica, pero feos, de mal gusto. Ostentan dibujos con motivos ortodoxos pero de dudosa ortodoxia estética. O puede verse esto: una misa celebrada siguiendo las indicaciones, pero perdiendo absolutamente el espíritu de celebración. La rúbrica busca salvarnos de presentar en la liturgia “nuestra propia obra”, pero nos deja librados a nuestra sensibilidad a la hora de protegernos de la sequedad de un rito vacío. Es bello pensar que el actor le presta su cuerpo a su personaje que se adueña de él; el presbítero le da su carne al Señor y eso le hace decir: “tomen y coman, esto es mi cuerpo” El sacerdote lo dice y si es cabal, eso se está cumpliendo: su carne se hace de Cristo. De lo contrario, irá perdiendo poco a poco su capacidad evocativa y su misma vida le impedirá sino actuar forzosamente sin estar allí donde dice estar.⁷

El actor de raza podría representar un espejo donde mirarse para el celebrante. El actor para la identificación con su personaje no tiene que recorrer más distancia que la de su propio talento interpretativo. Deberá entrar y salir en cada función de la ficción que encierra cada personaje. El celebrante debe salvar una distancia mucho mayor: Cristo se “acerca” en el sacramento. Digo acercarse

⁷ El extraordinario libro de Graham Greene, *El poder y la gloria*, nos ponen delante de ese sacerdote que incomoda y que casi escéptico asiste al cumplimiento ineluctable de su temprana entrega a Dios.

consciente de su dificultad teológica, pero lo hago puesto que la sensibilidad humana del celebrante se informará como si se tratase de un eco. Si ese actuar litúrgico perdiera para el celebrante su capacidad de “tocar” el misterio (Cf. Mt. 9, 21), su actuar adquiriría muy pronto un carácter falsario. Curiosamente las ideologías extremas coinciden en disociar el rito de lo esencial.

Vida de los hombres, fascinante espacio para quien asumió definitivamente un personaje que ya no quiso abandonar, un personaje a la medida humana, y así contemplándolo nosotros somos llevados a su propia medida que es divina.

Bibliografía

Hans Urs Von Balthasar, *Teodramática*. T 1. Madrid. 1990.

Constantin Stanislavski, *La construcción del personaje*. Madrid. 2001.

Jorge Dubatti, *El convivio teatral. Teoría y práctica del Teatro comparado*. Buenos Aires.

Peter Brooke, *El espacio vacío*. Barcelona. 1973.

Misal Romano para América Latina.

El arte de presidir la asamblea*

*Mons. Alberto Iniesta
Obispo Auxiliar de Madrid*

Esta ponencia se desarrollará en cuatro partes. En primer lugar presentaré un paralelismo entre el liturgo y el actor basándome tanto en el hecho de la íntima unión que existió en sus inicios entre el teatro y el culto, como en el hecho que el presidente de la asamblea, lo mismo que el actor, han de vivir en esa tensión de ser y no ser, de asumir lo que ellos no son y lo que ni siquiera han creado en la mayoría de las ocasiones, porque el autor de la obra suele ser distinto del actor que la representa y los que representamos la liturgia no somos los verdaderos creadores de la misma, procurando sacar de aquí algunas exigencias para nuestro talante celebrativo.

A continuación, en las tres partes siguientes estudiaré ya desde el presidente de la asamblea, como tres niveles del mismo, aún dentro de la natural unidad del todo. Estos tres niveles podríamos distribuirlos con una clasificación pero que ya no puede desconcertarnos ni desorientarnos después de haber superado una interpretación estrictamente platónica que no es la de San Pablo. Me refiero a la tricotomía *nus-psyche-soma*, espíritu-alma-cuerpo. Basta con el Espíritu con mayúscula para que reajustemos nuestro enfoque lo suficiente para nuestro intento. En el primer nivel trataremos - aunque brevemente, por no alargar excesivamente la ponencia- de las actitudes profundas de fe del celebrante, aquel trasfondo donde el Espíritu ora en nosotros con gemidos inexpresables. Después, la actitud interna del hombre que celebra, su siquismo, su corazón, su yo profundo. Finalmente, su cuerpo, su exterior, su contacto inmediato y palpable con el cosmos, casi se podría decir por analogía: su "sacramento" en el sentido de "sacramentum-tantum".

1. La sagrada representación

Es de sobra conocido por todos, la profunda vinculación que, desde sus orígenes, existe entre el teatro y el culto, entre el actor y el sacerdote. Ya en los Vedas se dan instrucciones a los sacerdotes-actores acerca del modo adecuado a la representación sagrada. Pero donde aparece con toda nitidez y exclusividad esta unión ente teatro y liturgia es en el comienzo del teatro clásico y después, en la Edad Media, cuando renace el teatro y comienza el teatro moderno. La tragedia griega nace como teatro de los dioses, como presencia de sus vidas entre los mortales, como parábola, como rito, balbuceos de encarnación de Dios y de comunión con el hombre. Los actores eran considerados como sacerdotes de un rito cívico y religioso -aquí encontraríamos la etimología de nuestra "liturgia"- de una manera eminente, aunque no única, y recibían del estado-ciudad no solamente un sueldo, sino honores y privilegios oficiales.

Lo que para los griegos fue un rito se convirtió para los romanos en un juego y hasta en una farsa. La tragedia griega se convierte en comedia romana, y hasta la calificación social de los actores cambia totalmente al ser considerados públicamente como infames y su oficio ejercido solamente por esclavos.

Después de desaparecido durante siglos, el teatro reaparece en Occidente hacia el siglo X, en torno a las celebraciones litúrgicas de la Pasión, declamados los textos evangélicos por diversos actores sacerdotes, con vestiduras litúrgicas, a las que se añadían algunos símbolos alusivos al personaje representado. Posteriormente se fue amplificando esta representación con gestos, mimos, acción dramática y extendida a otros ciclos del año litúrgico, principalmente en Navidad, que se prestaba a escenas populares en las que comenzaron a intervenir directamente los seculares. Así también, en procesiones, y hacia el siglo XIV en vidas de los santos. Todo ello enriquecía el aspecto teatral, pero devaluaba a veces el contenido religioso, por lo que estas representaciones sagradas fueron pasando del

* (Extraído de: AA. VV., *Arte y celebración*, PPC Madrid)

templo al pórtico, y de ahí a la plaza pública. Este teatro religioso, que tuvo en toda Europa multitud de variantes culminó en el siglo XVII en España en los autos-sacramentales.

Pero no es nuestra intención detenemos en la evolución del teatro religioso, sino fijarnos en el profundo paralelismo que existe entre el actor y el sacerdote, muy especialmente en el teatro sagrado, pero aún en el teatro profano. Si examinamos un ritual y lo comparamos con un texto teatral podemos encontrar fuertes semejanzas de estructuras. En primer lugar, una serie de personajes, a los que se asigna un texto que deben declamar. Además, hay un texto marginal, pero muy importante: unas acotaciones, que indican las actitudes, los gestos y las acciones de los personajes, así como algunos elementos complementarios e indicaciones ambientales de la acción dramática o sagrada.

Hay otro dato común de importancia. Tanto en el caso del ritual litúrgico como en el del texto teatral, todo el mundo está de acuerdo en que por sí mismos son letra muerta, mero pentagrama, y que nadie podrá decir que conoce el rito de la obra teatral hasta que ambos no se escenifican, se presentan o se celebran.

Remontándonos más atrás en nuestra concepción bíblica del encuentro con Dios: ¿no es todo el Antiguo Testamento como una epifanía dramática de Dios en su pueblo, haciéndose presente no por ideas arquetípicas de tipo estoico, sino de manera plástica y teatral, si cabe hablar así? Recordemos los diversos actos del Génesis en la obra de la creación y la revelación de los tres personajes misteriosos a Abraham; el verdadero drama de la historia de José, las diversas escenas de las plagas de Egipto; el escenario wagneriano del Sinaí en la entrega de las tablas, etc. Ya todo el Antiguo Testamento es como una tensión constante a la Encarnación, un estilo antropomórfico de Dios, una creciente invasión del Espíritu de Yahvé sobre sus elegidos para representar en ellos su acción salvífica. Tensión que culmina en Jesús de Nazaret, Dios hecho hombre para representar ya por sí mismo en el teatro del hombre cómo entiende Él al hombre y cómo entiende las relaciones entre Dios y los hombres. Toda la vida de Jesús se puede entender en su sentido más pleno como una representación de Dios, y como una fidelidad y una creatividad que ningún otro actor podría realizar jamás.

Porque el actor -y el liturgo con él- vive un gran drama personal al querer interpretar un drama social. Si quiere ser sincero -y si no es sincero no es actor, valga la aparente paradoja-, debe vivir a otro hombre, a ese personaje que además, normalmente, no ha inventado ni creado. Pero como actor tiene que darle vida, hacerlo suyo, hacerse él, negándose a sí mismo; morir él, para que nazca el otro, aunque sea un monstruo que le repugna o aunque sea un héroe que le resulte inalcanzable. Además hay otro desafío para el actor: la rutina, la monotonía, la repetición del mismo papel cientos, miles de veces, debiendo pronunciar aquellas frases o hacer aquellos gestos exactos como si fuera la primera vez en su vida, como si todo fuera recién nacido, recién descubierto.

