

CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezal, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezal

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

<i>La espiritualidad cristiana</i>	3	
<i>Olivier Boulnois</i>	11	¿Espiritualidad o vida cristiana en el espíritu?
<i>Fernando Rivas</i>	19	Los tres momentos de la espiritualidad litúrgica
<i>Pablo Pagano</i>	36	La plegaria eucarística, fuente de vitalidad y espiritualidad responsables
<i>Dominique Poirel</i>	51	La lectio divina, vida espiritual
<i>Jorge Saltor</i>	69	Sobre la teoría del pájaro solitario en San Juan de la Cruz
<i>Fernando Ortega</i>	78	Música y espiritualidad
<i>Julia Alessi de Nicolini</i>	89	Testimonio: Una vocación gozosa

Los tres momentos de la Espiritualidad Litúrgica

*por Fernando Rivas O.S.B.**

Introducción

Cuando el Concilio Vaticano II se refiere a la Liturgia como *“fuente y culmen”* (SC 10) de la vida del cristiano está señalando el carácter totalizador e integrador que tiene la liturgia de todos los momentos y etapas de la vida del cristiano, así como también su intrínseco dinamismo que nace de esa fuente siempre surgiente del Bautismo y que impulsa a un compromiso anualmente renovado en la gran liturgia de la Vigilia Pascual.

Pero la misma Constitución Sacrosanctum Concilium da un paso adelante al señalar el fundamento de esa riqueza: la liturgia terrena es una participación en la liturgia celestial (SC 8), de la misma vida divina que se despliega como un gran acto litúrgico y llama al hombre a participar en él. Desde la obra de la creación, que es presentada por la “escuela sacerdotal” como un acontecimiento litúrgico realizado en 6 actos, después de los cuales Yahvé descansó (Gn 1,1-2,4), consagrandolo el séptimo a El; hasta la consumación apocalíptica de toda la historia, con una solemne liturgia ante al trono de Dios y del Cordero, cantando “santo, santo, santo... el que era, es y vendrá” (Apoc 4,8), todo está animado por ese dinamismo litúrgico.

Y el hombre participa de esa vida divina por ser “imagen y semejanza” de Dios (Gen 1,26), y haber sido vivificado con su mismo espíritu (soplo=ruah, Gen 2,7). Por ello la vida litúrgica está inserta en las más profundas raíces del hombre y de las cosas y ha sido restaurada por la muerte y resurrección de Cristo. El Espíritu (Ruah) derramado sobre la nueva creación, en Pentecostés, guía al cristiano, ahora desde dentro, en un itinerario litúrgico que brota de su interior y lo lleva a “adorar al Padre en espíritu y verdad” (cf Jn 4,23).

*Monje de la Abadía de San Benito de Luján.

Frente a esta consideración de la liturgia como integradora de toda la vida del cristiano está siempre el riesgo del reduccionismo. La liturgia puede ser vista en uno solo de sus aspectos, divino o humano; celebrativo formal o espontáneo vital; comunitario o personal; objetivo o subjetivo; cualquiera sea, cada vez que la liturgia es reducida a una sola de sus tantas dimensiones pierde su verdadero sentido, y el cristiano queda sin el punto de referencia de lo que es la verdadera fuente de su vida espiritual.

Trataremos entonces de señalar y resaltar esa múltiple riqueza presentando "tres momentos" fundamentales de la liturgia y del itinerario litúrgico por el que el Espíritu Santo guía a su Iglesia y a cada uno de los cristianos, hasta alcanzar la plena madurez en Cristo para presentarse junto a Él ante el trono de Dios y del Cordero.

A. El primer momento: la celebración del misterio

1. La inserción en el Misterio de Cristo

El centro y objeto de la liturgia es la actualización de la obra de la redención, en la celebración de los sacramentos. Y el modo en que se realiza dicha actualización es netamente dinámico e histórico, a la vez que unitario y totalizador. Por eso, en la liturgia, la redención es vivida como una "historia de la salvación", que tuvo su inicio en el Antiguo Testamento, alcanzó su cumplimiento en el Nuevo, continúa en la Iglesia, y se consuma hoy, en la vida de cada cristiano que da su asentimiento (su *Amén*) al ciclo de la Historia sagrada, revivido en el año litúrgico. Y el modelo por excelencia de este itinerario histórico-salvífico lo encontramos en la Gran Vigilia Pascual.