Esta tensión del actor no la tuvo Jesús de Nazaret, aunque tuvo el papel más difícil del Gran Teatro del Mundo: el papel del Hijo de Dios, la presencia de Dios en nuestro escenario. Y no la tuvo, porque no era un mero actor, sino autor y actor a la vez. El creaba el personaje al mismo tiempo que lo representaba; su palabra, su corazón y sus gestos estaban en una absoluta y permanente sintonía, y su drama no tuvo más que una representación, aunque tuvo toda la extensión de su vida. Pero a fin de que su obra siguiera representándose entre nosotros, nos dejó su Espíritu, nos dejó sus carismas, y entre ellos el del ministerio sacerdotal, para que en los misterios litúrgicos pudiera seguir haciéndose presente. Si Cristo es el actor de Dios, los cristianos somos los actores de Cristo. Y de manera especial en el drama litúrgico se nos da a los que presidimos la asamblea litúrgica el papel del Señor en cuanto Pastor y Salvador de la comunidad.

Pues bien, recogiendo los dos principales desafíos que padece todo actor -si es que hemos convenido en que el liturgo y el actor tienen grandes concomitancias, tanto por la historia del teatro como por la historia de la Salvación-, el presidente de la asamblea, y por extensión todo cristiano que debe participar en la misma activamente, tiene que aceptar de antemano y renovar siempre de continuo una inevitable "kénosis", una aniquilación, una sumisión de su papel humano ante el papel cristiano, de muerte a su "yo" para que nazca Cristo. Este esfuerzo sabemos de antemano que es asintónico y siempre inalcanzable, pero sin este esfuerzo no hay el mínimo de talante representativo y/o sacerdotal.

Parodiando cierta frase hecha, podríamos decir que vivir esta tensión, este hiato entre lo que somos y lo que hemos de representar, no significa nada. Pero no tenerla, significa mucho. Puede significar que hemos caído en el conformismo, en el profesionalismo, y que tenemos una visión miope de los grandes misterios que estamos manejando con nuestras manos y de las grandes palabras que

estamos diciendo con nuestras bocas. Aquí también cabrían los que confunden la naturalidad con la banalidad, y toman el cuerpo o la sangre del Señor como se podrían tomar una almendra o una copita en el bar de al lado.

El segundo desafío del actor y del sacerdote está en la rutina, que tiene relación con el anterior, pero que no es exactamente lo mismo. Yo estoy de acuerdo en que debe haber cierta riqueza y cierta flexibilidad en los rituales, más inclusive que la que existe actualmente, aunque ahora hay ciertamente mucha más que antes del Vaticano II. Pero en lo que no estoy de acuerdo en modo alguno, tanto por razones teóricas como prácticas y de experiencia, es en querer buscar el frescor a base de la perpetua novedad de los textos y de los gestos. Aparte de que, extremando la tesis hasta el límite, sería absolutamente impracticable. Es que no solamente no es óbice para la espontaneidad el que haya cierto orden y ciertos "ordines" en la liturgia, sino que inclusive la favorece, si se sabe buscar en lo hondo de los textos repetidos y conocidos. ¿Qué actor podría estar "natural" y "espontáneo" si cada día tuviera que representar una obra nueva y diferente? Sería simplemente demencial. Y, desde luego, nada natural. Ellos, en cambio, los buenos actores, han descubierto el secreto de conocerse un texto de memoria, que ya no puede tener sorpresa alguna para ellos, y por eso mismo penetrarlo cada vez más profundamente, o quizá al contrario, dejarse penetrar progresivamente para cada vez más acercarse al ideal de realzar el papel no haciendo como, sino siendo como. Y nosotros, que sabemos que ese personaje, Cristo resucitado, no es de ficción, sino vivo, actual y actuante, y que se hace presente entre nosotros para hacerlo todo siempre nuevo, sabiendo que la historia de la Salvación está siempre en marcha y que el drama que vivimos no es del pasado, sino de un constante presente, ¿no podemos descubrir ese modo de hacer por el que todo sea igual, pero siempre distinto, por el que las palabras materialmente sean las mismas, pero los efectos y, por tanto, los afectos sean si no siempre brillantes y llamativos, sí diferentes, crecientes enriquecidos con nuevos horizontes y con nuevas luces?

2. Los veneros del Espíritu

Pasamos así a estudiar la segunda parte de esta ponencia: los veneros del Espíritu, la fuente auténtica aunque muy profunda de la liturgia. No voy a entrar aquí, como es lógico, en el complejo tema de "liturgia y contemplación", planteado de manera explícita hace veinte años por los Maritain y retomado últimamente por un número de la revista "Phase", del Centro de Pastoral Litúrgica de Barcelona. Pero sí debemos recordar, siquiera de paso, cuál es el venero profundo de la liturgia. En la acción litúrgica, como en la acción dramática, lo que importa es la totalidad anímico-corpórea individual y la totalidad del grupo de actores en su complejidad y mutua interacción. Ni en las declamaciones colectivas ni en las intervenciones individuales de un diálogo puede ningún actor interrumpir o romper el ritmo convenido. Si por actitud contemplativa se entendiera en la liturgia el poder ensimismarse de la acción externa para saborear interiormente algún aspecto de la misma, tenemos que decir que sería impropio, y que en ese sentido la liturgia no puede ser contemplativa. Pero si por actitud contemplativa se entiende una vivencia serena, pero profunda de fe, sobre todo el acontecer de la liturgia, entonces sí que hay que afirmar que no solamente se puede ser contemplativo en ella, sino que es el único modo de enfocarla de manera que se pueda caminar hacia la superación de los dos frenos de que hablábamos más arriba: la miopía y la rutina, el profesionalismo y casi la magia.

Ahora bien, eso supone, a mi juicio dos condiciones, en primer lugar, que el liturgo no se conforma solamente con la liturgia, sino que inserta ésta como momento especialmente expresivo, pero no único de encuentro con Dios en toda su existencia, el cual encuentro debe irse realizando tanto en los pequeños acontecimientos de la vida corriente como en momentos especiales de oración total, silenciosa, profunda y ancha, larga, lo más profunda y lo más larga posible, dentro de las circunstancias y de las gracias de cada uno. Una vez superados los viejos tópicos y errores de una *dicotomía antropológica*, sabiendo que el hombre es una totalidad, también sabemos que tiene diversos filones y que hemos de cultivarlos todos y que si Dios es Dios en todas partes, hay una llamada y una presencia muy especial para cada uno de nosotros allá en el fondo del corazón, donde está la fuente de agua viva del Espíritu, donde cesan todas las palabras para ser oída la única Palabra, donde reina la completa oscuridad para que podamos ir recibiendo la luz de Dios, donde nuestra juventud se renueva como la del águila, para que después todo sea otra vez diferente, la vida y la liturgia. Esa es la veta contemplativa de la liturgia, que normalmente no beberemos en la misma celebración, pero que estará latiendo en toda su

acción para darnos ese sentido, aunque no sea sentimiento, que nos vaya enseñando a representar a Cristo, no de manera cada vez peor o más fría, sino cada vez mejor y más cálida. El que yo diga la misa con emoción no es algo que dependa de mí ni siquiera algo que sea por sí mismo importante. Pero el que yo diga la misa con sentimiento, sí depende de mí, de mi colaboración al Espíritu, que no dejará de ayudarme siempre para que aunque frágiles y pecadores, no seamos nunca meros burócratas de lo sagrado, actores que más parecen espectadores, y espectadores aburridos.

Por otra parte, no solamente no se puede descartar, sino que conviene introducir donde no se haya hecho aún, y aumentar en lo posible donde ya se haya iniciado, el silencio en la misma acción litúrgica. María rumiaba todas aquellas cosas en su corazón. Esta rumia debe extenderse a todo el tiempo, pero no se debe excluir tampoco el tiempo de la celebración. Hasta por equilibrio digamos "escénico" es necesario contar con el silencio como una parte indispensable de la trama. Es espantoso que las primeras palabras del siguiente texto u oración caigan ya como pedradas sobre las últimas palabras del anterior, sin descanso, como tableteo de metralleta, como una máquina imparable, una cadena de producción, un taylorismo litúrgico. Hablaremos de ello después, de este talante sereno aunque dinámico de los actores sagrados. Pero digamos aquí que tanto por el presidente como por el pueblo es muy necesario lo que en varios momentos de la acción litúrgica -por ejemplo, después de la liturgia de la Palabra y después de la recepción del sacramento- dejemos tiempos de total silencio, lo más amplios dentro de lo que sea posible para la asamblea concreta. Allí, aunque sea por breve tiempo, se podría bajar a la fuente profunda; allí se podrá rumiar y oír resonar para cada uno aquella Palabra que el Espíritu nos quiere decir, entre las muchas palabras que en el banquete litúrgico se nos ofrece.

3. El talante celebrativo

Recogeremos aquí aquellas actitudes internas que no son ya estrictamente contemplativas ni son todavía corpóreas y expresivas, sino que instalan principalmente en el psiquismo, en la conciencia, en la afectividad, en la sensibilidad del celebrante, del actor litúrgico, aunque evidentemente se interpenetran tanto con las del nivel más profundo del creyente como las del nivel más externo y físico del mismo y la declamación. En este nivel intermedio hay para nosotros un campo constante de revisión, de entrenamiento, de enriquecimiento y hasta -¿por qué no?- de verdadera profesionalización, en el sentido más noble y legítimo de la palabra.

Si -volviendo una vez más al modelo del actor profano- los actores estudian incansablemente para ponerse totalmente al servicio de las palabras de Shakespeare, de Calderón o de Bertolt Brecht ¿tenemos nosotros menos motivos, "mutatis mutandis", para ponernos dócilmente al servicio de las palabras de Cristo en la acción sacramental donde se nos otorga un papel especialmente representativo de su presencia? Así, pues, recojo a continuación alguna de esas actitudes globales que me parecen necesarias en el presidente de la asamblea.

3.1 Concienzuda preparación

No quiero decir preparación remota, tanto en teología y pastoral litúrgica, que se deben presuponer y lo más amplio posible, como en los aspectos sapienciales y contemplativos de que antes hemos hablado. Me refiero al estudio serio del ritual, tanto del texto como de las acotaciones, elección adecuada de los elementos variables, coordinación con los demás responsables de la acción litúrgica: lectores, monitores, músicos, cantores. Hay aspectos que se pueden tener resueltos, ya logrados en cierto rodaje habitual, cuando el equipo funciona con continuidad y el tipo de asamblea es el mismo, por ejemplo, la eucaristía dominical.

Aún así, es bueno mantenerse en contacto sobre los detalles siempre cambiantes: lecturas, cantos, y sobre la calidad y el nivel celebrativo de conjunto, revisando y evaluando con frecuencia. Pero además se presentan asambleas que si no son absolutamente inéditas, no son frecuentes, como una confirmación, una celebración penitencial, una vigilia pascual. En esos casos se acentúa la exigencia de una seria preparación, no solamente de la homilía y de las moniciones, sino del desarrollo de la acción litúrgica: gestos, movimientos, espacios, etc. No hay mayor naturalidad que la que se basa en algo

conocido y preparado. Ni se trata solamente de precisar los aspectos materiales del rito, las ceremonias en el sentido deformado del rubricismo, sino de interpretar el sentido de los gestos y tratar de sentirlo para intentar expresarlo. En una palabra especialmente en ciertos momentos, deberíamos concebir el ritual como el de un texto teatral que una compañía se dispone a entender por dentro y tratar de vivirlo y representarlo; no solamente como actores sueltos, sino como un todo, como un órgano, como una orquesta. En cuanto al papel del "director de escena", puede ser el primer actor o puede no serlo. En nuestro caso, normalmente en presidente de la asamblea -el "primer actor"- deberá organizar y preparar el equipo responsable.

Pero no se excluye que pueda haber una persona especializada que coordine la preparación sin ser la misma del presidente de la asamblea. Eso sí: en ese caso, éste no debe eximirse de entrar en el ambiente preparatorio como los demás. Sería absurdo, como a veces ocurre, que todo un equipo perfectamente ensamblado esté presidido por un celebrante que da la impresión de estar en todo a verlas venir, dejándose llevar a remolque de lo que tienen que irle diciendo constantemente. Porque si en los tiempos del rubricismo uno se podía aprender para siempre una misa "de tres" que en todas partes era invariable, hoy, gracias a Dios, aún solamente con la variedad y creatividad permitida en los rituales hay pie para realizar asambleas sumamente variables. Por ejemplo, la del sacramento de la confirmación, no creo haber vivido ni siquiera dos exactamente iguales. Para ser realistas, no vamos a pedir que todo el equipo de actores litúrgicos, incluido el presidente, puedan dedicar el tiempo y el estudio que una compañía de actores dedica a una obra teatral. Pero si no podemos tanto, hagamos algo. Si en la reunión no podemos estar todos, que venga al menos uno por cada equipo de los que han de intervenir, si no se puede preparar en la misma iglesia, por ejemplo en el caso del obispo, que no se va a desplazar a toda la diócesis sólo para eso cada vez, siquiera alrededor de una mesa de despacho.

3.2 Actitud kenótica

El celebrante, como el actor, debe adoptar una actitud humilde, realista y hasta kenótica olvidándose de sí para asumir el personaje que le propone el autor. Entre autor y actor se establece una mutua dependencia y una colaboración.

Normalmente, los autores no son buenos actores, aunque alguna vez hayan actuado como tales, habitual o esporádicamente -por ejemplo, Shakespeare, Moliere, Lope de Rueda, y en nuestros tiempos, Benavente, Brecht o Suero Vallejo, o Charlot en el cine-. Pero en cualquier hipótesis dependen de los actores, porque no pueden representar todos los personajes ni ante todos los públicos, ni menos en todos los tiempos. Por eso, el autor necesita de los actores para que continúe en ellos como una cierta encarnación de sus criaturas, o más bien de sí mismo, de su imaginación y de su creatividad. A su vez el actor que acepta una obra debe someterse al autor y tratar de adivinar, en el texto y en el contexto, las más íntimas intenciones latentes, tratando de ser fiel al espíritu del autor. Inclusive se sobreentiende una admiración, una adhesión y una solidaridad del actor con el autor, si éste ha de actuar con seriedad, con profundidad y con honradez. No se concibe a un actor grande representando seriamente una obra que considera falsa y pueril, se dan casos, por razones comerciales, pero resultan deformes y forzados. Pero al mismo tiempo también resultaría pretencioso que un actor, que no tiene capacidad creadora como autor tratase de enmendar la plana a éste, deformando su texto y su intención, traicionando simultáneamente al autor y a los espectadores que esperaban ver la obra de aquél y no la del actor. Si el actor se cree con capacidad para ello, que asuma plenamente la responsabilidad de escribir una obra propia, y no trate subrepticamente de deformar la ajena.

Así, en el caso del celebrante y con más razones, debe someterse a la obra de Cristo y de la Iglesia. Si yo pago una comida a mis amigos, puedo hacerla a mi gusto, y eso aún dentro de ciertas convenciones. Pero si presido la Eucaristía, ofrezco un banquete que no es mío, no es de mi invención ni de mi elaboración, no puedo desentenderme de la intención de su autor, ni puedo tergiversarla con mis geniales ocurrencias.

Presidir la asamblea litúrgica exige ante todo realismo, humildad, docilidad, espíritu de servicio. Servicio al Padre, a cuya gloria y alabanza remite en último término este juego y esta fiesta. Docilidad a Cristo, en cuya Pascua se apoya la liturgia, el servicio público eclesial. Docilidad al Espíritu, que en las primitivas comunidades fue sugiriendo las formas globales de expresar sacramentalmente el memorial del Señor, y que en cada acción litúrgica es su soplo recreador. Y docilidad al pueblo, que espera que le

servamos la Pascua de Cristo, no que le hagamos la pascua con nuestras ocurrencias, nuestros sentimientos o sentimentalismos, nuestro protagonismo narcisista. El sacerdote, como el actor, serán - como el buen cristal- tanto mejores cuánto más transparentes, cuánto más dejen vislumbrar en ellos al otro, al personaje al que representan.

3.3 Creatividad

Creatividad que no solamente no es contradictoria con la docilidad antes señalada, sino más bien un complemento indispensable de la misma. También aquí, la letra mata. El peligro del rubricismo amenaza en todas partes, bien por neuróticos escrúpulos de conciencia, bien por razones de mera comodidad o hasta por deformaciones de tendencia mágica, de garantizar la eficacia por la vía del automatismo. La creatividad en este aspecto no consiste en partir de cero cada vez o en hacer de la liturgia un rompecabezas, una mezcla infinitamente variable de piezas sueltas ordenadas al gusto del momento y según el talante y el talento del presidente de turno, ante un público asistente entre indignado y divertido, como los sencillos espectadores de un sacamuelas en la plaza, que está siempre a punto de sacar el camaleón, pero nunca acaba de sacarlo.

La creatividad más fiel y más exigente, más creadora o recreadora, en definitiva, consiste en plantear aquí y ahora aquella obra, vestir aquel drama, darle pulso y voz como si hoy fuera el día del estreno, como lo es de algún modo cada vez que se monta la obra clásica para una época y un público concreto y en un tiempo concreto de la historia del hombre. No entro en si se puede o no se puede, en si es mejor o es peor representar ahora de smoking a Sófocles. Pero el principio de la encarnación y la recreación no solamente es defendible, sino hasta exigible, y no solamente con Sófocles, sino y sobre todo con Cristo, que no está muerto, sino vivo, cuya obra no está acabada, sino haciéndose y rehaciéndose aquí y ahora, en esta acción misteriosa que es paso y presencia real de aquello que el Señor realizó una vez para siempre y que ahora se celebra y se representa de nuevo con toda realidad y con todo realismo, en cuanto a que no se descende a la materialidad escenificante, sino a la expresión simbólica más profunda y más amplia.

Por eso, a la vez que se necesita una cierta libertad para ejecutar la obra litúrgica -lo que podríamos llamar fluidez expresiva, continuidad dentro de una lenta, pero continúa evolución- es preciso darse cuenta de que a través de los cambios formales buscamos siempre la identidad sustancial, la continuidad en las grandes actitudes tanto de Cristo como de la Iglesia, como en otro orden hay continuidad en las actitudes humanas de los personajes de las grandes obras, desde Esquilo a O'Neill, de Lope a Chejov. No debemos mitificar los detalles formales ni para mantenerlos intocables en actitud mágica, ni para cambiarlos simplemente en postura simplista. Se deben adaptar o se deben mantener siempre en función de si sirven aquí y ahora, en este contexto concreto humano, al sentido profundo de la obra, aquí de la obra litúrgica. Representar a Sófocles con smoking sin buscar ante todo despertar en el hombre de hoy los mismos problemas que latían en Electra o en Edipo, puede quedarse en pura moda pasajera. Quitarse el alba o ponerse una túnica blanca de flores, según los casos, puede no significar nada si esto no significa nada, es algo banal, insignificante, por hacerse el moderno y/o el iconoclasta. Postura juvenil, comprensible en los juveniles, pero no tanto en los señores o seniles. Presbítero debe querer decir, por lo menos, persona con un poco de cabeza y de madurez, obispo ¡no digamos!