Debido a ésto el primer momento de la espiritualidad litúrgica es la inserción del cristiano en esa historia de la salvación por medio de los sacramentos, inserción que produce un doble efecto: realiza la transformación del hombre, y consuma la misma obra de Cristo. Toda la historia sagrada, revivida en la liturgia, tiende y se dirige a esa integración de cada hombre en el misterio de Cristo, y recién allí alcanza su pleno y verdadero cumplimiento.¹

¹ Cf SC 5-6. Recordemos la afirmación de la Carta a los Hebreos: "...disponiendo Dios con su providencia algo mejor acerca de nosotros, a fin de que no llegasen sin nosotros a la consumación". (Heb 11,40)

Es lo que afirmaba san Pablo cuando decía:

Ahora me alegro por los padecimientos que soporto por vosotros, y completo (antanaplerô) en mi carne lo que falta a la pasión de Cristo, en favor de su Cuerpo, que es la Iglesia... a quienes Dios quiso dar a conocer cuál es la riqueza de la gloria de este misterio (mystérion) entre los gentiles, que es Cristo en vosotros, la esperanza de la gloria. (Col 1,24-27)

La obra de Cristo alcanza toda su plenitud en la celebración del misterio sacramental, cuando el cristiano se incorpora en él como un miembro del mismo cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, completando el Misterio Pascual realizado ya en su cabeza. Y es en esa incorporación donde se realiza y plenifica (anapleroin) el verdadero "misterio" de Cristo: *Cristo en nosotros*; misterio-sacramento que supera la misma limitación del Jesús histórico, que se hace presente hoy *en nosotros*, y anticipa su cumplimiento escatológico, como *esperanza de la gloria* futura.

Por ello la Constitución Sacrosanctum Concilium señala como clave de nuestra incorporación en el misterio de Cristo la participación "consciente, activa y fructuosa" en la liturgia (SC 11). Con el calificativo "consciente" el Concilio retoma la doctrina de los Padres de la Iglesia que exhortaban a sus fieles a que, en sus asambleas litúrgicas lo interior concordara (concorda) con lo exterior, ya que en la celebración se está realizando en forma eficaz la obra de su redención.

Los Padres, concededores de la eficacia de los sacramentos, insistían continuamente en esta toma de conciencia de lo que se está viviendo sacramentalmente. Doroteo de Gaza llegaba a decir a sus monjes:

Nada me llama tanto la atención como la ignorancia que tenemos de lo que cantamos. Cada día en la salmodia nos cargamos de maldiciones sin percibirlo. ¿No debemos conocer acaso aquello que salmodiamos? Así todos los días decimos: *Si he hecho mal a los que me lo hicieron, que caiga muerto ante mis enemigos* (Sal 7,5). (Conf VIII,92)

El Abad de Gaza toma pie de la convicción que tienen sus monjes en el poder y eficacia de los sacramentos, para insistir en que toda palabra de Dios "es viva y eficaz, como una espada de doble filo..." (Heb 5,1) y por lo tanto deben estar atentos a lo

que cantan y celebran, pues tarde o temprano se encarnará en sus vidas.

Esta es la disposición principal que pide el primer momento de la espiritualidad litúrgica. Sin embargo no se trata de un simple esfuerzo psicológico de atención, sino de integrar en el plano de lo conciente aquello que por el sacramento se está realizando en la dimensión más profunda del ser del hombre, su configuración invisible con Cristo. Como afirma Vagaggini: se trata "de toda una lucha entre lo más profundo de nosotros mismos que quiere estar unido a Dios, y la psicología de superficie, continuamente distraída."²

Y para alcanzar esa con-cordancia y participación consciente es indispensable un penetrante conocimiento de fe de lo que se está celebrando.

2. Los sacramentos y las catequesis mistagógicas

La insistencia sobre la participación consciente en los sacramentos se debe a que la liturgia se mueve dentro de un mundo de signos y símbolos que, si bien actúan eficazmente lo que representan, no siempre son integralmente comprendidos por el hombre.

La espiritualidad litúrgica toma su apoyo de las catequesis mistagógicas, en el sentido original de la palabra "mistagogía": introducción, ingreso en el misterio cristiano por medio de los sacramentos. La mistagogía es mucho más que la explicación de los ritos y signos, es enseñar a vivir, por la fe, los misterios sacramentales en su actualidad dinámica.

La liturgia no sólo es fuente de una espiritualidad que se desarrolla "en virtud" de ella, sino también "en" ella. Los ritos sacramentales hacen presente el misterio a través de un conjunto de acciones y signos que exigen una introducción y preparación, no sólo para poder captar su sentido profundo, sino para poder participar en lo que se está celebrando.

La incompresión por parte de Pedro del signo que realizaba el Señor en la Última Cena es bien representativo de esto:

El día antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que había llegado su hora de pasar de este mundo al Padre, habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo los amó

² Vagaggini C., *La teologia della lode secondo S. Agostino*, en "La preghiera", Roma 1964 p.456.

hasta el fin. Y comenzada la cena... tomando un lienzo se lo ciñó. Luego echó agua en un recipiente y comenzó a lavar los pies de sus discípulos... Cuando llegó a Simón Pedro, éste le dijo: Señor ¿tú me vas a lavar los pies? Y Jesús le dijo: lo que yo hago tú no lo entiendes ahora, pero lo entenderás después. Pedro le respondió: Nunca lavarás mis pies. Entonces Jesús le respondió: Si no te lavo no tendrás parte conmigo. Entonces le dijo Simón Pedro: Señor, no sólo mis pies, sino también mis manos y la cabeza. (Jn 13,1-9)

El desconocimiento del significado del rito que realizaba Jesús estaba cerrando a Pedro la participación en el Misterio Pascual del Señor.