En resumen y para no aguar demasiado el tema: la creatividad y recreatividad debe ser ante todo profunda, buscando las raíces tanto de la liturgia como del hombre, para desde ahí hacer o no hacer adaptaciones, pero sobre todo para encontrar en lo de siempre el tono nuevo y fresco, la vibración de lo inédito, la convicción y la expresión de que aquella Escritura de siempre y aquel rito de siempre tienen ahora una auténtica novedad por el Espíritu que hace nuevas todas las cosas. No olvidemos que cada sacramento no es nunca una cosa estática, sino una presencia dinámica, una visita concreta, única e irrepetible de Cristo resucitado a sus hermanos, amigos y discípulos.

3.4 Talante empático

Es simpático, si se quiere. Pero no en el sentido superficial de la palabra, de actitudes dulces o sonrisitas cursis. Se trata de que el presidente de la asamblea mantenga habitualmente una profunda

sintonía con lo que se hace y con aquellos con los que se hace. También aquí la raíz profunda y fundamental de esta empatía ha de venirle del Espíritu Santo, pero el celebrante debe poner a su disposición todo su siquismo, toda su sensibilidad, toda su imaginación, tanto antes de la celebración como en el desarrollo de la misma. Esta empatía, esta sintonía ayudará a estar, a tomar la onda de Dios y de los hombres, del misterio global que se celebra y de los aspectos variados con los que se celebra - Navidad o Pentecostés, bautismo o matrimonio-, así como de la asamblea concreta con la que se concelebra: su tono, su ritmo, sus posibilidades. Y este saber estar interiormente le llevará como de la mano por los ritmos de la asamblea y así también sabrá conducir con paz a la asamblea, con equilibrio profundo, con serenidad, sin rupturas, sin maximalismos tiránicos, sin concesiones ni blanduras deformantes. Sabrá dar la nota y el tono adecuados a las diferentes expresiones de la liturgia. No depende de nosotros llorar sinceramente al leer la Pasión del Señor el Viernes Santo, pero sí depende de nosotros, de nuestro sentido común puesto al servicio de la acción litúrgica, el no leer con el mismo tono la oración del huerto que la aparición de Jesús a los discípulos en el Cenáculo; no es lo mismo un funeral que una boda, no puedo dar el mismo tono a las oraciones en una asamblea de diez personas que de quinientas, etc. Es bueno recordar una vez más la riquísima sensibilidad de los actores y la casi infinita gama de matices que ponen al servicio de un texto, y evocar al mismo tiempo por contraste el tono monocorde de tantos sacerdotes, invariable para cualquier aspecto y momento de la liturgia, y darnos cuenta de que entre aquella perfección inalcanzable para nosotros y esta pobreza intolerable, tiene que haber muchos grados en los que mucho podemos hacer todos, quien más, quien menos. No me resisto a recordar aquí la vieja anécdota que se atribuye a Irene López Heredia, una gran actriz ya fallecida. Alguien le preguntó como era que los actores hacían llorar a la gente representando cosas que eran mentira, mientras que los sacerdotes, que hablaban de la verdad, no hacían llorar a nadie ni convencían a nadie. Ella contestó que quizá fuese porque los actores contaban las mentiras como si fueran verdades, mientras que los curas hablaban de las verdades como si fueran mentiras.

4. La expresión corporal

Llegamos ya a la periferia del actor y del liturgo, a la expresión corporal, al aspecto material y visible de la actitud invisible del corazón, del siquismo, del interior del hombre. No voy a hacer aquí una apología del cuerpo, aunque el pobre bien lo merece, siquiera no sea más que por los muchos palos injustos que se ha llevado en una cierta espiritualidad mal llamada cristiana, pero que era más bien masoquista y, desde luego, dicotomista. No hace falta defender al cuerpo ya que ahora, al menos a nivel intelectual, hemos superado los viejos prejuicios. Pero quizá no tanto a nivel visceral e inconsciente, porque la mayoría de nuestra sociedad y de nuestra Iglesia hemos sido educados, mal educados, en las viejas dicotomías de partes honestas -partes deshonestas, alma noble- cuerpo bajo, espíritu-materia, etc. De hecho, todavía se observan en muchos curas, incluso jóvenes, un cierto anquilosamiento corporal, una mezcla de timidez y de pereza a la hora de poner su cuerpo al servicio de la acción litúrgica, una cierta introversión que parece entumecer los brazos a la hora de una imposición de manos, una especie de vergüenza inconfesable cuando se trata de "hablar" con el cuerpo, al mismo tiempo que una verborrea incontenible cuando se trata de decirlo todo con el logos.

Sin palabras no habría liturgia, pero tanta palabrería asfixia muchas veces la liturgia, al menos la occidental. Ya sabemos que en la Biblia hay muchos más hechos que discursos. Dios hacía sobre todo, y algunas veces nos explicaba lo que hacía. Nosotros decimos y decimos, pero no sabemos "hacer". Ni sabemos hacer las acciones legadas por la tradición. Los símbolos antiguos fundamentales o periféricos, ni tampoco sabemos encontrar otros nuevos, cuando reconocemos que algunos de los antiguos son ya inválidos - por ejemplo, la ceniza del miércoles introductorio a la Cuaresma- y que hay que buscar otros. En esos casos, al final todo lo resolvemos "explicando", pero no "haciendo". En el teatro hay un género muy difícil, pero posible, que es el mimo.

No se puede pronunciar ni una sola palabra, todo debe expresarse con los gestos del cuerpo y del rostro, lo más, sonidos ininteligibles con la garganta. En algunos juegos de dinámica de grupos se ensaya también llegar a la comunicación no verbal, sino sólo gestual. ¡Qué mal que nos lo pasamos en esas ocasiones los intelectualizados intelectuales occidentales! ¿Es de extrañar, entonces, que los liturgos seamos también generalmente un desastre corpóreo y corporativo?

¿Hemos de asistir todos a clases de expresión corporal o a escuelas de arte dramático? No nos vendría mal, después de todo. Pero tampoco podemos escudarnos en esa imposibilidad para actuar como patanes, como un piano desafinado que hiere tanto los oídos del músico que toca como del público que oye - el Espíritu Santo y la asamblea -. Con sentido común, con esfuerzo, con diálogo, con observaciones mutuas, podríamos mejorar mucho este instrumento, que es tan necesario para el mejor servicio de la asamblea litúrgica . Tengamos en cuenta que él especialmente es el encargado de realizar aquellos elementos de la liturgia que más calan a nivel profundo, que son los símbolos, tanto las actitudes simbólicas como las acciones simbólicas. En este sentido, la comparación del liturgo con el actor de teatro se parece más al género del mimo que al de la representación digamos normal, ya que ésta puede apoyarse más en lo anecdótico concreto, en lo histórico y cotidiano bien explícito, mientras que el mimo y la acción litúrgica son más concentrados, más profundos, pero por lo mismo más sobrios de explicitaciones, más necesarios, por tanto, de ser cuidados en su expresividad: tomar la copa del Señor, consagrarla, presentarla a los fieles, es un gesto de profundo significado si se realiza penetrados en la gravedad del momento que se representa, pero sería banal y hasta ridículo si no fuera hasta blasfemo el hacerlo con tono rutinario y burocrático, como aquel con el que no va la cosa.

Por eso, sin que podamos entrar aquí en un análisis de todos los gestos y acciones que suelen realizarse en todas las celebraciones, sí interesa llamar la atención sobre la necesidad de superar este envaramiento y esta falta de sintonía general entre la palabra y el cuerpo, entre la voz y la mirada, entre lo que decimos hacer y lo que hacemos de hecho. La vida privada y la vida pública está plagada de gestos simbólicos llenos de sentido y realizados con toda naturalidad y convicción; más aún, con absoluta necesidad como expresión y proyección de sentimientos tan profundos y complejos que no podrían satisfacerse sólo con palabras. De suyo, en estos casos la proporción de la expresión oral es mínima al lado del desarrollo de la expresión gestual y ceremonial. Nuestro tiempo no es en modo alguno una excepción. Los ritos sociales en la bodas, como la torta nupcial, o los adornos blancos del coche; el pésame en los duelos: los desfiles cívicos en fiestas y certámenes de barrios y de ciudades; el ritual de la llegada de personajes a los aeropuertos; de las entregas de premios en academias o asociaciones culturales; los juegos florales, las manifestaciones deportivas, con sus cambios de camisetas al final o sus abrazos y besos tras cada gol en la portería contraria; etc. Hay toda una riquísima fenomenología que expresa la necesidad de corporeizar y canalizar hacia el exterior los dinamismos internos, como un arco voltaico necesario para que se produzca de verdad la chispa y la corriente de la amistad y de la comunión. Rompamos nuestras ligaduras, desatemos nuestro cuerpo, dejémoslo desplegarse y expresarse empujado por la fuerza de nuestros sentimientos, por el soplo de nuestro corazón. Si saludamos a los hermanos, deseándoles la paz o bendiciéndoles mirémosles franca y amorosamente y abramos sin complejos nuestros brazos; si nos dirigimos al Padre, levantemos a lo alto nuestros ojos y nuestros brazos; si expresamos nuestro arrepentimiento, recojamos el cuerpo como signo de nuestra pequeñez, si trabajamos y manipulamos con la materias de la creación, que nuestras manos sean a la vez como las del escultor que trabaja el barro y la madre que acaricia al niño, al extenderlas sobre las oblatas, al tomar el cuerpo del Señor, al manipular sobre el agua o sobre el aceite, no olvidemos que en ese momento son de algún modo las manos de Jesús, manos de un actor que pueden hacer más que las del drama humano: redimir, perdonar, sanar, renacer, levantar. Nuestro cuerpo en la acción litúrgica es un mero vehículo de la comunicación del Espíritu de Dios, pero aún con toda su modestia, es sin embargo, absolutamente indispensable: "sacramenta, significando causante" y una parte importante de esa significación está encomendada a nuestro cuerpo.

CONCLUSIÓN: Constancia y paciencia

Quiero terminar esta ya larga intervención con dos observaciones. La primera, que el arte de presidir la asamblea es también el arte de olvidar a la asamblea. Hubo un modelo de celebrante, ya superado por ventura, que ponía todo su interés en elevarse y desentenderse, en cerrar los ojos y concentrarse en su meditación interior. Pero hay también por el contrario otros tan vigilantes y, en el fondo, tan dominantes, que no viven ni dejan vivir si creen percibir en la asamblea cualquier síntoma de desajuste. No todas las asambleas son igual, ni está siempre en nuestra mano homologarla. Desde una boda o un funeral, de compromiso a las primeras comuniones o bautizos, pasando por la misa dominical

de los comprometidos o una eucaristía doméstica, hay matices casi infinitos de sensibilidad y de receptividad. Como presidentes de esas asambleas, hemos de esforzarnos por ayudarles todo lo que podamos a vivir lo mejor posible el misterio celebrado, y después quedamos en paz y saborear nosotros nuestra parte, que no nos será quitada si nosotros la buscamos, como tenemos derecho. Siervos inútiles somos. El verdadero presidente de la asamblea es el Señor, y solo El sabe qué clase de relaciones se están estableciendo con cada uno de los presentes. No vivamos la asamblea obsesionados, irritables, suspicaces y tensos, sino relajados y en paz, atentos a lo único necesario, al mismo tiempo que estamos al tanto de todos los pequeños detalles que lo expresan.

La segunda observación es que por tratarse de un arte, la perfección en la presidencia de la asamblea es siempre un ideal inalcanzable en su plenitud, a la vez que susceptible de ser siempre mejorado y perfeccionado. La perfección del camino, en esto como en todo es relativo, no se trata de saber si se hizo del modo más perfecto absolutamente posible sino de si se hizo con toda la perfección que se podía teniendo en cuenta todos los medios con los que se contaba.

La Homilía Dominical en América Latina *

Card. Jorge Mario Bergoglio s.j.
Arzobispo de Buenos Aires

*Transcurridos más de treinta años desde el Concilio, es necesario verificar, mientras reflexionamos sobre la Eucaristía dominical, de qué manera se proclama la Palabra de Dios, así como el crecimiento efectivo del **conocimiento** y del **amor** por la Sagrada Escritura en el Pueblo de Dios.¹ Ambos aspectos, el de la celebración y el de la experiencia vivida están en íntima relación (Dies Domini 40).*

Estas palabras de su Santidad son las que inspiran estas sencillas reflexiones acerca de la homilía dominical en América Latina. El Papa une estrechamente una pregunta, ¿cómo proclamamos la Palabra, cómo estamos predicando?, con un trabajo de reflexión: verificar el crecimiento real y efectivo del conocimiento y del amor por la Sagrada Escritura en el Pueblo de Dios. Ese amor que, junto con el conocimiento se traduce en "experiencia vivida", y complementa el aspecto "celebrativo" de la Eucaristía.

Nos hace bien unir estas cosas. Si queremos saber cómo estamos predicando debemos ir siempre a ver cómo está el conocimiento y el amor de nuestro pueblo creyente por la Palabra. Fue precisamente con la Palabra que nuestro Señor se ganó el corazón de la gente. Venían a escucharlo de todas partes (Mc 1, 45). Se quedaban maravillados bebiendo sus enseñanzas (Mc 6, 2). Sentían que les hablaba como quien tiene autoridad (Mc 1, 27). Fue con la Palabra que los apóstoles, a los que "Instituyó para que estuvieran con él, y para enviarlos a predicar" (Mc 3, 14), atrajeron al seno de la Iglesia a todos los pueblos (Cfr. Mc 16, 15-20).

La homilía como siembra y cosecha

Pero ¿qué significa "verificar"? Es claro que este conocimiento y este amor no se verifican con la mirada estadística de quien sólo cuenta cuántos asisten a la misa dominical o compran la Biblia... La verificación más bien debe provenir de una mirada de Buen Sembrador.

Una mirada de Sembrador que sea mirada *confiada*, de largo aliento. El Sembrador no curiosear cada día el sembrado, él sabe que sea que duerma o vele, la semilla crece por sí misma.

Una mirada de Sembrador que sea mirada *esperanzada*. El sembrador, cuando ve despuntar la cizaña en medio del trigo, no tiene reacciones quejasas ni alarmistas. Él se juega por la fecundidad de la semilla contra la tentación de apurar los tiempos.

Una mirada del Sembrador que sea mirada *amorosa*, de esas que saben cómo es la fecundidad gratuita de la caridad: si bien la semilla parece desperdiciarse en muchos terrenos, donde da fruto lo da superabundantemente.

De esta mirada brotará una homilía que es, a la vez, **siembra y cosecha**. Tanto cuando *prepara* su prédica como cuando *dialoga* con su pueblo, el Espíritu pone en los labios del predicador palabras que cosechan y palabras que se siembran. Sintiendo y sopesando en su corazón cómo está el conocimiento y el amor del Pueblo por la Palabra, el predicador ora cosecha un valor que está maduro y muestra caminos para ponerlo en práctica, ora siembra un deseo, una esperanza de más, allí donde encuentra tierra buena, apta para que crezca la semilla.

La dulce y confortadora alegría de predicar

* Intervención del Sr. Arzobispo en la Plenaria de la Comisión para América Latina Roma, 19 de enero de 2005

¹ En la Const. Sacrosanctum Concilium, 24, se habla de «suavis et vivus Sacrae Scripturae affectus».

Como pastores, a cada uno de los que nos toca predicar en nuestras misas, nos hace bien renovar cada día, cada domingo, nuestro fervor al preparar la homilía, verificando en primer lugar si en nosotros mismos crece el conocimiento y el amor por la Palabra que predicamos.² Como dice Pablo: *Predicamos no buscando agradar a los hombres, sino a Dios que examina nuestros corazones (1 Tes 2, 4)*.

Si está vivo este amor por escuchar primero nosotros la Palabra que tenemos que predicar, al igual que nuestro amor por recibir como un fiel más la Eucaristía que nos toca consagrar, éste se transmitirá de una manera u otra al pueblo fiel de Dios.³ Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi* nos hablaba de "la dulce y confortadora alegría de evangelizar":

A través de los ministros del Evangelio, Dios quiere hacer germinar la semilla; y de nosotros depende el que esa semilla se convierta en árbol y produzca fruto. Conservemos, pues, el fervor espiritual. Conservemos la dulce y confortadora alegría de evangelizar, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas (Evangelii Nuntiandi 80). Esta reflexión apunta a aquella regla de toda buena homilía que dice que "es de la abundancia del corazón que habla la boca". Las lecturas del domingo resonarán con todo su esplendor en el corazón del pueblo si primero resonaron así en el corazón del Pastor.⁴

"Hagan todo lo que Él les diga"

Para esto puede ayudar la imagen de nuestra Señora, que es la que mejor transmite al pueblo fiel la alegría de esa Palabra que primero la llenó de gozo a ella. Por eso el Papa pone a nuestra Señora al final de su Carta Apostólica como modelo hacia donde mira el pueblo fiel, miembro del cual es el que predica:

Hacia la Virgen María miran los fieles que escuchan la Palabra proclamada en la asamblea dominical, aprendiendo de ella a conservarla y meditarla en el propio corazón (cf. Lc 2,19) (Dies Domini 86).

Podemos nosotros poner esta imagen también al comienzo de nuestra reflexión y decirnos que una buena homilía dominical debe tener el sabor de ese vino nuevo que renueva el corazón del predicador al mismo tiempo que el de los oyentes. Y en esto de vino nuevo, María es experta desde Caná. La gracia de decir al pueblo de Dios con María (con el tono materno de María) "hagan todo lo que El les diga" es la gracia que debemos pedir en toda homilía. Este tono materno de nuestra Señora es el de la "Creyente en la Palabra" y el de la "Servidora de la Palabra".

*El sacerdote debe ser el primer «creyente» de la Palabra, con la plena conciencia de que las palabras de su ministerio no son «suyas», sino de aquel que lo ha enviado. Él no es el dueño de esta Palabra: es **su servidor**. Él no es el único poseedor de esta Palabra: es deudor ante el pueblo de Dios. Precisamente porque evangeliza y para poder evangelizar, el sacerdote, como la Iglesia, debe crecer en la conciencia de su permanente necesidad de **ser evangelizado**" (Pastores dabo vobis 26)*.

² ...Por la absoluta necesidad de que la nueva evangelización tenga en los sacerdotes sus primeros «nuevos evangelizadores» (Pastores dabo vobis 2).

³ "En particular, la mayor o menor santidad del ministro influye realmente en el anuncio de la Palabra, en la celebración de los sacramentos y en la dirección de la comunidad en la caridad. Lo afirma con claridad el Concilio: «La santidad misma de los presbíteros contribuye en gran manera al ejercicio fructuoso del propio ministerio; pues, si es cierto que la gracia de Dios puede llevar a cabo la obra de salvación aun por medio de ministros indignos, sin embargo, Dios prefiere mostrar normalmente sus maravillas por obra de quienes, más dóciles al impulso e inspiración del Espíritu Santo, por su íntima unión con Cristo y la santidad de su vida, pueden decir con el Apóstol: 'Pero ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí' (Ga 2, 20)» (Pastores dabo vobis 25).