Uno de los tantos trabajos del Cardenal Daniélou estuvo dirigido a señalar los fundamentos bíblicos y patrísticos de esos signos y símbolos sacramentales que hacen presente no sólo el misterio salvífico, sino una liturgia, velada, que se desarrolla delante del trono del Cordero, y de la cual la nuestra es signo e imagen. Sin embargo presenta su crítica del hombre occidental, sólo preocupado por la eficacia del sacramento, e incapaz de valorar, por la fe, la riqueza del signo.³

El signo afecta no sólo el espíritu, sino también el cuerpo, la sensibilidad y los afectos, transmitiendo la gracia sacramental de un modo verdaderamente integral, sin limitarse a la mera comprensión intelectual de la gracia sino llegando al hombre a través de lo bello, lo armonioso y gratuito, como veremos más adelante. De allí que los ritos sacramentales, sin la adecuada catequesis mistagógica, corren el riesgo de parecer artificiales y pesados, produciendo más tedio que descubrimiento del misterio que encierran.

Pero en un plano más profundo que los mismos signos litúrgicos, la catequesis mistagógica presenta las etapas de la vida espiritual a la luz de los distintos sacramentos que van realizando la configuración del hombre con Cristo. Se trata de una ascensión mística gradual que sigue el progresivo sucederse de los sacramentos: por el bautismo se muere y se nace con Cristo a la condición de hijos de Dios, en el Crisma se recibe la vida divina del Espíritu Santo, en la Eucaristía se consume la comunión plena con Dios. Y el Año litúrgico, en el que se reviven todos los Misterios de Cristo en torno a la Pascua, marca el iti-

³ Daniélou J., *Bibbia e liturgia*, Milán 1958 p.1-5.

nerario de esa sucesiva e ininterrumpida inserción del hombre en el Misterio de Cristo.

3. La espiritualidad litúrgica es ante todo mística

De este modo la espiritualidad litúrgica realiza una transformación del ser mismo del cristiano (ontológica) por los sacramentos, que precede y trae consigo la transformación del obrar (moral)⁴. Cada uno de los sacramentos realiza la configuración plena y efectiva con Cristo. La tarea del cristiano "es la de realizar con sus obras lo que ha celebrado en el sacramento"⁵.

Debido a ésto la espiritualidad litúrgica es ante todo una mística, que parte de una comunión ya realizada. Mística celebrativa y contemplativa, que alaba a Dios por las "mirabilia Dei" en toda la historia de la salvación, y particularmente lo que obra en su vida. El esfuerzo ascético por imitar a Cristo es derivado de esa transformación primera, y aun en ello la liturgia contribuye de un modo enteramente propio y eficaz.

En efecto, los grandes obispos Ambrosio y Agustín habían intuído la fuerza transformante de los signos sacramentales que llegan no sólo a la inteligencia sino también a la sensibilidad, restableciendo la unidad original entre lo bueno y lo bello, entre lo recto y lo placentero. Refiriéndose a la salmodia de la Iglesia san Ambrosio decía:

Dios puso como el incentivo más grande para la virtud el placer de la vida futura. Pero el diablo pensó con astucia que el placer podía ser también un fuerte móvil para la culpa. Y un ejemplo de ambas cosas fue el caso de Adán, cabeza del género humano... Pero David, sabiendo de dónde y con qué engaño el hombre había sido expulsado (del paraíso), decidió reconstruir y recrear aquella belleza y, dedicándose a los salmos, nos procuró un equivalente de la vida celestial. De hecho en cada parte de las Sagradas Escrituras se manifiesta la belleza divina, pero de modo particular, se da en el dulce libro de los Salmos. (Expl. Ps 1,1-4).

A la forma poética del salmo Ambrosio añadió una música, precursora del Gregoriano, haciendo de la oración de la Iglesia el punto culminante de toda una espiritualidad donde lo recto se

⁴ Cf Marsili S., *I segni del mistero di Cristo*, Roma 1987 p.514.

⁵ San León Magno, *Sermón 70,4*, PL 54,382.

ha reencontrado con lo bello, lo arduo con lo deleitable. Y, como señalaba Guardini, lo gratuito de la alabanza litúrgica pasa a ser la fuerza transformante más poderosa para el hombre, porque es la fuerza misma de Dios⁶. Ésta es una de las características esenciales de la espiritualidad litúrgica.