⁴ "Por eso, el sacerdote mismo debe ser el primero en tener una gran familiaridad personal con la palabra de Dios: no le basta conocer su aspecto lingüístico o exegético, que es también necesario; necesita acercarse a la Palabra con un corazón dócil y orante, para que ella penetre a fondo en sus pensamientos y sentimientos y engendre dentro de sí una mentalidad nueva: «la mente de Cristo» (1 Co 2, 16), de modo que sus palabras, sus opciones y sus actitudes sean cada vez más una transparencia, un anuncio y un testimonio del Evangelio. Solamente «permaneciendo» en la Palabra, el sacerdote será perfecto discípulo del Señor; conocerá la verdad y será verdaderamente libre, superando todo condicionamiento contrario o extraño al Evangelio (cf. Jn 8, 31-32) (Pastores dabo vobis 26).

La homilía como diálogo de Dios con su Pueblo

*"No se ha de olvidar que la proclamación litúrgica de la Palabra de Dios, sobre todo en el contexto de la asamblea eucarística, no es tanto un momento de meditación y de catequesis, sino que es el **diálogo de Dios con su pueblo**, en el cual son proclamadas las maravillas de la salvación y propuestas siempre de nuevo las exigencias de la alianza" (Dies Domini 40-41).*

Que la homilía no es tanto un momento de meditación y catequesis sino "el diálogo vivo entre Dios y su Pueblo" es una valoración de la prédica que proviene de su estar integrada en la Eucaristía. Supone la catequesis y está en continuidad con ella,⁵ pero la supera al ser el momento más alto del diálogo entre Dios y su pueblo, antes de la comunión sacramental. El Señor se complace de verdad en dialogar con su pueblo y a nosotros que predicamos nos toca hacerle sentir este gusto del Señor a nuestra gente.⁶

La homilía es pues un retomar ese diálogo que ya está entablado entre el Señor y su pueblo.⁷ Por eso el que predica debe **tantear y sopesar el corazón de su comunidad** para dialogar con ese corazón buscando dónde está vivo y ardiente el deseo de Dios, y también dónde ese diálogo, que comenzó siendo amoroso, fue "robado", "sofocado" o no pudo dar fruto.

En Puebla hay un párrafo hermoso en el que se nos ilumina quién es ese pueblo con el que el Señor se complace en dialogar. El pueblo de América Latina es un pueblo cuya alma "ha sido sellada por la fe de la Iglesia" (Puebla 445). Por eso es "infalible in credendo" en el sentido de GS, 12. Es un pueblo sabio, con "*una sabiduría que es para el pueblo principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses*" (Puebla 448, cfr. Juan Pablo II, Discurso Inaugural III 6).

Los obispos rescatan esta frase del Papa en el discurso inaugural y pienso que es clave para tomar conciencia del misterio de amor que reina entre Dios y su pueblo fiel, para saber con quién estamos hablando. Ese "**instinto de la fe**" que hace a nuestro pueblo infalible *in credendo*, **debe ser el criterio cordial** por el que se oriente nuestra predicación.

La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo. (P 450)

¿Qué implica predicar a quien se evangeliza continuamente a sí mismo y es infalible *in credendo*? Dejando de lado toda discusión vana acerca de cuánto hay que "ilustrar" todavía al pueblo de Dios, pienso que la imagen de la Madre con su hijo es la que mejor aclara lo que significa tener que enseñar al que ya *sabe*. La Iglesia es Madre y predica al pueblo como una madre que le habla a su hijo, con esa confianza de que el hijo ya sabe que todo lo que se le enseñe será para bien, porque se sabe amado. Los padres saben guiarse por este sentido innato que tienen los hijos y que les da la medida de cuándo maltrataron un límite o dijeron algo inadecuado. Es el espíritu de amor que reina en una familia el que guía tanto a la madre como al hijo en sus diálogos donde se enseña y aprende, se valora y corrige. Así también en la homilía: este saberse en Espíritu de familia es lo que guía al que habla y al que

⁵ "Respetando lo específico y el ritmo propio de este cuadro, la homilía vuelve a recorrer el itinerario de fe propuesto por la catequesis y lo conduce a su perfeccionamiento natural" (Catechesi Tradendae 48).

⁶ El diálogo es para la Iglesia, en cierto sentido, un medio y, sobre todo, un modo de desarrollar su acción en el mundo contemporáneo. En efecto, el Concilio Vaticano II, después de haber proclamado que "la Iglesia, en virtud de la misión que tiene de iluminar a todo el orbe con el mensaje evangélico y de reunir en un solo Espíritu a todos los hombres (...), se convierte en señal de la fraternidad que permite y consolida el diálogo sincero", añade que la misma Iglesia debe ser capaz de "abrir, con fecundidad siempre creciente, el diálogo entre todos los que integran el único pueblo de Dios", así como también de "mantener un diálogo con la sociedad humana" (Reconciliatio et Paenitentia 25).

⁷ Diálogo que es de misericordia, como decía Juan Pablo II en su primera encíclica: "la misericordia no pertenece únicamente al concepto de Dios, sino que es algo que caracteriza la vida de todo el pueblo de Israel y también de sus propios hijos e hijas: es el contenido de la intimidad con su Señor, el contenido de su diálogo con El (DM 4)

escucha. El Espíritu que inspiró los evangelios, inspira también cómo hay que predicarlos y cómo hay que escucharlos en cada Eucaristía.

Este ámbito materno-eclesial en el que se desarrolla el diálogo del Señor con su Pueblo debe favorecerse y cultivarse mediante la cercanía cordial del predicador⁸, la calidez de nuestro tono de voz, la mansedumbre del estilo de nuestras frases, la alegría de nuestros gestos... Hasta lo aburrido que en ocasiones podemos resultar para algunos, si está presente este espíritu materno-eclesial, resulta fecundo a la larga, así como los "aburridos consejos de madre" dan fruto con el tiempo en el corazón de los hijos.

Cuando uno se admira de los recursos que tenía el Señor para dialogar con su pueblo, para transmitir la revelación íntegra a todos, para cautivar con enseñanzas tan elevadas y de tanta exigencia a gente común, creo que el secreto se esconde en este apelar Jesús al ámbito eclesial que establece el Espíritu entre los que adoran al Padre. La convicción de Jesús se expresa en ese: *«No temas, pequeño rebaño, porque al Padre de ustedes le ha parecido bien darles el Reino»* (Lc 12, 32). En este Espíritu Jesús predica. Por eso bendice lleno de gozo en el Espíritu al Padre que le atrae a los pequeños:

En aquel momento, se llenó de gozo Jesús en el Espíritu Santo, y dijo: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños. Sí, Padre, pues tal ha sido tu beneplácito. Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre; y quién es el Padre sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Lc 10, 21-22).

Más allá de los recursos, que en el Evangelio son infinitos en cantidad y calidad, el predicador tiene la hermosísima y difícil misión de aunar los corazones que se aman –los del Señor y los de su pueblo–, corazones que por el tiempo que dura la homilía hacen silencio y lo dejan hablar a él. Tanto el Señor como su pueblo se hablan de mil maneras directamente, sin intermediarios. Pero en la homilía quieren que alguien haga de mediador y exprese los sentimientos de ambos, de manera tal que después cada uno elija por dónde sigue su conversación. La Palabra es esencialmente mediadora y requiere no sólo de los dos que dialogan sino de un mediador que la represente como tal... Un mediador que, como Pablo, esté convencido de que *"No nos predicamos a nosotros mismos, sino a Cristo Jesús como Señor, y a nosotros como siervos vuestros por Jesús"* (2 Cor 4, 5).

Un diálogo es mucho más que la comunicación de una verdad. El diálogo se realiza por el gusto de hablar y por el bien concreto que se comunica entre los que se aman por medio de las palabras. Un bien que no consiste en cosas sino en las personas mismas que se dan mutuamente en el diálogo. Por eso la predica puramente moralística o exegética reduce esta comunicación entre corazones que ha de darse en la homilía y que tiene que tener un carácter cuasi sacramental, porque *"la fe viene de la predicación, y la predicación, por la Palabra de Cristo"* (Rom 10, 17).

"Las maravillas de la salvación y las exigencias de la alianza" en la homilía

"Diálogo de Dios con su pueblo, en el cual son proclamadas las maravillas de la salvación y propuestas siempre de nuevo las exigencias de la alianza..."(Dies Domini 41).

El diálogo es proclamación de las maravillas de la salvación, en las que resplandece la gloria del Señor y del hombre vivo. El diálogo entre Dios y su pueblo ajusta más la alianza entre ambos y estrecha el vínculo de la caridad. Por eso es central que en la homilía, la verdad vaya de la mano de la belleza y

⁸ "El sacerdote debe crecer en la conciencia de la profunda comunión que lo vincula al pueblo de Dios; él no está sólo «al frente de» la Iglesia, sino ante todo «en» la Iglesia. Es hermano entre hermanos. La conciencia de esta comunión lleva a la necesidad de suscitar y desarrollar la corresponsabilidad en la común y única misión de salvación, con la diligente y cordial valoración de todos los carismas y tareas que el Espíritu otorga a los creyentes para la edificación de la Iglesia. Es sobre todo en el cumplimiento del ministerio pastoral, ordenado por su propia naturaleza al bien del pueblo de Dios, donde el sacerdote debe vivir y testimoniar su profunda comunión con todos, como escribía Pablo VI: «Hace falta hacerse hermanos de los hombres en el momento mismo que queremos ser sus pastores, padres y maestros. El clima del diálogo es la amistad. Más todavía, el servicio» (Pastores dabo vobis 74).

del bien. No se trata para nada de verdades abstractas y frías y mucho menos si van de a puñados y en silogismos. La homilía requiere que, al proclamar cada verdad del Evangelio, sepamos descubrir y comunicar también la belleza de las imágenes que el Señor utilizaba para atraer la atención (las parábolas son un hermosísimo ejemplo) y, diría yo, la oportunidad –el kairós- que su amor descubría o creaba para estimular a la práctica del bien.

La memoria del pueblo fiel, como la de María,⁹ debe quedar rebotante de las maravillas de Dios y su corazón esperanzado en la práctica alegre y posible del amor que se le comunicó. Y esto es así porque toda Palabra en la Escritura es primero don antes que exigencia.

El depósito de la fe del pueblo fiel en la homilía

Esta síntesis de verdad, belleza y bien no es algo que haya que inventar: es propio de la Palabra encarnada, y allí donde esta Palabra ha sido acogida por un pueblo, incorporada en su cultura, **esa síntesis es lo que llamamos "religiosidad popular"**.

La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responden con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia (Puebla 449).

En esta frase de Puebla encontramos la belleza como "admiración ante los grandes interrogantes de la existencia", admiración digo porque la respuesta suele estar encarnada en los ritos, el arte y las fiestas populares; la verdad la encontramos como "sabiduría cristiana" y el bien como "acervo de valores". El amor de Dios crea pueblo, siempre crea cultura porque es vinculante de manera estable y fiel y eso engendra modos de ver, de sentir y de crear comunes entre los hombres.

La prédica cristiana, por tanto, encuentra en este corazón cultural de nuestro pueblo una fuente de agua viva para lo que tiene que decir y para el cómo lo tiene que decir. Así como a todos nos gusta que se nos hable en nuestra lengua materna –y más si nos vemos obligados a usar otras- así también en la fe nos gusta que se nos hable en claves de "cultura materna". Por supuesto que para desde allí crecer, abrírnos y mejorar. Pero cuando se nos habla en lengua materna el corazón se dispone a escuchar mejor. Esta lengua es un tono que transmite "parresía", como el de la madre a sus hijos Macabeos, y también una síntesis ya lograda, una sapiencia en la que uno se siente en casa. Como dice Puebla:

La sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano; Cristo y María, espíritu y cuerpo; comunión e institución; persona y comunidad; fe y patria, inteligencia y afecto. Esa sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como Hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura (Puebla 448).

Las tensiones que menciona Puebla –lo divino y lo humano, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto- son universales. La síntesis vital, el conllevar estas tensiones creativamente, eso que es indefinible en palabras, porque las requeriría todas, ese núcleo simbólico y viviente –que para nuestro pueblo se traduce en "nombres propios" como Guadalupe y Luján, en fe peregrinante, en gestos de bendición y de solidaridad, en ofrenda y en canto y en danza... - ese corazón en el cual y gracias al cual nuestro pueblo ama y cree, **es el lugar teológico** donde tiene que situarse vitalmente el predicador. Es decir, **el desafío de una prédica inculturada está en evangelizar la síntesis, no ideas o valores sueltos**. Donde está tu síntesis, podríamos parafrasear,

⁹ Precisamente en este camino, peregrinación eclesial a través del espacio y del tiempo, y más aún a través de la historia de las almas, María está presente como la que es «feliz porque ha creído», como la que avanzaba «en la peregrinación de la fe», participando como ninguna otra criatura en el misterio de Cristo. Añade el Concilio que «María... habiendo entrado íntimamente en la historia de la salvación, en cierta manera en sí une y refleja las más grandes exigencias de la fe»). Entre todos los creyentes es como un «espejo», donde se reflejan del modo más profundo y claro «las maravillas de Dios» (Hch 2, 11) (Redemptoris Mater 25).

allí está tu corazón. La diferencia entre iluminar el lugar de síntesis e iluminar ideas sueltas es la misma que hay entre el aburrimiento y el ardor del corazón.

No es fácil hablar de corazón al pueblo de Dios. No basta con ser bien intencionado. La gente aprecia y valora cuando un predicador se esfuerza por ser sincero, cuando baja la palabra a imágenes reales... Pero hablar de corazón implica tenerlo no solo ardiente, sino iluminado por la integridad de la revelación, por la Palabra y por el camino que esa palabra ha recorrido en el corazón de la Iglesia y de nuestro pueblo fiel a lo largo de su historia (la Tradición).

Al revalorizar los elementos positivos de la piedad popular, Puebla, en un texto riquísimo e inspirado (454) nos brinda un esbozo de síntesis en algo que es más que una mera enumeración. En cada "elemento" recogido del corazón de muchos pastores se nota ya una síntesis. Son "elementos" universales concretos, en los que la totalidad de la fe brilla encarnada en una figura propia de la religiosidad de nuestro pueblo latinoamericano. Al ir las leyendo acentuaré en algunas una breve sugerencia que podría inspirar nuestras homilias para que se alimenten de esta síntesis y la alimenten en el corazón de los que escuchan.

Dice Puebla:

Como elementos positivos de la piedad popular se pueden señalar: la presencia trinitaria que se percibe en devociones y en iconografías,

Al Dios trino y uno nuestro pueblo lo vive como un Dios bautismal y bautizador. Un Dios en el que uno fue sumergido de niño y en el cual vivimos, nos movemos y existimos. El misterio de la Trinidad es más ambiente vital que circunda la fe de nuestro pueblo que blanco específico de discursos racionales. Más que nuestras palabras, lo que deben ser trinitarios en nuestras homilias son nuestros gestos, nuestras imágenes, el espacio de tiempo que le dedicamos a cada persona divina.

el sentido de la providencia de Dios Padre;

Aquí diríamos que iluminar y alimentar esta imagen del Padre como Providente implica predicar en esperanza. Nuestro Pueblo descansa y goza cuando le hablamos del Dios siempre más grande, del Dios que cuidó a nuestros padres, a nuestras abuelas y abuelos, del Dios que pastorea el porvenir de nuestros hijitos...

Nuestras homilias, si quieren ser fieles y fecundas, deberán sembrar y cosechar siempre esperanza.

Cristo, celebrado en su misterio de Encarnación (Navidad: el Niño), en su Crucifixión, en la Eucaristía y en la devoción al Sagrado Corazón;

Jesús está en el corazón de nuestro pueblo como el Niño del pesebre, como el muerto en una Cruz, como el pancito de la primera comunión de los chicos y como el Dios que tiene un buen Corazón. A veces, notando (con mentalidad cuantitativa) que "falta" una imagen del resucitado, se piensa que una segunda evangelización tiene que venir a "agregar" otra imagen, en el mejor de los casos, cuando no a reemplazar todas las anteriores por una más pura y completa. Más allá de toda pretensión apologética, vale más partir de la convicción de que la fe, si dio fruto, es porque se sembró íntegra, e ir a buscar en las imágenes que ya están en el corazón, qué nos dicen ellas mismas acerca de cómo integra todo lo nuevo, de cómo purificar y completar. Las cruces revestidas de gloria siguen hablando al corazón de nuestro pueblo más que los "pare de sufrir" de las sectas.

Amor a María: Ella y "sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular" (Juan Pablo II, Homilía Zapopán, 2. AAS LXXI, p. 228), venerada como Madre Inmaculada de Dios y de los hombres, como Reina de nuestros distintos países y del continente entero;

En el centro del pasaje Puebla pone el amor a María. María y sus misterios "pertenecen a la identidad propia de estos pueblos", dice el Papa. En ella traslada nuestro pueblo, de manera real, con un realismo latinoamericano que más que mágico es un realismo "lleno de gracia", todo lo que un discurso más racional echa de menos en cuanto a presencia de conceptos de resurrección y de Espíritu Santo. Todo lo "positivo, lo festivo, lo que es vida, belleza, alegría, fiesta... nuestro pueblo lo encarna en

María.¹⁰ En las homilias para nuestro pueblo, María no debe ser sólo conclusión, sino, más explícitamente, una referencia de centro.

Centro porque es para nuestro pueblo "modelo de cómo hay que creer":

"María, que por la eterna voluntad del Altísimo se ha encontrado, puede decirse, en el centro mismo de aquellos «inescrutables caminos» y de los «insondables designios» de Dios, se conforma a ellos en la penumbra de la fe, aceptando plenamente y con corazón abierto todo lo que está dispuesto en el designio divino" (Redemptoris Mater 14).

Centro porque es para nuestro Pueblo "señal de esperanza segura":

"María, Madre del Verbo encarnado, está situada en el centro mismo de aquella «enemistad», de aquella lucha que acompaña la historia de la humanidad en la tierra y la historia misma de la salvación. En este lugar, ella, que pertenece a los «humildes y pobres del Señor», lleva en sí, como ningún otro entre los seres humanos, aquella «gloria de la gracia» que el Padre «nos agració en el Amado», y esta gracia determina la extraordinaria grandeza y belleza de todo su ser. María permanece así ante Dios, y también ante la humanidad entera, como el signo inmutable e inviolable de la elección por parte de Dios, de la que habla la Carta paulina: «Nos ha elegido en él (Cristo) antes de la fundación del mundo..., eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos» (Ef 1, 4.5). Esta elección es más fuerte que toda experiencia del mal y del pecado, de toda aquella «enemistad» con la que ha sido marcada la historia del hombre. En esta historia, María sigue siendo una señal de esperanza segura" (Redemptoris Mater 11).

Centro porque es para nuestro pueblo lugar de misericordia:

"María es la primera en participar de esta nueva revelación de Dios y, a través de ella, de esta nueva «autodonación» de Dios. Por esto proclama: «Ha hecho obras grandes por mí; su nombre es santo». En su arrebatamiento, María confiesa que se ha encontrado en el centro mismo de esta plenitud de Cristo. Es consciente de que en ella se realiza la promesa hecha a los padres y, ante todo, «en favor de Abraham y su descendencia por siempre»; que en ella, como madre de Cristo, converge toda la economía salvífica, en la que, «de generación en generación», se manifiesta aquel que, como Dios de la Alianza, se acuerda «de la misericordia»." (Redemptoris Mater 36).