San Agustín elabora las enseñanzas de Ambrosio y las profundiza gracias a su agudo conocimiento del espíritu humano dando forma a una doctrina espiritual de la que se nutre la Iglesia aún hoy. Para san Agustín hay algo más allá de la caridad misma y la comunión fraterna de los cristianos. Es necesario también estar, junto con los otros, delante de Dios, en la confesión y la alabanza de su Nombre, tal como lo señala la Carta a los Hebreos:

Por medio de Él (Per ipsum) ofrezcamos entonces continuamente a Dios, un sacrificio de alabanza, esto es, el fruto de los labios que confiesan su Nombre. (Heb 13,15)

San Agustín considera el sacrificio de alabanza como culmen del mismo sacrificio eucarístico y de toda la vida de la Iglesia y por eso su espiritualidad ha merecido el nombre de "espiritualidad lírica"⁷. La alabanza y el canto son el fruto espontáneo del amor que ha alcanzado su objeto, el bien amado. Y por eso es en el canto donde se da la experiencia más sublime del encuentro con Cristo, denominada por Agustín "el júbilo", transformación claramente litúrgica del éxtasis descrito por otros maestros de la vida espiritual.

San Agustín, "con una profundidad difícilmente alcanzada por otros en el análisis de la experiencia espiritual de la alabanza, cantada a Dios en el acto litúrgico comunitario"⁸ se expresa así:

Cantadle un cántico nuevo, cantadle con maestría (Sal 32, 3). Fíjate que El te da como el tono de la melodía a cantar, no andes en busca de las palabras, como si tu pudieses traducir en sonidos articulados un canto con el cual Dios se deleite. Canta con júbilo. Cantar a Dios con maestría con-

⁶ Guardini R., *El espíritu de la liturgia*, Santiago de Chile 1943, c.5. Es importante recordar aquí como la alabanza pasó a ser la única arma con que contaban los "pobres de Yahvé", y no sólo para el combate interior, sino también contra la amenaza enemiga. Cf. Tournay R., *Le Psaume 149 et la "vengeance des pauvres de YHWH"*, en *Révue Biblique* 92 (1985) p.349-358.

⁷ Vagaggini op.cit. p.466.

⁸ Vagaggini op.cit. p.449.

siste en ésto: cantar con júbilo. ¿Qué significa cantar con júbilo? Comprender y no saber explicar con palabras lo que canta el corazón. Aquellos que cantan durante la cosecha, o la vendimia, o durante cualquier trabajo intenso, primero advierten el placer provocado por las palabras del canto, pero enseguida, cuando la emoción crece, sienten que no pueden más expresarla en palabras y entonces se entregan a la sola modulación de notas. Este canto lo llamamos con "júbilo". El júbilo es cierto cántico o sonido con el cual se significa que el corazón ha dado a luz lo que no puede expresar o decir. (In ps.32 Enar II, sermo I,8)

Y San Agustín es muy consciente de que la actividad del hombre en la ciudad terrena no es sino el comienzo de lo que será su vida en la patria celestial. Allí "*videbimus, amabimus, laudabimus: ecce quod erit in fine, sine fine*"⁹ (veremos, amaremos, alabaremos: eso será al final, sin fin). Es esa perspectiva escatológica la que debe ordenar nuestra vida presente:

¿Cuál será nuestra actividad en el cielo? Alabar a Dios, amar y alabar; alabar en el amor, amar en la alabanza. Dichosos los que viven en tu casa, alabándote siempre. (Sal 83,5) (Enarrat In ps 147,3.)

B. El segundo momento: la interiorización del misterio

1. El despertar de la sensibilidad espiritual

El primer momento de la espiritualidad litúrgica tuvo un exponente privilegiado en el período patrístico y en la Iglesia carolingia (s.V–XI), donde floreció el movimiento monástico de Cluny, conocido por su alto concepto y esplendor de la liturgia, que comienza a declinar hacia el siglo XII.

Se ha afirmado que "mientras que en Cluny el hombre entra en el misterio (a través de la liturgia), en Citeaux el misterio entra en el hombre"¹⁰. Efectivamente, el siglo XII marca un fuerte cambio antropológico con el descubrimiento del individuo y de la subjetividad y ello tiene una profunda influencia en la espiritualidad de la Iglesia, representada por la escuela cisterciense y San Bernardo de Claraval.

⁹ De Civ.Dei XXII cap.30 n.1 y 5.

¹⁰ Penco G., *Senso dell'uomo e scoperta dell'individuo*, en *Benedictina* 37,2 (1990) p.311.

Todo lo que se celebraba objetivamente en la liturgia comienza a interiorizarse de un modo más intenso, y el hombre vuelca su mirada sobre su subjetividad, a la que descubre asombrado. Y el itinerario de esa interiorización de la vida litúrgica lo señalan los mismos sacramentos y signos litúrgicos. Éstos signos (gestos, ornamentación, la luz, el incienso, el pan y el vino, el canto, espacio sacro, etc.) se dirigen a la totalidad del hombre despertando, a través de lo bello y armonioso, una sensibilidad nueva que descubre en la liturgia signos de realidades que están en el interior del hombre.