De todos los demás elementos,¹¹ que podemos meditar como valiosas síntesis –cada uno de ellos a tener en cuenta a la hora de predicar, destacamos finalmente sólo uno más:

La capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (canto, imágenes, gesto, color, danza); esa Fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos).

Esta fe que nuestro pueblo fiel expresa de manera situada e íntegra –íntegra no sólo en sus contenidos sino existencialmente- debe hallar eco en la homilía dominical. El desafío consiste en reinterpretar la misma fe que vive nuestro pueblo en su mismo lenguaje y modo de expresarse de manera tal que crezca y se purifique desde adentro.

Como dice más adelante Puebla, proféticamente: *"Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos políticos secularizados, el consumismo que produce hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano.*

¹⁰ El Papa tiene un hermoso pasaje hablando de los íconos marianos de los pueblos de la antigua Rusia: "En estos iconos la Virgen resplandece como la imagen de la divina belleza, morada de la Sabiduría eterna, figura de la orante, prototipo de la contemplación, icono de la gloria: aquella que, desde su vida terrena, poseyendo la ciencia espiritual inaccesible a los razonamientos humanos, con la fe ha alcanzado el conocimiento más sublime. Recuerdo también el icono de la Virgen del Cenáculo, en oración con los apóstoles a la espera del Espíritu. ¿No podría ser ésta como un signo de esperanza para todos aquellos que, en el diálogo fraterno, quieren profundizar su obediencia de la fe?" (Redemptoris Mater 33).

¹¹ los santos, como protectores; los difuntos; la conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria; la conciencia de pecado y de necesidad de expiación; la capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera los racionalismos (canto, imágenes, gesto, color, danza); la Fe situada en el tiempo (fiestas) y en lugares (santuarios y templos); la sensibilidad hacia la peregrinación como símbolo de la existencia humana y cristiana; el respeto filial a los pastores como representantes de Dios; la capacidad de celebrar la fe en forma expresiva y comunitaria; la integración honda de los sacramentos y de los sacramentales en la vida personal y social; el afecto cálido por la persona del Santo Padre; la capacidad de sufrimiento y heroísmo para sobrellevar las pruebas y confesar la fe; el valor de la oración; la aceptación de los demás (Puebla 454).

Nuevamente la Iglesia se enfrenta con el problema: lo que no asume en Cristo, no es redimido y se constituye en un ídolo nuevo con malicia vieja" (Puebla 468).

El desafío, pues, que se nos sigue planteando es el de una nueva evangelización, la cual, como dice Puebla, "ha de apelar a la memoria cristiana de nuestros pueblos". El depósito de la fe inculcado por las madres en el corazón de sus hijos a lo largo de los siglos es fuente viva de nuestra identidad. Identidad que no cambia sino para mejorar hasta que se forme Cristo en nosotros. Esta identidad que es ese abrazo bautismal que nos dio de pequeños el Padre, nos hace anhelar, como hijos pródigos –y predilectos en María- el otro abrazo, el del Padre misericordioso que nos espera. Hacer que nuestro pueblo se sienta como en medio de estos dos abrazos es la dura pero hermosa tarea del que predica el Evangelio.

FORMACIÓN

CURSO PROLONGADO DE FORMACIÓN PERMANENTE PARA PRESBITEROS

Del 15 de mayo al 28 de julio de 2006

“Reaviva el carisma de Dios que está en ti” (Cfr 2 Tm1,6)

Destinatarios

Es un curso para sacerdotes desde cinco años de ordenación, que sientan la necesidad de un momento particularmente intenso y prolongado para renovarse a nivel espiritual, humano, pastoral e intelectual, y encontrar modos de continuar la formación permanente en la vida cotidiana.

Es una propuesta para sacerdotes que quieran renovarse para vivir su ministerio de manera más plena y fecunda, no está pensado para quienes están atravesando situaciones de particular dificultad.

Objetivo y metodología

El objetivo es favorecer una *“experiencia en clave sapiencial”* donde se ayude al presbítero a caminar hacia una mayor integración entre lo humano y lo espiritual, entre lo teológico y lo pastoral, renovando el hábito de formación permanente a nivel personal y diocesano.

La metodología responde a este objetivo y por eso alterna momentos de oración y de retiro con tiempos de estudio e investigación, como asimismo talleres con una impostación psicológica con la ayuda de un especialista y con el objetivo de crecer en madurez humano afectiva. El curso también incluye gestos pastorales significativos y momentos de recreación. Todo realizado en un clima de fe y fraternidad.

Lugar y fecha

El curso se realizará en Villa Allende (Cba), en la casa de retiro de las Hermanas de la Consolación. El cupo es hasta 30 sacerdotes ya que se pretende una experiencia personalizada.

La duración del curso es de dos meses y tres semanas; del 15 de mayo al 28 de julio de 2006. Elegimos ese período del año porque pensamos que el sacerdote que quiera participar, puede poner en marcha la parroquia entre marzo y abril y con el consentimiento y el apoyo del Obispo Diocesano, puede ser cubierto por otros hermanos del presbiterio durante ese período. Pensamos que vale la pena el esfuerzo si se piensa que la renovación de cada sacerdote redundará no sólo en beneficio del mismo sino del presbiterio y del servicio a los fieles laicos.

Responsable de la organización

El responsable de la organización del curso es el Secretariado para la formación permanente de los presbíteros de la Comisión episcopal de ministerios – CEMIN -.

Inscripciones

La preinscripción es hasta el mes de diciembre de 2005. Cada Obispo ha recibido el formulario de inscripción que debe ser llenado por el candidato y firmado en conformidad por su Obispo.

Para solicitar más información sobre la inscripción u otros aspectos se puede recurrir a los siguientes sacerdotes:

. Pbro. Gustavo Oscar Zanchetta
Secretario Ejecutivo de la CEMIN
Conferencia Episcopal Argentina
Suipacha 1034
C1008AAV – Buenos Aires
e-mail: cura@obisquil.org.ar

. Pbro. Hugo Santiago
Víctor Manuel 620
S2300LZA – RAFAELA (S.Fe)
e-mail: hsantiago@arnet.com.ar

ESQUEMA DEL CURSO

PRIMER MES: ACENTUACIÓN DE LA DIMENSIÓN ESPIRITUAL

Primera semana: Lunes 15 al viernes 19/5

Lunes	Llegada - Presentación	Psicol. Carola Blacksley
Martes	Integración	
Martes -noche- a Domingo	Retiro	Pbro. Raúl Troncoso

Segunda semana: Lunes 22 al viernes 26/5

De lunes - tarde- a viernes	Formación bíblica "Vivir de cara al Padre".	Pbro. Damian Nannini
Sábado a la tarde	Gesto Pastoral	
Domingo	Paseo organizado	

Tercera semana: Lunes 29/5 al viernes 2/6

De lunes a viernes	"La presidencia de la Eucaristía"	Pbro. Miguel Angel D'Annibale
Sábado a la tarde	Gesto Pastoral	
Domingo	Libre	

Cuarta semana: Lunes 5 al viernes 9/6

Lunes	Retiro	
De martes a viernes	Discernimiento espiritual	Pbros. Angel Rossi y Diego Fares
Sábado	Fin de semana libre	
Domingo	Fin de semana libre	

SEGUNDO MES: ACENTUACIÓN DE LA DIMENSIÓN HUMANA**Primera semana: Lunes 12 al viernes 16/6**

Lunes	Libre	
De martes a viernes	El sacerdote. Identidad personal y función pastoral. Perspectiva psicológica.	Pbro. Horacio Alvarez
Sábado a la tarde	Gesto Pastoral	
Domingo	Paseo organizado	

Segunda semana: Lunes 19 al viernes 23/6

Lunes	Retiro	
De martes a viernes	Vida teologal en el sacerdote	Mons. José María Arancibia
Sábado a la tarde	Gesto pastoral	
Domingo	Libre	

Tercera semana: Lunes 26/6 al viernes 30/6

Lunes	Libre	
De martes a viernes	La dimensión teológica, biográfica y cultural en la vida presbiteral.	P. Hugo Santiago
Sábado a la tarde	Gesto pastoral	
Domingo	Libre	

Cuarta semana: Lunes 3 al viernes 7/7

De lunes a viernes	Taller de formación psicológico-espiritual: Vida afectiva	P. Alvaro González
Sábado	Libre	
Domingo	Libre	

TERCER MES: ACENTUACIÓN DE LA DIMENSIÓN PASTORAL. CONTINUIDAD DE LA FORMACIÓN PERMANENTE**Primera semana: Lunes 10 al viernes 14/7**

Lunes y martes	Evangelización de la cultura	Mons. Angel Rovai
De miércoles a viernes	Doctrina social de la Iglesia	Dr. Alejandro Bonet
Sábado a la tarde	Gesto pastoral	
Domingo	Libre	

Segunda semana: Lunes 17 al viernes 21/7

De lunes a miércoles	Espiritualidad de comunión en la Iglesia Particular	Enrique Eguía y Carola Blacksley
Jueves y viernes	Pastoral sectorial.	Obispos
Sábado por la tarde	Gesto pastoral -despedida-	
Domingo	libre	

Tercera semana: Lunes 24 al viernes 28/7

De lunes a miércoles	Retiro final	Raúl Troncoso
Jueves	Continuación de la formación permanente.	Un Obispo de la CEMIN
viernes.	Vuelta a casa	