San Agustín hace una descripción de este paso en la vida espiritual sumamente significativa. Poco antes de su bautismo ingresa en la Catedral de Milán, donde el obispo Ambrosio cantaba salmos con el pueblo, para estimularlos y fortalecerlos en medio de las invasiones extranjeras:

¡Cuánto lloré con tus himnos y tus cánticos, fuertemente conmovido con las voces de tu Iglesia, que dulcemente cantaba. Y mientras aquellas voces penetraban en mis oídos, tu verdad se derretía en mi corazón, con lo cual se encendía el afecto de mi piedad y corrían mis lágrimas, y me sentía bien con ellas. (Confesiones L IX,6)

Este texto describe de manera admirable el paso del primer momento de la espiritualidad litúrgica al segundo. Aquella alabanza exterior, que hasta ese momento Agustín veía y oía como simple espectador, atraviesa su corazón y despierta toda una sensibilidad religiosa que él mismo se admira de descubrir que estaba: el "afecto", la "piedad", las "lágrimas" y su "sentirse bien". Estos sentimientos son la prolongación natural, en el corazón del hombre, de aquello que celebraba litúrgicamente.

2. De la liturgia exterior a la liturgia interior

De este modo la liturgia exterior ha dado origen a la liturgia interior. "Progresivamente el corazón se convierte en el santo de los santos de esta liturgia silenciosa"¹¹. Ese corazón nuevo es el espíritu nuevo, primicias de la nueva Alianza prometida por el profeta Ezequiel (Ez 36,26). La obra del Espíritu de Pentecostés es la de ir formando al cristiano en los "mismos sentimientos de Cristo Jesús" (Fil 2,5). El "Espíritu de la litur-

¹¹ Louf A., *El Espíritu ora en nosotros*, Madrid 1979, p.127.

gia" va modelando los afectos y emociones del corazón del hombre haciéndole descubrir incluso esa "sobria ebriedad" que sólo puede provenir de Él.¹²

De este modo, a la consideración de los aspectos objetivos se une la de los aspectos subjetivos: al "sacramentum" se une el "affectus", a la "historia" de la Escritura sagrada, la "pietas" y la "devotio", a la "passio Christi" la "compassio". La "participación" en el misterio de Cristo por medio de los sacramentos abre camino a la "imitación de Cristo" como complemento indispensable de la configuración con Él.¹³

Guillermo de Saint Thierry llega a utilizar la distinción que la teología aplica a los sacramentos diciendo que la liturgia exterior es *sacramentum*, mientras que la interior es la *res*. La primera es signo de la segunda, y su realidad más profunda, su *res*, no la encuentra sino en ella.¹⁴ El hombre tiene necesidad de signos, pero no debe quedarse en ellos. Para san Bernardo, la misma humanidad de Cristo, sacramento por excelencia, es signo para nuestra conformación moral y espiritual al Verbo del Padre.¹⁵

Este proceso de interiorización del misterio fue vivido y considerado por la Iglesia como un fruto y extensión de los mismos sacramentos, particularmente los de la Iniciación: Bautismo, Crisma y Eucaristía. Y por eso la vida interior conserva la estructura fundamental de la liturgia.

En este sentido, como señalaba el texto de San Agustín recién citado, la compunción es la puerta de acceso a este segundo momento de la espiritualidad litúrgica: el corazón, núcleo más íntimo del hombre para la antropología bíblica, es herido por la misma eficacia de los signos litúrgicos. San Bernardo consideraba este sentimiento de compunción del corazón como "un bautismo de lágrimas", continuación natural y realización plena del lavado y purificación de la fuente bautismal.

Pero mientras la oración con lágrimas realiza la conversión bautismal, la meditación personal de la Escritura es vista, a la luz de la eucaristía, como un alimento, una comida, por la que el hombre asimila personalmente la palabra de Dios, su volun-

¹² Cf. Guardini op.cit. p 21.

¹³ Leclercq J., *Imitation du Christ et sacrements chez S.Bernard*, en *Collectanea Cisterciensia* 38 (1976) p.263-282.

¹⁴ Louf 125. *Carta de Oro*, 1a parte 3,2. Cf. Guerrico De Igny, *Sermón en la Epifanía* 4,7.

¹⁵ Dumont Ch., *Sagesse ardente*, Quebec 1995 p.386.

tad, como el mismo Señor dijo: “mi alimento es hacer la voluntad del Padre” (Jn 4,34). De este modo la lectio-oratio-meditatio, pilares de este nuevo dinamismo del Espíritu, no son sino la apropiación y la fructificación en el hombre de las fuerzas sacramentales de la eucaristía, alimento del cristiano por excelencia.

La dificultad de este segundo momento de la espiritualidad litúrgica es que, por insistir en las disposiciones del sujeto y su dinamismo interior, se lo considere independiente de la liturgia misma. Sin embargo por ser interior, personal y subjetivo, no por eso escapa al ámbito de la liturgia, que es su verdadera “fuente y sima”. Todo ese mundo interior y subjetivo es modelado y configurado por la liturgia.

Y nuevamente es san Agustín quien va a señalar la unidad indisoluble de los dos momentos, sobre la base de la unidad antropológica del sujeto. Sin el afecto interior la alabanza vocal es sólo un sonido. La alabanza se realiza como tal recién cuando lo que está en los labios es acompañado por el afecto del corazón. Es una exigencia de la unidad psicológica del hombre. Y gracias a ello, lo que en la liturgia exterior es necesariamente delimitado e interrumpido, el deseo y afecto interior lo transforma en oración y alabanza continua:

Bendice alma mía al Señor, y todo mi interior a su santo nombre (Sal 102,1)... Que alterne a su debido tiempo el sonido de la voz, pero que sea duradera la voz del interior. Cuando acudes a la Iglesia a cantar los himnos, tu voz pronuncia las alabanzas de Dios. Cantaste cuanto pudiste y te marchaste; pero que cante también tu alma las alabanzas de Dios. ¿Te encuentras en un negocio? Que tu alma alabe a Dios. ¿Comes? Oye lo que dice el Apóstol: Ya comáis ya bebáis, haced todas las cosas para gloria de Dios (1 Cor 10,31). (Enarrat in Ps 102,2).

Si eres nuevo, aunque calles y los oídos de los hombres no oigan, tu corazón no calla el cántico nuevo, que llega a oídos de Dios, que te hizo hombre nuevo. Amas y callas; pues bien, el amor es voz que se dirige a Dios, y el mismo amor es el cántico nuevo. (Enarrat in Ps 95,2).

En este proceso de interiorización cada elemento, que antes se refería a la liturgia exterior va adquiriendo una resonancia en el mundo interior. El mismo espacio sacro del Templo, pasa a ser figura del *Castillo interior* o *Claustro del alma* donde tiene

lugar el encuentro con Dios. La “devotio”, virtud por excelencia de la religión, que en un primer momento era considerado como la actitud de servicio a Dios, servicio que se da ante todo en la liturgia del Templo, va volcando su peso hacia el interior del hombre y su carga afectiva. Y el mismo encuentro personal con Cristo, antes vivido en la celebración sacramental, es presentado en términos de una “amistad” o “desposorio” siguiendo las imágenes del libro del Cantar de los Cantares, texto por excelencia de la liturgia Pascual.

C. El tercer momento: la consumación del misterio, el martirio

1. La vida cristiana como ofrenda sacrificial

El último texto de san Agustín anunciaba ya el tercer momento de la espiritualidad litúrgica: la vida entera como alabanza a Dios, como testimonio (martyría) de amor por Jesucristo. En este tercer momento llega a su consumación el misterio significado en el sacramento. Aquello que antes se realizaba simbólicamente en el culto ahora alcanza plena realidad en la vida. Y este tercer momento tuvo en la Iglesia de los primeros Mártires una realización privilegiada.

Ya la Carta a los Hebreos presentaba a sus destinatarios la misma vida y misión redentora de Cristo como una gran obra cultural. Su obediencia (c.10) es considerada una ofrenda expiatoria que penetra en el Santuario del cielo (c.9,11-14), revelando en forma plena el misterio mismo de su persona: su Sacerdocio (c.5). Y el autor de la Carta invita a los cristianos a unirse con sus vidas a esa ofrenda de Cristo (c.12), participando así de su actividad sacerdotal.

Esto mismo decía san Pablo a los romanos:

Ofreced vuestros cuerpos como víctima viva, santa, agradable a Dios: este es el culto que vuestra razón os pide (Rom 12,1).

San Pablo presenta toda la existencia cristiana como una ofrenda sacrificial, que es el modo de participar y realizar plenamente el misterio eucarístico de Cristo, la ofrenda por excelencia.

Y el momento culminante de esta ofrenda se da en el martirio, que es el testimonio dado con toda la vida. En el martirio

la muerte misma del cristiano pasa a ser sacramento de la Pascua de Cristo, tal como nos quedó reflejado en la carta que san Ignacio de Antioquía dirigió a los romanos antes de su martirio:

“No me procuréis nada que no sea el ser ofrecido en libación a Dios, ya que el altar está preparado, a fin de que reunidos en coro en la caridad, cantéis al Padre en Cristo Jesús, pues Dios se ha dignado hacer que el obispo de Siria se encontrase en el Occidente, enviado desde Oriente... Soy trigo de Dios, y seré molido por los dientes de las fieras, a fin de ser encontrado pan puro de Cristo... Entonces seré verdadero discípulo de Jesucristo, cuando el mundo ni siquiera vea mi cuerpo. Implorad a Cristo por mí, para que, por instrumento de las bestias, sea una víctima ofrecida a Dios.” (Carta a los Romanos II,1–IV,1)

San Ignacio ve la consumación de su martirio como la participación más plena que puede tener en el misterio eucarístico en su doble dimensión: ofrenda sacrificial, y acción de gracias al Padre. Nuevamente vemos cómo la liturgia sacramental modela, ahora el sentido entero, de la existencia cristiana. Es el tercer momento de la espiritualidad litúrgica.

Bajo esta perspectiva toda la vida del cristiano adquiere un valor litúrgico-sacramental. La ascesis misma toma como modelo el martirio al recibir el carácter pascual de una “mortificación”, tal como lo señalaba san Pablo a los gálatas:

El mundo está crucificado para mí y yo para el mundo (Gal 6,14).

2. La sacralización de la vida cotidiana

Toda la vida del cristiano está referida al Misterio Pascual y, en este tercer momento de la espiritualidad litúrgica, la gracia sacramental va extendiendo su irradiación a todas las actividades y dimensiones de su obrar, revistiendo de “sacramentalidad” aspectos y realidades que antes no eran percibidos en su carácter de signos.

En este sentido san Benito, en su Regla de los Monjes, pide al mayordomo del monasterio que cuide de todas las herramientas del monasterio “como vasos sagrados del altar” (c. 32, 10). Y ello se debe a que el mismo recinto del monasterio es “la casa de Dios” (c.32,19). El concepto de gracia sacramental alcan-

za para san Benito toda su amplitud y riqueza, adquiriendo, por la fe, el carácter de signos de la presencia de Cristo muchas de las realidades de la vida cotidiana, comenzando por los hermanos enfermos (c. 36); los huéspedes y peregrinos (c. 53), siguiendo la palabra del Señor que dijo: “huésped fui y me recibisteis” (Mt 25,35); y por supuesto el Abad (c. 2), quien recibe el nombre de Padre por ser figura de Cristo, que nos engendró en el bautismo a la condición de hijos de Dios (Prol. 4-5).

Es en este mismo sentido que Juan Pablo II, hablando de la familia cristiana, dio un marco litúrgico-sacramental a la espiritualidad que se desarrolla en su seno al decir:

...(La familia) está llamada y comprometida por El (El Señor Jesús) a dialogar con Dios por los medios de la vida sacramental, de la ofrenda de su existencia y de la oración. Tal es el *rol sacerdotal* que la familia cristiana puede y debe cumplir en unión estrecha con toda la Iglesia, a través de las realidades cotidianas de la vida conyugal y familiar... El matrimonio cristiano, como todos los sacramentos “que tienen por fin el santificar a los hombres, edificar el Cuerpo de Cristo, y dar culto a Dios” (SC 59), es en sí mismo un acto litúrgico de glorificación de Dios en Cristo Jesús y en la Iglesia...

Y así como el don y la obligación de vivir cada día la santidad recibida brota para los esposos del sacramento del matrimonio, igualmente la gracia y la obligación moral de transformar toda su vida en un continuo sacrificio espiritual (cf 1Pe 2,5) brotan del mismo sacramento. Es igualmente a los esposos y a los padres cristianos, en particular, en el dominio de las realidades terrestres y temporales que caracterizan su existencia, que se aplican las palabras del Concilio: “Es así que los laicos consagran a Dios el mundo mismo, dando a Dios por todas partes, por la santidad de sus vidas, un culto de adoración” (LG 34).¹⁶

La gracia del sacramento del matrimonio reviste a los esposos de una misión sacerdotal de consagrar el mundo a Dios en sus actividades cotidianas, dando con ello un culto de adoración a Dios.

¹⁶ Familiaris Consortio 56. El n° 57 se refiere al sentido eucarístico de la unión conyugal.

3. La vida en la caridad como comunión eucarística

Finalmente, el primado de la vida en caridad que señala san Pablo a los corintios (cf 1Cor 13) tiene por fundamento el Cuerpo de Cristo, del cual hemos sido hechos miembros por el bautismo:

Pues así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, constituyen un solo cuerpo, así también es Cristo. Porque en un mismo Espíritu todos hemos sido bautizados... Y si padece (pásjei) un miembro, todos los miembros padecen (sumpásjei) con él; y si se gloria un miembro, todos se glorían con él. Y vosotros sois Cuerpo de Cristo y miembros cada uno del todo. (1Cor 12,12-27).

La pertenencia a un mismo Cuerpo liga a sus miembros con lazos de solidaridad y "compasión", que es lo que caracteriza la entrega amorosa de Cristo por su Cuerpo, que es la Iglesia.

Y, en el pensamiento de san Pablo, el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia, tiene una fuerte connotación eucarística, tal como lo puso de manifiesto el P.De Lubac en su obra "Corpus Mysticum".¹⁷

¿Por qué los cristianos son un solo Cuerpo de Cristo?... A causa del pan partido que es la "comunión en el Cuerpo de Cristo" (1Cor 10,16)".¹⁸ No es la suma de los cristianos la que forma el Cuerpo de Cristo, sino su participación en la comunión de su Cuerpo la que los constituye en miembros de un solo cuerpo.

De este modo, la vida en la caridad fraterna no es un simple elemento de la ascesis o ética del cristiano. La caridad, como comunión en el Cuerpo de Cristo, revela la naturaleza misma del ser cristiano. Y un ser que es ante todo ser en comunión con los otros. Ella es fruto de la Eucaristía, y señala la radical pertenencia a la comunión (koinonía) de los santos, que es la Iglesia. Debido a esto la vida del cristiano se opone radicalmente a un individualismo espiritual, fuertemente denunciado por el Cardenal De Lubac. "Quien ha bebido del Cáliz del Señor no puede vivir ya para sí. Miembro de un Cuerpo, sarmiento de una Viña, piedra viva de la morada Sacerdotal, no vive ya sino

¹⁷ París 1939.

¹⁸ Tillard J. M. R., *Chair de l'Église, chair du Christ*, París 1992 p.40.

para Dios, en la comunión fraterna. El momento de mayor intimidad con el Señor –ya que hemos pasado a ser su Cuerpo– es también el de mayor solidaridad con los otros.”¹⁹

Este primado de la “comunión en la caridad” de todos los miembros del Cuerpo de Cristo, hizo que el mismo término “communio” fuera primeramente utilizado en el sentido de caridad–solidaridad de los cristianos, y recién más tarde fuera aplicado a la recepción del sacramento de la Eucaristía. Es más, es en razón del fruto eclesial que produce, que este sacramento “merece plenamente el nombre de ‘comunión’ que se le aplica”.²⁰

La caridad cristiana, en este tercer momento de la espiritualidad litúrgica, es signo de la comunión eclesial, realizada en la Eucaristía, sacramento por excelencia de la presencia de Cristo.

Y es sobre ese fundamento que san Agustín comprendió que la vida en comunidad (koinonía) no es un elemento accidental en la vida del cristiano. Hace a su misma naturaleza. Y su mejor expresión la encuentra en la comunidad de los Hechos de los Apóstoles:

“(Los discípulos) perseveraban asiduamente en la doctrina de los apóstoles y en la comunión (koinonía), en la fracción del pan y en la oración.(2,42)

La multitud de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma, y ninguno decía ser propia cosa alguna, sino que todo les era común.” (4,32)

Para san Agustín, ese “cor unum et anima una” de los cristianos es la que forma el “alma única de Cristo”²¹, su cuerpo único, aunque posea miembros diversos. Y es este testimonio de la unidad de los creyentes el que confirma el realismo de la presencia eucarística del Señor.

Vemos cómo la espiritualidad litúrgica, en este tercer momento, realiza la comunión en la caridad (koinonía) expresada en la Plegaria y Comunión Eucarísticas, y a su vez pasa a ser signo visible de esa unidad invisible, expresada en el sacramento por antonomasia.

¹⁹ Tillard op.cit. p.43.

²⁰ Pelchat M., *L'Église, mystère de communion*, París 1988 p.154.

²¹ Carta 243,4: “omnium fratrum quorum animae cum tua non animae, sed anima una est, Christi unica.”

Conclusión

Hemos hablado de tres momentos de la espiritualidad litúrgica. Tres etapas que preparan al hombre para su ingreso en la liturgia del cielo, por medio de la ofrenda sacrificial definitiva de su vida con Cristo al Padre. “El Amen y el Alleluia de esa Liturgia señalan el culto que celebran “día y noche en el Templo” (Apoc 7,15; 11,1–2; 21,22), un Templo que no es otro que “el Señor Todopoderoso y el Cordero” (21,22)... La Iglesia del cielo es la Iglesia en estado de sacrificio, la Iglesia no es sino “sacrificio de vida santa”, consumado en la gloria, en la Eucaristía eterna del Dios vivo, Iglesia plenamente ella misma.”²²

De este modo la liturgia realiza la doble dimensión que ha señalado el Concilio Vaticano II: la santificación del hombre y la glorificación de Dios. Santidad del hombre que da comienzo y hace gustar desde ahora esa alabanza y glorificación de Dios que, como remarcaba san Agustín será el centro de la bienaventuranza eterna.

Que el Dios de la paciencia y del consuelo os dé tener un mismo sentir los unos para con los otros según Cristo Jesús, para que unánimes, con una sola voz, glorifiquéis al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo. (Rom 15,5–6)

²² Tillard op.cit. p.145.